

Geist der Landschaft — Ein Gespräch —

Willy Bierter

How to cite:

Willy Bierter: Geist der Landschaft – Ein Gespräch

online: www.vordenker.de Neuss 2020, J. Paul (Ed.), ISSN 1619-9324

URL: < https://www.vordenker.de/wbierter/wb_Geist-der-Landschaft.pdf >

Copyright 2020 vordenker.de

This material may be freely reused, provided the author and sources are cited

– CC-Lizenz: by-nc-nd

Geist der Landschaft – ein Gespräch

von
Willy Bierter

An diesem frühen Morgen steigt die junge Frau auf einem schmalen Serpentinweg zur Hochebene hinauf. Oben angekommen, noch etwas ausser Atem nach dem beschwerlichen Aufstieg, betrachtet sie mit umherschweifendem Blick diese karge, rauhe Landschaft. Vorne an der Kante zur Schlucht hinunter entdeckt sie einen alten Mann. Er sitzt da und schaut in die Weite. Es herrscht eine fast beklemmende Stille, nur gelegentlich unterbrochen vom heiser klagenden Ruf eines Milans, der weit oben am Himmel seine Kreise zieht. Sie geht zum Mann hin und begrüsst ihn. Auf ihre Frage, ob sie sich dazusetzen dürfe, nickt er stumm. Es dauert eine Weile, bis sich ein Gespräch anbahnt, zunächst stockend, doch alsbald Fahrt aufnehmend.

Er: Was führt dich denn an diesen verlassenem Ort?

Sie: Ich bin unterwegs, unternahme Wanderungen in mir bisher unbekannte Gegenden dieser Region. Heute morgen bin ich aufgebrochen und auf dieses Hochplateau heraufgestiegen. Jetzt betrachte diese weite, wilde Landschaft – einfach überwältigend.

Er: Hmm. ... Was meinst du mit „betrachten“?

Sie: Sehen, anschauen – alles, was sich dem Auge darbietet und meinen Blick einfängt, dort einige gekrümmte Steineichen, dornige Sträucher mit sparsamem Blätterwuchs, mit gelblichen Flechten übersäte Gesteinsbrocken, die bräunlich-gelbe verstrauchte Brache, da unten die tiefe Schlucht, den schmalen Fluss mit seinen blau-grünlichen Farbtönen, in der Ferne die aus dem dunstigen Licht herausragenden Berge mit ihren schneebedeckten Gipfeln.

Er: Also mit den Augen?

Sie: Ja, mit was denn sonst! Seltsame Frage.

Er: (mit leicht pastoralem Ton) Wer nur mit den Augen schaut, ist der Auffassung, dass diese Landschaft einzig dazu da ist, „betrachtet“ zu werden, sich der Initiative des Betrachtenden zu unterwerfen?

Sie: (von dieser Frage überrascht und etwas perplex): Was willst du damit andeuten?

Er: ... das lautlose Vorurteil, das wir unbewusst mit uns herumtragen, welches der distanzierend-visuellen Wahrnehmung in der Beziehung zur Landschaft und zur Welt immer den Vorrang einräumt.

Sie: Womit soll man denn schauen/sehen/betrachten? Doch nur mit den Augen!

Er: Was ich nur andeuten will: Sobald ich dem Visuellen den Vorrang einräume, reduziere ich die Landschaft auf rein optische Aspekte. Das Wort „Aspekt“ bedeutet bekanntlich „sich dem Auge darbieten“. Es besagt somit bereits alles, nämlich eben nur das Visuelle als Zugang zur Landschaft zuzulassen. Der Blick löst sich von der Umgebung ab, stellt eine Distanz her, fixiert die Objekte der Wahrnehmung an ihren jeweiligen Plätzen, unterscheidet und bringt sie auf die Schiene des Identifizierens des „Was ist das?“. Dem zugrunde liegt die Trennung von „Subjekt“ und „Objekt“, die aus dem Menschen ein zur Initiative befähigtes autonomes, nur von sich abhängiges Wesen und aus der Welt, der Landschaft, ein erkennbares Objekt macht.

Damit aber gehen alle anderen Eindrücke verloren, alles das, was „dazwischen“ ist und eine Landschaft überhaupt erst hervorbringt.

Sie: Kann sich denn deiner Meinung nach unser Sehen und Denken von Landschaft vom Kult der Objektivität befreien?

Er: „Kult der Objektivität“ – welcher passender Ausdruck!

Sie: ... Für mich ist eine Landschaft kein blosser Gegen-Stand, keine zu einem Ganzen zusammengeführte Ansammlung und ineinander verzahntes Nebeneinander von Einzeldingen, von „diesem“ und „jenem“: Hügel und Täler, Äcker und Wiesen, Wälder und Weingärten. Sie ist ein fließendes Geschehen, eine bestimmte Weise des Miteinandervorkommens von Dingen und Orten, von Nähen und Fernen, von Stimmungen, Schattierungen, Düften, Klängen, Färbungen und Atmosphären. Ein Geschehen, das einfach da ist, jede starre Gegensätzlichkeit aufhebend, an dem ich – jenseits von Subjekt und Objekt, jenseits von Aktivität und Passivität – nicht agierend oder erleidend beteiligt bin. Ich bin ein Teil – oder besser Mit-Teil – davon, wobei ich weder *teil-nehme* noch *teil-habe* – und jedes Geschehenselement ist ein gleichberechtigtes Mit-Teil. Erschöpfend betrachte ich sie mit all meinen Sinnen, was heisst, von *mir* weggehend versenke ich mich in sie, verschmelze mit ihr und die Landschaft mit mir. Alles geht ineinander über – Gewässer, Himmel, Berge, Wälder, Täler Ich verspüre in mir eine subjektlose Weite, die mit jener der Landschaft deckungsgleich ist. Ich bin höchstens ein ruhiger Resonanzraum dieses Da der Landschaft – ein stilles Einvernehmen.

Er: Du überrascht mich – unser Gespräch wird bereits melodios, nimmt den Charakter eines musikalischen Arrangements an. Für mich ist im Moment jeglicher Kommentar zu deiner eindrucksvoll-empfindsamen Schilderung überflüssig. Was deine Frage zum „Kult der Objektivität“ anbelangt, so will ich versuchen, mich an eine – zunächst vorläufige – Antwort heranzutasten: Man kann gegen die Gegenüberstellung von „Beobachter“ und „Objekt“ aufbegehren, in der jedes vom anderen getrennt wird. Aber ob sie sich auch aufheben lässt und wie, dies könnte *ein* Faden für unser weiteres Gespräch sein.

Historisch gesehen ist das Aussenstehen des Beobachters in Europa tief verankert: Auf der einen Seite die „Natur“, die die Landschaft als ein „Objekt“ darbietet, und auf der anderen Seite der „Beobachter“ als das vermeintliche „Subjekt“ der Freiheit. Weil der Raum geometrisiert und einzig den optischen Gesetzen unterworfen wurde, hat sich das Subjekt auf einen „Aus-sichtspunkt“, man könnte auch sagen auf einen „Fluchtpunkt“ in der Welt zurückgezogen. Von da aus „beobachtet“ das Subjekt Landschaft mit seiner jeweils gewählten *Perspektive*: Sie ist eine prägende Voreingenommenheit gegenüber der Landschaft. Auf dem Gipfel der visuellen Pyramide thront das Auge und dreht sich wie der Scheinwerfer eines Leuchtturms. Es hält sich die Landschaft – wie auch die übrigen Dinge – vom Leib, setzt sie als „Objekt“, das in seiner Wiedergabe „Objektivität“ einfordert, die vom wahrnehmenden Subjekt auf ihre „Wahrhaftigkeit“ geprüft und souverän bestimmt wird. Als Ausgleich für die verloren gegangene Subjektivität wird sie dann übertrieben gefühl- und sehnsuchtsvoll besetzt.

Sie: ... Es ist die starre Position eines Blicks, der sich vor die Landschaft wie vor ein Fenster stellt, was dazu führt, dass sie mich dem ständigen Wandel der Dinge und ihrer Umgebungen entreisst, dass ein Horizont fixiert wird und Möglichkeiten – sowohl meine eigenen als auch die der Dinge –, anders und andere Aspekte aus verschiedenen Perspektiven wahrzunehmen, begrenzt und ausgeschlossen werden und damit verborgen bleiben. Doch wer seinen Geist nur auf einem einzigen Stand- und Blickpunkt aufbaut, dem erstarrt die Welt, die er wahrnimmt, und verarmt. Der so (fest)gewordene Geist unterscheidet nur mehr zwischen wahr und falsch, zwischen „es ist dieses“ oder „es ist nicht dieses“, es ist „so“ oder es ist „nicht so“. Die Koexistenz der verschiedenen Sichtweisen und Perspektiven geht dabei verloren, während doch auf eben dieser Koexistenz die Kohärenz der Realität beruht.

Er: Halte ich mich inmitten einer Landschaft mit all ihren verbundenen Elementen und Wesen auf, so rufe ich mir – schon beinahe ritualhaft – in Erinnerung, dass Sehen eben nicht neutral und abstrakt einheitlich ist, sondern sich wandelt und verteilt je nach den Positionen, zwischen

denen man sich bewegt. Ich weiss, dass meiner persönlichen Perspektive immer nur Teile, Ausschnitte, Aufrisse zugänglich sind und nicht das „Ganze“. Ich kann nicht alle Betrachtungen gleichzeitig in eine Gesamtschau zusammenbringen. Die Gleichzeitigkeit der Orte und Perspektiven ist nicht erreichbar, denn der je betretene Ort ist im Moment seines Betretenseins zusammen mit der gewählten Perspektive immer absoluter Ort bzw. absolute Perspektive. Meine heraufdämmernde Einsicht: Notwendig wird die Gleichzeitigkeit mehrfacher Sichtweisen wie Beschreibungen, also die äquivalente, nicht-perspektivische Standpunktpluralität, die die Beschreibungen gleichwertig auf die Orte und deren Beziehungen – auch zu mir als Betrachter – verteilt, bezieht und vermittelt. Mein Wahrnehmen erschliesst mir die Dinge und mich selbst nur mehr durch Bewegung und Ortswechsel. Ich muss also von jedem Ort aus die jeweilige Circumperspektive¹ nach allen Richtungen hin entfalten, aus der Mitte heraus vorblicken, nachblicken, aufblicken, hinblicken, ausblicken, hinunterblicken, zurückblicken.

Sie: Um Gewissheit zu haben, ob ich dich richtig verstanden habe, will ich versuchen, es etwas anders auszudrücken. Also: Soll das, was du Circumperspektive nennst, d.h. der „Umblick“ um mich, möglich werden, muss ich die Dinge und Wesen samt ihrer Umgebung nicht nur von mir aus sehen und denken, sondern zugleich mich selbst von ihnen her.

Bewegung und Ortswechsel waren deine nächsten Stichworte, was im Klartext für mich heisst: Über eine Landschaft sprechen kann nur von vielen Orten aus geschehen, weil man nur so allmählich auf ihre Mannigfaltigkeit, auf die Vielfalt und konkrete Konstellation der Beziehungen und Verhältnisse zwischen den in sie gehörigen „Einzelnen“ aufmerksam wird. Umgekehrt hat jedes dieser „einzelnen“ Dinge und Wesen seine je eigene Perspektive und seine besondere Umgebung. Erst und nur dann kann ich allen Aspekten der vorkommenden Dinge entsprechen, ohne dass sie einander isoliert gegenüberstehen oder sich gegenseitig ausschliessen müssen. Ich kann sie sein lassen, ihrem ununterbrochenen, manchmal kaum wahrnehmbaren Werden beiwohnen und ihrem Widerklang lauschen. Was sich darbietet, sind Landschaften mit all ihren Elementen und Wesen, mannigfaltige Sichten, die sich nur mehr durch Bewegung, Ortswechsel und Circumperspektiven erschliessen – wobei auch dann noch vieles verborgen bleibt.

Er: Wir stimmen miteinander überein. Eine Anmerkung noch: Indem sich Landschaften durch Bewegung, Ortswechsel und Circumperspektiven entfalten, bin ich – wie du so treffend dargelegt hast – beim jeweiligen Betrachten immer Mit-Teil und nicht distanziert-distanzierendes Subjekt im Sinne europäischer Neuzeit. Nur so kann das Sehen, aber auch das fragende Denken, zurückkehren in das anfängliche „Haus der Welt“, in dem alle Dinge und Wesen werden und entwerden in einer Art gleitender Übergänge diesseits von Bejahung und Verneinung.² Und das Endliche kann sich in den jeweiligen Ausdruck des Unendlichen zu verwandeln beginnen, was mich veranlasst, im Einfachen und Unscheinbaren das Scheinen des Unendlichen und/oder Grenzenlosen zu sehen, zu bestaunen und zu denken.

Sie: Nochmals zu den von dir genannten Stichworten „Bewegung, Ortswechsel und Circumperspektiven“, die mich zu der Einsicht führen: Man kann nur etwas erkennen oder wahrnehmen, indem man sich bewegt, und man kann sich nur bewegen, wenn man sich in seiner Umwelt wahrnimmt und reflektiert. ...

Er: ... ein Zwischenruf, wenn du gestattest: Was du da gerade ins Spiel bringst, ist ein *Chiasmus*.³ Chiasmen sind ein altes Wissen. Sie bringen Konstanz und Prozess in ein Wechselspiel: Das Konstante wird wechselnd, das Wechselnde wird konstant, Festes wird flüssig und Flüssiges fest. Bildlich kannst du dir einen Chiasmus als Möbiusband vorstellen: man nehme einen Streifen Papier, verdrehe ihn und verklebe die zwei Seiten an 4 (!) Punkten – übrigens erlaubt

¹ Tsujimura, Koichi: „Über Yü-chiens Landschaftsbild ‚In die ferne Bucht kommen Segelboote zurück‘“, in: Ohashi, Ryosuke (Hrsg.): „Die Philosophie der Kyoto-Schule“, Freiburg/München 1990, S. 455 f.

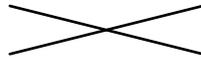
² Merleau-Ponty, Maurice: „Das Sichtbare und das Unsichtbare“, München 1986, S. 138

³ siehe dazu Bierter, Willy: „Wege eines Wanderers im Morgengrauen. Auf den Spuren Gotthard Günthers in transklassischen Denk-Landschaften“, Books on Demand, Norderstedt 2018, Kap. 3, S. 35 f.

erst die Zahl 4 die Integration von Innen und Aussen, Öffnung und Schluss, doch davon später. So formt sich der Kreisring zu einem Möbiusband bzw. eben zu einem Chiasmus – streichst du übrigens mit dem Finger den Kreisring entlang, wirst du erstaunt feststellen, dass er nur eine Seite hat! Oder nehmen wir noch ein anderes Bild: die Türe. Auch sie kann als Chiasmus „gelesen“ werden: jedes Herausgehen aus dem Haus und in die Welt hinein und umgekehrt, jedes Hineingehen ins Haus und aus der Welt heraus. Im Zusammenhang mit dem, was wir gemeinsam erörtert haben, ist von geradezu eminenter Bedeutung, dass der von dir – zwar nicht explizit – angesprochene Chiasmus von Erkennen/Wahrnehmen und Bewegung nur über den Begriff des Körpers realisierbar ist. Denn Voraussetzung für kognitiv-wahrnehmende Leistungen ist der Körper – der Körper denkt⁴ – und der Zusammenhang zwischen beiden ist nicht ein hierarchischer, sondern ein heterarchischer⁵, insofern sie sich gegenseitig bedingen. Auf diese höchst interessanten Aspekte werden wir später sicher noch zurückkommen – entschuldige den doch länger gewordenen Zwischenruf.

Sie: ... Danke für die Idee des Chiasmus. Du bringst mich dazu, sie gleich aufzugreifen und meine vorgebrachte These in chiasmischer Form darzustellen:

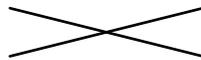
Erkennen/Wahrnehmen (A) führt zu geistig-körperlicher Bewegung (B)



geistig-körperliche Bewegung (B) führt zu Erkennen/Wahrnehmen (A)

Mich fasziniert dabei dieses Wechselspiel von Form- und Inhaltsbeziehungen. Jede Rückkehr zum „echten“ Ausgangspunkt ist unmöglich. Denn durch die Verschiebung von „A“ nach „B“ und anschliessend die Umkehrung von „B“ nach „A“ entsteht ein „Vorher“ und ein „Nachher“, also sowohl eine Verzeitlichung als auch eine Verräumlichung des Aussage-Schemas, und lässt das Zusammenwirken von Anfang und Ende in einem neuen Licht erscheinen:

Der Anfang wird zum Ende



Das Ende wird zum Anfang

Mit „Bewegung, Ortswechsel und Circumperspektiven“ haben wir nicht nur eine Verräumlichung, sondern eben auch eine Verzeitlichung unseres Erkennens und Wahrnehmens. Man muss nicht nur von vielen Orten aus schauen und sprechen, sondern – jedenfalls im Prinzip – auch zu verschiedenen Tages- und Jahreszeiten. Denn die Mannigfaltigkeit, Vielfalt und konkrete Konstellation einer Landschaft ist nichts ein-für-alle-mal Feststehendes, sondern etwas durchaus Jeweiliges, sich als Zusammenspiel im Hier und Jetzt Ergebendes. Damit kommt auch der „Weg“ ins Spiel: Eine Landschaft ist ohne den jeweiligen Weg und ohne den, der auf ihm geht, unzugänglich, unerfahrbar und unbeschreibbar.

Er: Faszinierend, wie du unserem Gespräch unabsehbare Wendungen gibst! Deinen wichtigen Hinweis auf den „Weg“ in Bezug auf das Erfahren und Beschreiben von Landschaft möchte ich gern erweitern.

Wiederum ein Chiasmus, wenn ich sage: Wege bedenken und aufsuchen heisst die Landschaft aufsuchen, durch die sie führen, und eine Landschaft aufsuchen heisst, die Wege entdecken, die in sie hinein- und durch sie hindurchführen. Es bedeutet aber auch, sich auf Wege einzulassen und sich Wegen zu überlassen, die ihr nicht vorgegeben sind, sondern sich erst im Gehen und um das Gehen herum ergeben. Mit anderen Worten: Will man eine Landschaft in all ihren Schattierungen und Besonderheiten erkunden und erfahren, so lässt sich dies nicht

⁴ Merleau-Ponty, Maurice: „Das Sichtbare und das Unsichtbare“, München 1986; siehe auch: McCulloch, Warren Sturgis: „Verkörperungen des Geistes“, Wien 2000

⁵ Für eine vertiefte Beschreibung der beiden komplementären Begriffe Hierarchie und Heterarchie siehe: von Goldammer, Eberhard: „Heterarchie – Hierarchie. Zwei komplementäre Beschreibungskategorien“, <http://www.vordenker.de>, 2003

bloss entlang geradliniger und ausgetretener Wege tun. Vielmehr gilt es, immer neue Wege zu suchen und zu gehen. Wege, die in unterschiedliche Richtungen führen, Wege, die stets mannigfaltige, sich nach allen Seiten und Richtungen hin erstreckende Sichten auf eine abwechslungsreiche Landschaft eröffnen, Wege, die ständig ihren Lauf verändern, ohne je aufzuhören, ohne sich ins Unbegangene zu vertiefen oder sich dem Geheimnis anzunähern.

Wege gehören zugleich in die Landschaft, durch die sie führen, sind Teil von ihr. Wege machen Gegenden, Zusammenhänge und Stimmungen sichtbar und bringen sie zum Sprechen. Doch die Wege bedenken heisst zuallererst die Wege zu gehen. Ob die Wege für alle Sinne zu überraschenden und nährenden Erfahrungen führen, wird sich zeigen.

Sie: ... Wege enden endlos – manche im Dickicht. Sie kommen zwar irgendwo her und führen irgendwo hin. Doch sie haben keinen eigentlichen Ausgangs- und Ankunftspunkt. Und so ist das Gehen auf einem Weg – wie das Leben – eher als ein *Übergang* zu betrachten, bei dem jeder Moment sich vollständig enthüllt und zählt und mit dem folgenden Moment schwanger geht – und nicht als eine *Durchquerung*, bei der das, was vor allem zählt, die Ankunft ist und der Weg zu einem leeren Zwischenraum, zu einem blossen Hindernis verkommt, das möglichst schnell zu überwinden ist. Doch mit dem Ankommen jedes neuen Moments wird das jeweils Durchgangene keineswegs hingefällig, und es lässt sich auch nicht endgültig abgrenzen gegen das, was unbegangen bleibt. Und: Wege bleiben immer lediglich Versuche.

Er: (schmunzelt)... die spätestens dann abgebrochen werden, wenn man am Ende seiner Kräfte ist, der Rücken und die Füsse schmerzen – oder auch der Kopf, falls man sich gleichgültig vorwärtsschleppt, aufwärts und abwärts, und einem nichts mehr am Weg und an der Landschaft liegt.

*

Sie: Vielleicht öffnet der Satz von Baudelaire eine Türe, um aus einer distanziert-distanzierenden Betrachtungsweise herauszukommen und die Landschaft wieder in das Reich des Subjektiven heimzuholen: „Wenn eine derartige Zusammenstellung von Bäumen, Bergen, Gewässern und Häusern, die wir Landschaft nennen, schön ist, so nicht durch sich selbst, sondern durch mich, von meinen Gnaden, durch die Idee oder das Gefühl, das ich damit verbinde.“⁶

Er: Das hört sich als Zugabe an Subjektivem an und erinnert mich an den oft mit vibrierendem Pathos angemahnten „Einklang mit der Natur“, ein Ausdruck, der sich als affektives Ventil für Verdrängtes lesen lässt. Weshalb?

In unserem vorherrschenden Aristotelischen Logik-Universum untersteht alles Denken, Handeln und Verhalten, das mit dem Anspruch auf „Rationalität“ daherkommt, dem Identitätszwang des binären Denkens.⁷ Binär – oder zweiwertig – denken heisst, in sich gegenseitig ausschliessenden Gegenüberstellungen, in Antithesen zu denken. Der zugrunde liegende Algorithmus lautet: Aus zwei mach eins, von zweien ist immer nur eines wahr. Ihr Operator ist das ausschliessliche Ja-oder-Nein, das Entweder-Oder. Entweder ist etwas wahr und dann existiert es auch, oder es ist nicht wahr, also falsch, dann existiert es eben nicht. Also Subjekt *oder* Objekt, Leib *oder* Seele, Geist *oder* Materie, das Eine oder das Andere – etwas Drittes ist ausgeschlossen. Es ist die Zweiwertigkeit der Erkenntnissituation des einzelnen Subjekts als Beobachter, die zur Folge hat, dass es sich als das erkennende Ich der objektiven Welt als das zu Erkennende unmittelbar gegenübersteht. Doch mit der strikten Trennung von Subjekt und Objekt, mit Bewusstsein/Geist/Gewissen/Gefühl einerseits und der „Objektivität“ von Materiellem und der Natur andererseits, fällt alles, was ein identitätslogischer Geist aus unserer Erfahrung ausklammert oder verbannt, in ein tiefes Loch.

⁶ Baudelaire, Charles: in „Curiosités esthétiques“ der Artikel „Paysage“, Salon von 1859, VIII

⁷ Bierter, Willy: „Wege eines Wanderers im Morgengrauen. Auf den Spuren Gotthard Günthers in transklassischen Denk-Landschaften“, Books on Demand, Norderstedt 2018; und ders.: „Denk-Wege – Gotthard Günthers Geburtsarbeit an einem neuen Format von Menschsein“, in: http://www.vordenker.de/wbierter/wb_Denk-Wege.pdf

Die klassisch-zweiwertige Logik kann nur auf das tote Objekt – das irreflexive Sein – reflektieren, sie beschränkt sich ausschliesslich auf bereits Gewesenes und das, was „ist“. Mit der Fokussierung auf das Vergangene sichert sie sich ihren Anspruch auf Eindeutigkeit. Den Preis, den diese Logik für ihre Eindeutigkeit in der Bestimmung von Aussagen über bereits Gewesenes bezahlt, ist aber beträchtlich. Mit Subjektivität, Werden und Leben kann sie sich nur in einer zu kristallisiertem Sein geronnenen Form befassen: Das Werden erstarrt und selbst (Lebens-)Prozesse werden als tote „Dinge“ beobachtet und beschrieben. Nur über das tote, ewige, aber zeitlose Sein kann sie eindeutige und „objektive“ Aussagen machen. Widersprüche, die es in jedem lebendigen Prozess gibt, die auch in jeder lebendigen individuellen und kollektiven Vergangenheit stecken, erschweren ihre Analyse und fallen letztlich der Eindeutigkeit zum Opfer. In die Sinn- und Bedeutungshaftigkeit komplexer Lebensprozesse kann die zweiwertige Logik nicht hineingelangen.

Sie: Ich glaube zu verstehen: Weil die klassische Rationalität nur mit einem Thema – also *monothematisch* – arbeiten kann, spricht man entweder über *Objektives* mit dem Subjektiven als Hintergrundfolie, oder umgekehrt nur über *Subjektives*, muss jetzt aber das Objektive zum blossen Kontrastmittel herabstufen. Menschen sind in der klassisch-zweiwertigen Logik somit Objekte, denn „Ich“ ist das Subjekt und folglich ist alles Objekt, was „Nicht-Ich“ ist.

Er: Richtig. Die Wissenschaft, insbesondere die Naturwissenschaft, wollte zu Aussagen über die objektive Welt kommen und hat sich daher sinnvollerweise für ersteres entschieden, also Menschen mit Dingen gleichzusetzen. Dies ist der tiefere Grund dafür, dass die klassische Rationalität mit der Ausblendung von Subjektivität einhergeht. Damit aber liegt der Beobachtungsort menschlicher Erkenntnis „ausserhalb“ der dinglichen, objektiven Welt.

Sie: Solange wir es mit leblosen Dingen zu tun haben, ist eine zweiwertige Logik nicht nur völlig ausreichend, sie ist in ihrer Klarheit, Einfachheit und Eleganz unschlagbar. Entweder steht ein Glas auf dem Tisch oder es steht kein Glas auf dem Tisch. Beides zusammen oder keines von beiden ist logisch unmöglich. Deshalb hat objektives naturwissenschaftliches Denken auch derart überragende Erfolge erzielt, jedenfalls dort, wo legitim auf den Beobachter als eigene Kategorie verzichtet werden kann. Doch sobald Leben und Subjektivität ins Spiel kommen, wenn *Prozesse* und *Menschen* im Fokus sind, ist es damit vorbei.

Er: ... allerdings darf nicht vergessen werden, dass die klassisch-zweiwertige These von der harmonischen Übereinstimmung zwischen Gedanken und Realität (Gedachtem) sich Jahrtausende lang sowohl empirisch wie spirituell bewährt hat. Andernfalls besäßen wir weder eine kommunizierbare – wenn auch klassische – Wissenschaft noch eine sich im Handgreiflichen immer wieder bewährende Technik.

Doch seit mehr als einem halben Jahrhundert begegnen wir in unserem Kosmos Phänomenen, die diesen erprobten und selbstverständlichen Grundvoraussetzungen des abendländischen Geistes zu widersprechen scheinen. Mit dem Vordringen der Wissenschaften in den Mikro- und Makrokosmos, in die Grundlagen der Zeit und des Werdens (Evolution), der Prozessualität des Lebens und des Bewusstseins wird der forschende Mensch mit einer ungewohnten, neuen Situation konfrontiert: Mitten im Drang, Objektives zu erkennen, ist er gezwungen, sich selber ins Auge zu blicken, sich selber in Augenschein zu nehmen. Und siehe da, wo bislang das klassisch-zweiwertige Denken Monopolinhaber unumstrittener und absoluter Art zu sein schien, erfährt dieses Denken die Grenzen seiner Gültigkeit.

Ein Beispiel für das Überschreiten der Grenzen der klassischen Rationalität liefert die Quantenphysik. Mit der Einführung der Heisenberg'schen Unschärferelation war es gänzlich unmöglich geworden, für Elementarteilchen am klassischen Identitätsbegriff festzuhalten. Ein gegebenes subatomares „Objekt“ ist nicht mehr völlig identisch mit sich selbst. Das Kantsche „Ding an sich“ ist begrifflich nicht erreichbar, der absolut isolierte Gegenstand, sagt Heisenberg, hat „prinzipiell keine beschreibbaren Eigenschaften mehr“. Gleichzeitig hat sich gezeigt, dass es auch theoretisch gar nicht mehr möglich ist, den Beobachter wegzudenken. Der Physiker Werner Heisenberg hat das einmal so ausgedrückt: „Die Naturwissenschaft beschreibt und erklärt die Natur nicht einfach so, wie sie an sich ist. Sie ist vielmehr ein Teil des Wechselspiels

zwischen der Natur und uns selbst. Sie beschreibt die Natur, die unserer Fragestellung und unseren Methoden ausgesetzt ist.“⁸

Sie: Damit kommt auch der Aspekt der Sprache in den Fokus. In unseren „kulturellen“ Breitengraden sind es die indoeuropäischen Sprachen, die sich – im Gegensatz zu anderen Sprachen – vor allem durch eine Trennung von Substantiven und Verben auszeichnen. Aus dieser Zweiteilung wurde ein Gesetz der Vernunft gemacht. Diese hat in der Logik viele verschiedene Fassungen gefunden: Subjekt und Prädikat, Täter und Tätigkeit, Dinge und Beziehungen zwischen ihnen, Objekte und ihre Attribute, Quantitäten und Operationen. Was wir zur Kenntnis nehmen müssen: Vernunft, Logik und Denken haben einen sprachlichen und damit kulturellen Hintergrund. Damit ist auch die Grammatik einer Sprache nicht nur ein neutrales Instrument zum Ausdruck von Gedanken, sondern formt vielmehr selbst die Gedanken. Mit anderen Worten: Die Formulierung von Gedanken ist kein unabhängiger, bewusst oder rational reflektierter Vorgang, sondern er ist beeinflusst von der jeweiligen Grammatik. Unser Geist organisiert den kaleidoskopischen Strom von Eindrücken mit Hilfe seines sprachlichen Systems, was dazu führt, dass Benutzer verschiedener Grammatiken zu jeweils anderen Wahrnehmungen fähig, aber auch an sie gebunden sind. So entstehen verschiedene Ansichten von Welt.

Er: In indoeuropäischen Sprachen ist der grammatikalische Gegensatz von „Substantiv-Verb“ und die zweiwertige Form der klassischen Logik mit ihrer strikten Trennung von Subjekt und Objekt deckungsgleich. Mit dem einfachen Kernsatz „*Ich denke Etwas*“ lässt sich damit kurz und knapp die Grundstruktur unseres Denkens beschreiben: Das „Etwas“ repräsentiert den positiven Wert und „Ich“ die Negation. Ein dritter Wert ist von vorneherein ausgeschlossen: *Etwas ist* oder *es ist nicht!* In der Aussage „*Ich denke Etwas*“ wird zwischen dem „Ich“ und diesem „Etwas“ eine Beziehung hergestellt, nämlich das Denken. Um Gegenstand des Denkens zu sein, muss dieses „Etwas“ als unveränderlich angenommen werden, als mit sich identisch im Gegensatz zu der Verschiedenheit des Erlebnisereignisses, in dem es unmittelbar erfahren wird.

Sie: Damit lässt sich der Bogen zu Descartes spannen: Sein berühmtes „*Ich denke, also bin ich*“ zeigt mit aller Deutlichkeit, wie Denken zur Begründung des Ich, zum Bestimmenden einer Ich-Identität herangezogen wird, die festlegt, dass „ich“ eben bin. Im Wort „*Ich*“ setzt sich das abendländische Identitätskonzept im Alltagsbewusstsein fort. Es ist mehr als ein Personalpronomen, sein Gebrauch ist Ausdruck einer Lebensauffassung, in der die Ereignisse auf Erden in objektive und subjektive unterteilt werden, und damit zugleich in wahre und falsche, neben denen ein dritter Wert nicht existiert. Wenn ich also „*Ich*“ sage, ist eine grundlegende Trennung zwischen Selbst und Welt, zwischen Subjekt und Objekt bereits vorgenommen und zum sprachlichen Ausdruck gebracht, und diese Trennung steckt wie gesagt bereits in unseren indogermanischen Sprachen. Inwieweit die Evolution des Ich-Bewusstseins mit der Entwicklung der Sprachen verknüpft ist, diese Frage lassen wir hier einmal offen. Jedenfalls wurde die Trennung des Denkaktes von seinem Inhalt, seinem Gegenstand, zur Grundlage der abendländischen Rationalität.

Er: Das prägt unsere Ansicht und Beschreibung von Welt zutiefst, dringt aber nur selten in unser Bewusstsein ein. Da die Form der Logik aus der Struktur indoeuropäischer Grammatiken abgeleitet ist, kann sie allerdings keine universale Gültigkeit beanspruchen, sondern bleibt – wie jede Grammatik – in den Bereich der kulturellen Bedingtheit verwiesen. Carl Friedrich von Weizsäcker spricht von der „Sprachbezogenheit der Denksysteme der grossen Kulturen“ und weist darauf hin, „dass die Philosophien (...) eng mit den grammatischen Strukturen ihrer Sprache zusammenhängen. Das Subjekt-Prädikat-Schema der aristotelischen Logik entspricht der grammatischen Struktur des griechischen Aussagesatzes.“⁹ Und bereits früher merkte Nietzsche an, dass sich die „wunderliche Familienähnlichkeit“ westlichen Philosophie-

⁸ Heisenberg, Werner: „Physik und Philosophie“, Frankfurt a. M. 1959, S. 60 f.

⁹ von Weizsäcker, Carl Friedrich: „Die Einheit der Natur“, München 1971, S. 84 f.

rens „einfach genug“ erkläre: nämlich durch die „unbewusste Herrschaft und Führung durch gleiche grammatische Funktionen.“¹⁰

Sie: Sprachlich bleiben wir meist auf der einfachsten Ebene und befolgen mechanisch die grammatikalischen Regeln, die uns von Kindsbeinen an eingetrichtert worden sind. Allenfalls in einem lichten Moment kommen in uns heimliche Zweifel an der Abbildungstauglichkeit von Sätzen hoch, weil wir uns eingestehen müssen, noch nie etwas erlebt zu haben, was wirklich einem ganzen Satz entsprach. Wir können dann sagen: „Sicher, an manchen Tagen ist man disponiert, Erlebnisse anhand der Form von Subjekt, Prädikat, Objekt ‚abzubilden‘ – aber nur so, wie man Tücher zum Trocknen auf die Leine hängt. Die Leine und die Wäschestücke sind nicht isomorph.“¹¹ Doch alsbald reden wir wie gewohnt weiter daher – und wissen oft nicht so genau, was wir wie und weshalb sagen. Es scheint, als ob unser Gehirn mit den eintrainierten und abgelagerten kulturell-sprachlichen Elementen derart infiziert ist, dass es gar nicht anders kann als in der bisherigen „automatischen“ Manier weiter zu operieren.

„Der Mensch ist nicht so sehr von Dämonen besessen als von Automatismen beherrscht. Nicht böse Geister setzen ihm zu, es sind Routinen und Trägheiten, die ihn zu Boden drücken und deformieren. Was seine Vernunft trübt, sind nicht zufällige Irrtümer und okkasionelle Wahrnehmungsfehler – es ist die ewige Wiederkehr der Klischees, die wahres Denken und freies Wahrnehmen verunmöglichen. (...) Die alltägliche Meinung ist eine Pest, an der man zwar nicht stirbt und die doch von Zeit zu Zeit ganze Gemeinwesen vergiftet. Phrasen, die in den Körper abgesunken sind, erzeugen ‚Charaktere‘. Sie formen Menschen zu lebenden Karikaturen der Durchschnittlichkeit, sie machen aus ihnen fleischgewordene Platitüden. ...“¹²

Er: ... Deine letzte Anmerkung sollten wir später aufgreifen und jetzt wieder mit dem von dir zitierten Satz von Baudelaire auf unseren Weg zurückfinden. Wenn ich mich recht entsinne, wolltest du damit so etwas anregen wie: Unmittelbarkeit der Empfindung, mehr Projektion von Gefühlen in die Wahrnehmung von Landschaft hineinbringen? Mancher Betrachter tut das sicherlich. Nur: es befreit die Landschaft zwar von der Autorität des Objekts, aber nicht vom Schwanken zwischen den beiden Polen „Subjekt“ und „Objekt“ – die Landschaft bleibt im Dazwischen von einem zum anderen, ohne je die eine oder andere Komponente zu befriedigen. Die wirklich interessante Frage, was verschiedene Sprachen mit der fließenden Natur – und damit auch der Landschaft – in ihrer Bewegung, Farbigkeit und wechselnden Form, mit Wolken, Ufern und dem Flug der Vögel tun, bleibt zumindest vorläufig unbeantwortet.

*

Sie: Einverstanden. ... Nach unserem langen Umweg versuche ich mal, mein „Sehen“ dieser Landschaft in ein vorläufiges Zusammenspiel zu bringen und – welche Ironie – indoeuropäisch-sprachlich auszudrücken. Für mich taucht Landschaft immer dann auf, wenn mein Blick zerstreut ist, umherschweift und sich in Bewegung setzt. Nichts Dominierendes drängt sich mir auf und nimmt meinen Blick in Beschlag. Kein ausgewähltes „Objekt“ als etwas gleichsam „Vorgeworfenes“ zieht meine Aufmerksamkeit auf sich, versperrt den Blick auf anderes und degradiert den es umgebenden Rest zum blossen Dekor. Entfalten sich die verschiedenartigen Elemente – der gegenüberliegende, über eine steile grau-melierte Wand ins Tal rauschende Wasserfall, die knorrigen Steineichen dort drüben, die halbverdorrten Grasbüschel, das stachelige Dornengestrüpp, das Brummeln von Bienen und Insekten – in ihren nicht enden wollenden Gegensätzen und zugleich Wechselbeziehungen, so beginnt der Blick in steter Änderung der Betrachtungsweise sich zu öffnen, ruht nicht mehr „auf“ etwas, sondern gleitet von

¹⁰ Nietzsche, Friedrich: „Jenseits von Gut und Böse. Zur Genealogie der Moral“, Kritische Studienausgabe (KSA), Band 5, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin/New York 1967, S. 30

¹¹ Sloterdijk, Peter: „Neue Zeilen und Tage. Notizen 2011 – 2013“, Berlin 2018, S. 72

¹² Sloterdijk, Peter: „Du musst dein Leben ändern“, Suhrkamp 2009, S. 640

einem zum andern, bewegt sich – getragen von ihren wechselseitigen Gegensätzlichkeiten – zwischen ihnen hin und her, gedankenverloren in ihrer Fülle.

Er: Ich möchte den von dir ausgelegten Faden etwas weiterspinnen. Siehst du die kleine alte Kapelle da drüben?

Sie: Ja, sie gefällt mir, ihre herbe Schlichtheit, das ockerfarbige Trockenmauerwerk mitsamt dem einfachen Glockengiebel.

Er: Fokussieren wir unseren Blick auf ein Objekt – die Kapelle –, so gibt es „Ansicht“ und sie geht immer mit einer Ortsbestimmung einher – in unserem Fall haben wir drei Orte: die Kapelle, du und ich, wo wir stehen ... über diese in logischer Hinsicht etwas vertrackte Situation können wir uns im Detail später noch unterhalten. Anders gesagt: Solange der Blick auf ein Objekt, auf Wahrgenommenes gerichtet ist, gibt es eine Ansicht, eine Gegend, aber keine Landschaft – die Trennung von Ich und Welt, von Subjekt und Objekt ist dann geradezu perfekt. Doch damit etwas zu einer Landschaft wird, muss jegliches Dominierende verblassen, das ein Anhaften-Fixieren eines Betrachters hervorruft. Die Ortsbestimmung wird eher vage, denn das Vorherrschende sind jetzt die im Sichtbaren entstehenden Abstände, welche Spannungsfelder und in der Folge nicht enden wollende Wechselspiele zwischen den mannigfaltigen Elementen entstehen lassen – wie du bereits ausgeführt hast.

Sie: Man kann „Ansicht“ und „Landschaft“ – die eine wird beschrieben, die andere hervorgehoben – durchaus auseinanderhalten. Doch wird der gesunde Menschenverstand nicht am offensichtlichen Faktum hartnäckig festhalten, dass wir nur durch Schauen Zugang zu Landschaft haben?

Er: Guter Einwand. Er gibt zur Frage Anlass, was wir mit „anschauen/betrachten“ eigentlich meinen. Das heisst, es taucht nochmals die Frage auf, ob ich eine Landschaft wie ein „Objekt“ betrachte, so wie die Kapelle dort drüben, die Steineichen neben uns oder gar die Kondensstreifen am fernen Himmel. Ich glaube, die Antwort liegt in der Doppelbedeutung von „betrachten“: Je nachdem, ob ich „beobachte“ und mein Blick „vor“ etwas stehenbleibt, oder ob ich durch meinen Blick in eher diffuser Weise aufnehme, was mir aus der Welt zufließt, mich davon überwältigen lasse und meine Aufmerksamkeit sich darin verliert. In Bezug auf diese Doppelbedeutung im sprachlichen Gebrauch hat sich Platon gefragt, ob man „mit den Augen“ oder „vermittels der Augen“ betrachtet. Wenn ich einerseits sage, ich schaue „mit den Augen“, so sind die Augen Agierende – sie sind autonom und verfügen über eine aktive Fähigkeit –: Ich „beobachte“ und suche die Objekte mit dem Blick zu bestimmen und zu beschreiben. Sage ich aber andererseits ich schaue „vermittels der Augen“, so sind die Augen lediglich Instrumente oder besser Vermittler im Dienst einer in uns befindlichen Instanz, die sich ihrer bedient – man kann sie „Herz“ oder „Seele“ nennen. Jetzt „beobachte“ ich nicht mehr etwas, sondern schaue kontemplativ mit einem wohl aufmerksamen, doch zugleich eher vagen, meditativen und nachdenklichen Blick.

Sie: Mit deinen Erörterungen verstehe ich etwas besser, was eine „Landschaft“ ausmacht: Erst wenn die gewöhnliche Art des Wahrnehmens – jene des observierenden „ich beobachte“, auf der Jagd nach Identifikationsmerkmalen oder Informationen – sich unmerklich verwandelt und sich in die Netze aus spannungsgeladenen Gegensätzen-Wechselbeziehungen hineinzieht lässt, der Blick gedankenverloren von einem zum anderen gleitet und auch zwischen ihnen verweilen kann, aktiviert sich „Landschaft“. Ich kann auf Einzelnes im Vielfältigen und auf Vielfältiges im Einzelnen aufmerken. Dort drüben die eine über Jahrzehnte von starken Winden gekrümmte Steineiche, da unten in der Schlucht die im Schatten herausragende Felsnase, um die sich der schmale Fluss windet, zwischen beidem ein Abstand, der für mich eine Distanz ins Spiel bringt und eine Spannung erzeugt, woraus Polaritäten erwachsen. In diesem *Zwischen* – zwischen der Steineiche hier oben und dem Felsen mit dem Fluss da unten – entfaltet sich Landschaft. Damit wird auch deutlich, dass Landschaft im Grunde genommen nirgendwo isolierbar, keinem Ort zuschreibbar ist, sonst hätten wir bloss „Gegend“ und „Ansicht“.

Er: Eine wiederum nuancierte Ausführung, der ich nur zustimmen kann. ... Lass uns diesen Ausflug ins „Betrachten“ für den Moment beenden. Mir gefällt übrigens, dass du von dieser Landschaft nicht gesagt hast, sie sei „schön“.

Sie (lacht): Weshalb? Fast hätte ich es nämlich gesagt.

Er: Würdest du die Kapelle dort drüben als schön bezeichnen?

Sie: Ja, sie gefällt mir, vor allem ihre herbe Schlichtheit.

Er: Für uns beide gibt es eine *Ansicht* auf diese Kapelle. Der Blick ist ausschliesslich auf dieses Objekt gerichtet. Sie gefällt uns beiden, also mag es gerechtfertigt sein, sie als „schön“ zu bezeichnen. Ob man aber eine Landschaft als „schön“ etikettieren kann, da bin ich mir keineswegs sicher.

Sie: Beim Betrachten einer Landschaft geht mir durchaus dann und wann das Wort „schön“ über die Lippen, aber ich glaube, es ist eine zu simple Art der Bezeichnung. Vielleicht gebrauche ich sie, weil mir im Moment sonst nichts einfällt, aus Gewohnheit oder aus Sprachfaulheit.

Er: Mit der Etikettierung „schön“ bleibt man visuell – du kannst auch sagen ansichtsmässig – an der Oberfläche kleben, wodurch alle in der Landschaft verborgenen Prozesse, Wechselbeziehungen und Faktoren, die eine Landschaft ausmachen, reduziert werden bzw. verborgen bleiben. Man entbindet sich damit von der Aufgabe, sich mit ihr auseinanderzusetzen, in uns selbst herauszufinden, was plötzlich dazu geführt hat, dass sie uns „anspringt“.

Sie: Das Wort „schön“ umfasst eben ein derart breites Spektrum an möglichen Bedeutungen, dass wir alsbald zum Hausverstand zurückkehren, der uns sagt, worauf sich die Alltagssprache verständigt hat: angenehm für Augen und Ohren, was einen Genuss in der Wahrnehmung hervorruft, etwas begrenzter als ungeteiltes Gefühl der Bewunderung oder Zufriedenheit oder was einem bei einem Objekt als vollendet und gelungen scheint. Wir kennen es: „eine schöne Frau“, „ein schönes Auto“, „eine schöne Geschichte“. Nun sind weder das Auto noch die Geschichte „schön“. Mehr Klarheit ist auch nicht zu erreichen, wenn man zum Substantiv übergeht und die engere Bedeutung des Schönen isoliert: Das Schöne, die Schönheit, ist die *Eigenheit* dessen, was „schön“ ist – und das man dann „ästhetisch“ nennen kann. Die Definition bleibt verschwommen, um nicht zu sagen hilflos. Bei Homer kann man lesen, dass ein „schöner Hafen“ ein gut gelegener Hafen oder ein „schöner Wind“ ein günstiger Wind ist. Wir können nicht definieren, was das Schöne ist, aber wir „glauben“ unbeirrt an seine Existenz. Diderot bestätigt dies kurz und bündig: „Alle Welt beschäftigt sich mit dem Schönen, doch fragt man, was seine genaue Definition oder sein wahres Wesen sei, dann geben die einen ihre Unwissenheit zu, und die anderen stürzen sich in den Skeptizismus.“¹³

Er: Eine kurze Ergänzung zu dem, was du ausgeführt hast: Oft bezeichnen wir als „schön“ auch etwas, das sich für eine Verwendung anbietet, was in einer bestimmten Situation von Nutzen ist, ohne dass der eine oder andere beteiligte Sinn – Auge oder Ohr – dieses „etwas“ als gleichsam „selbstlosen Selbstzweck“ von der dinglichen Funktionalität ablöst, zum Beispiel auf See der „schöne“ Wind in den Segeln. Hingegen wird „das Schöne“ für eine spezifische Eigenschaft gehalten, die von jeglichem Nutzen losgelöst ist – sei es eine physische oder moralische Schönheit. Es ist ein eigenständiges Verlangen nach einem reinen und klar definierten Genuss ohne jedes gegenständliche Interesse.

Sie: Hat das Verlangen nach einem reinen Genuss nicht dazu geführt, aus dem „Schönen“ – zumindest in Europa – eine Statue zu machen und auf einen Sockel zu stellen, die wir dann aus der Ferne bewundernd betrachten?

Er: Um einer Antwort auf deine Frage vorsichtig näher zu kommen, muss man sich das dualistische Denken in Europa in Erinnerung rufen: Es hat im „Schönen“ so etwas wie ein

¹³ Diderot, Denis: „Traité du Beau“, Paris 2006

„Verbindungsstück“ gefunden, um dem einen Zusammenhalt zu geben, was seine (philosophischen) Dualismen einander entgegengesetzt haben: das sinnlich Wahrnehmbare und das Verstehbare, das Empirische und die Idee. Weil das „Schöne“ in jeder der beiden Seiten anzutreffen ist – es wird bekanntlich sowohl von der schönen Blume, vom schönen Leben als auch vom schönen Text gesprochen –, hat das „Schöne“ die Aufgabe, das zu verbinden, was der Verstand oft trennt.

Sie: Interessant an deiner letzte Aussage sind die zwei miteinander verbundenen Momente von *Trennung* und *Vermittlung*: Beide sind – in Anlehnung an früher Diskutiertes – miteinander chiasmatisch verbunden und das Schöne vermittelt gleichermassen beide von der einen wie von der anderen Seite. Passend dazu sagt Schiller: „Durch die ‚Schönheit‘ wird der sinnliche Mensch zur Form und zum Denken geleitet; durch die ‚Schönheit‘ wird der geistige Mensch zur Materie zurückgeführt und der Sinnenwelt wieder gegeben.“¹⁴

Aber: Du wirst jetzt etwas überrascht sein, dass ich zu unseren Ausführungen zur vermittelnden Funktion des „Schönen“ Widerspruch einlegen muss, auch wenn unsere Debatte über „schön“ und „Schönheit“ – zumindest vorläufig – dadurch im Sand verläuft. Der Grund ist: Es führt zu Widersprüchen, denn auch wenn das „Schöne“ die beiden entgegengesetzten Zustände des Sinnlichen und des Denkens verbindet, so gibt es laut Schiller „schlechterdings kein Mittleres zwischen beiden“, und nicht nur das, für ihn ist es ganz und gar unmöglich, dass sie miteinander verschmelzen können. „Dies ist der eigentliche Punkt, auf den zuletzt die ganze Frage über die Schönheit hinausläuft.“¹⁵ Das heisst im Klartext: Das „Schöne“ bleibt ein rätselhaftes Wesen, eine offene „Frage“!

Er: Mag schon sein. ... Schau ich in diese karge, rauhe Landschaft, die von aller Undurchsichtigkeit geläutert und von jeder Schwere entlastet ist, wo nichts anzuregen oder zu verführen sucht, die weder den Blick festhält noch Aufmerksamkeit erzwingt, so empfinde ich sie nicht als schön. Ich würde sie eher als schmucklos oder gar als fade bezeichnen, weil sie mich von übermässigen sinnlichen Reizen befreit und das Auge so die wesenhafte Ungeteiltheit zu erfassen vermag, die allen Unterschieden zugrunde liegt. Eine geistvolle Äusserung von Dschuang Dsi widerspiegelt wohl am eindrucksvollsten meine Gefühle: „Lass dein Herz sich entfalten in der Fadheit-Loslösung, sammle deinen Lebenshauch zu allgemeiner Ungeteiltheit. Wenn du dich der spontanen Bewegung der Dinge anpasst, ohne dir individuelle Vorlieben zu gestatten, wird die ganze Welt in Frieden sein.“¹⁶

*

Er: ... Das alles gibt uns Anlass, einen Sprung ins alte China zu wagen. Dieser kann uns einen völlig anderen Zugang zu dem verschaffen, was wir in Europa „Landschaft“ nennen. Unmittelbar auffallend ist nämlich, dass die chinesische Sprache keinem einzigen semantischen Element den Vorrang gibt. Sie bringt nicht mit einem monopolhaften und geradezu ausschliesslichen Begriff „schön“ das Empfindende zum Ausdruck, das Ohren und Augen Genuss bereitet.¹⁷ Sie benutzt im Gegenteil eine grosse Anzahl von Termini, die sich teils klar und deutlich voneinander abgrenzen oder auch kaum zu unterscheiden sind. So werden Nuancen und Entsprechungen eines reflektierten Genusses von Augen und Ohren nicht in unpassender Weise zugedeckt oder gar ausgelöscht, indem der Hut des Schönen über sie gestülpt wird.

Im *Buch der Wandlungen* (I-Ging) wird in keinem der 64 Figuren explizit das Schöne behandelt. Es gibt nichts, das herausragt, sich abhebt und die Aufmerksamkeit auf sich lenkt, was den Blick hinreisst oder verführt, wie wenn man sagt „das ist schön“. Ob „Himmel“ und „Erde“, „hart“ und „weich“, oder was auch immer: Das eine existiert nur in Gegensatz und zugleich in Untrennbarkeit zu seinem anderen – es „ist“ tatsächlich nur in Beziehung zu dem anderen. Da

¹⁴ Schiller, Friedrich: „Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen“, Stuttgart 2013, 18. Brief

¹⁵ Schiller, Friedrich: a.a.O., ebd.

¹⁶ Dschuang Dsi: „Das wahre Buch vom südlichen Blütenland“, aus dem Chinesischen übertragen und erläutert von Richard Wilhelm, München 1988, S. 98

¹⁷ In der chinesischen Sprache gibt es das Wort *mei*, das heute meistens mit „schön“ übersetzt wird, aber nicht dominiert.

ist also kein substantielles „Etwas“, das als in sich isoliert, getrennt und wie eine Statue im Ruhezustand gedacht wird, das man dem sich fortsetzenden Prozess mit seinen ihn regulierenden Faktoren entreisst, aus dem Wahrnehmbaren herauszieht und als „das Schöne“ wie eine ideale Norm bezeichnen würde.

Sie: Für mich stellt sich die Frage, was es denn ist, das in China sich der Herrschaft des Schönen widersetzt? Tauche ich in die reiche künstlerische Tradition der chinesischen Malerei ein – sei es in die Tusch- oder in die höchste Form der Landschaftsmalerei –, so fällt mir auf, dass die Maler die Schöne nicht befördern oder explizit machen. So beschreibt beispielsweise der bedeutende Maler Mi Fu¹⁸ aus dem 11. Jahrhundert ein Gemälde mit „hervorragend“, „lebendig“, „vortrefflich“ oder „geglückt“, aber nie mit „schön“ allein, allenfalls mit „schön-geglückt“, d.h. mit einem Binom, das Gegensätze verbindet und damit jede einheitliche Perspektive verunmöglicht. Dies kann meiner Meinung nach zu einer ersten tastenden Antwort auf meine Frage führen: Ein mit verdünnter Tusche und schmaler Farbskala gemaltes Bild als „schön“ zu bezeichnen ist eine allzu oberflächliche Benennung. Sie blendet die schöpferischen Paarungen der oft nur angedeuteten-gemalten Elemente aus, die getrennt sind und doch miteinander korrelieren, ihr Spiel der sich bis ins Unendliche fortsetzenden Polaritäten organisieren – und mein Blick eine fasziniert-interessierte Verbindung zu diesen lebendigen Interaktionen ist, aus denen Landschaft erst hervorgeht.

Er: Die schöpferischen Paarungen, die du ansprichst, sind für das chinesische Denken von „Landschaft“ grundlegend, nämlich als verbindende Gegensätze, beispielsweise von „Berg(e) – Gewässer“ (*shan shui*): Einerseits gibt es den Berg als das Hinaufgehende, das gelassen Beharrliche, und andererseits das Wasser, unaufhörlich wellend und sich abwärts ergießend. Sehen und hören sind dabei gleichermaßen im Spiel: das Auge betrachtet den Berg und das Ohr vernimmt das Rauschen des Wassers. Der Mensch bleibt in diesem zwischen den Polen sich Eröffnenden – mit seinen vielfältigen Folgen, den endlosen Wechselspielen verschiedener, einander entgegengesetzter und doch zusammenwirkender Faktoren – eingebunden, gleichsam *zwischen* den „Bergen“ und den „Gewässern“. Es gibt mit anderen Worten kein dominierendes Subjekt, kein inselgleiches „Ich“, das mit einem monopolisierenden Blick die Landschaft und die Welt seinem voreingenommenen Gesichtspunkt unterwirft, und kein „Objekt“, das als Gegenüber seinem Blick entgegensteht und passiv seiner Prüfung unterbreitet ist.

Sie: „Berg(e) – Gewässer“, dieses Binom für Landschaft ist passend, was meine Wanderung mit dem Aufstieg hierherauf anbelangt. Landschaft kann nur in *aktiver* Weise angegangen werden, durch Gehen, Durchqueren und Erkunden von einem Ende zum anderen, sie fast bis zur Erschöpfung durchwandernd erfahren. Der Berg gibt sich zu erkennen, indem man ihn bergauf/bergab begeht, und das Wasser lässt sich in seinem Lauf flussauf- wie flussabwärts verfolgen. Durch Hinauf- und Hinabsteigen betritt man Landschaftliches; indem man es durchquert, bringt man es zur Entfaltung.

Er: Dieses Binom, das von einem Spannungsbogen spricht, bringt deutlich zum Ausdruck, dass Landschaft niemals nur lokal wie eine Ecke der Welt ist, sondern ebenso global geprägt ist, der nichts entgeht und die „Berge“ und „Gewässer“ gemeinsam beinhaltet. Damit entgeht man der Zweideutigkeit von „Teil“, der zugleich ein solcher und ein Ganzes ist. Denn – so würde ein Chinese sagen – was Landschaft zu einer solchen macht, ist, dass sie zwar ein Teil ist, aber sich von vorneherein als Ganzes aufdrängt, man in ihr alles und von allem etwas findet – das Fließen und das Feststehende, das Horizontale und das Vertikale, das Verstreute und das Massive, das Nahe und das Ferne, das Gesehene und das Gehörte –, in ihr alles kontrastiert und sich verbindet. Es ist so etwas wie eine Logik der Paarbildung am Werk, d.h. das eine geht nicht ohne „das andere“, aber mit ihm verbunden findet es in ihm sein entsprechendes Gegenstück.

¹⁸ Einen Einblick in die Bilder von Mi Fu gibt Rohner, Daniel: „Dialog mit Mi Fu“, Heidelberg/Berlin 2017

Sie: Eine analoge Logik der Paarbildung wie bei „Berg(e) – Gewässer“ lässt sich bei der Tuschezeichnung einer nur vage gemalten Landschaft gut erkennen. Man sieht, wie die Ausführung des Pinselstrichs zwischen dem „Offenen“ und „Geschlossenen“, dem „Lichten“ und „Schattigen“, dem „Leeren“ und „Vollen“, dem „Verstreuten“ und „Dichten“, dem „Niedrigen“ und „Hohen“ wechselt und sie verknüpft. So wachsen aus einem gestaltlosen Nichts intermittierend und teilweise im Leeren schwebend die Konturen einer Landschaft heraus. Ihre Gegenständlichkeit reicht von nebliger Irrealität der Bergwände bis zu messerscharfen Konturen der Gipfelinien und der Baumstämme im Vordergrund. Individuellstes Detail kontrastiert mit gestalt- und wesenlosem Nichts, aber man bekommt zu fühlen, dass es dieses Nichts selber ist, das sich hier zu eindeutiger Gestalt und intensivster gegenständlicher Wirklichkeit zusammenballt. Der landschaftliche Gegenstand ist nicht in der Leere als ihr indifferenter Inhalt, sondern er ist die Essenz dieser Leere, ihre geoffenbarte Bedeutung und dingliche Existenz. Sinn und Sein treten beide aus dem Nichts hervor, weil sich der Maler-Künstler der objektiven Erscheinung mit geniesserischer Subtilität bemächtigt und sie in sich hineinzieht.

Ein europäischer Ästhetiker hat die Unterschiede in der seelischen Haltung und zu dem als ontologische Existenz empfundenen Gegenstand in China und Europa trefflich auf den Punkt gebracht: „Der europäische Künstler verlegt die Durcharbeitung des Bildes in dieses selbst. Die Idee wird auf die Leinwand gebracht und, häufig mit exaktem Studium aller Einzelheiten, in langer Arbeit zur Vollendung geführt. China legt die Durcharbeitung in die Seele des Künstlers. Erst wenn sie ganz voll von Erlebnis ist, schreibt er mit möglichst wenig Strichen alles im Wesentlichen – und nur dieses – hin. (...) Als einmal ein fürstlicher Besteller ungeduldig wird, weil ein Bild nicht fertig wurde und drängte, zeigte ihm der Künstler eine ganze Kammer voller Skizzen und warf dann sofort mit ein paar Strichen das Bild fertig auf die Seide. So sehr war es sein inneres Eigentum geworden, so sehr beherrschte er seine Form. Für diese seelische Essenz ist die chinesische Tusche so das vollkommene Material wie Ölfarbe und Tempera für Europas bemühte Beherrschung des einzelnen. Denn die Seide saugt beim Strich die Tusche ein und duldet keine Korrektur, geschweige denn ein Radieren. Was der Künstler malt, muss gleich vollkommen sein.“¹⁹

Er: Landschaften der chinesischen Malerei sind für mich Seelenlandschaften. Sie geben nirgends das Gefühl einer handgreiflichen materiellen Existenz. Der Künstler hat die Idee des Baums, die Idee des Berge gemalt, aber sein Pinsel enthüllt uns nicht das Geheimnis, wie diese Idee sich in Empirie und die Zufälligkeit des physischen Stoffes umsetzt – nicht ein einziger Baumzweig ist faktisch. Ich habe den Eindruck, die Maler nehmen das physische Dasein nicht allzu ernst – es ist immerzu ein phantastisches Spiel. Der funktionelle Sinn chinesischer Landschaftsbilder liegt deshalb nicht in dem, was sie objektiv darstellen, sondern im subjektiven Zustand, den sie im Betrachter auslösen. Sie fordern ihn zu einer Arbeit am Ich heraus, aber nirgends zur Tätigkeit am Objekt.

Sie (lächelnd): Auch das Begehen einer Landschaft kann zur Arbeit am Ich herausfordern. Du erinnerst dich an meine Äusserung von vorhin, dass Landschaft nur in aktiver Weise angegangen werden, ich sie nur durchwandernd erfahren kann. Im Durchwandern ist meine Wahrnehmung mit meiner Leiblichkeit verknüpft. Wie ich mich im Raum der Landschaft situiere und bewege, bestimmt weitgehend, wie ich Landschaft *und* mich selbst wahrnehme. Landschaft wird zum „Milieu“, zu einem spezifischen Ambiente, darin ich weile und wandere. Sie spricht meine Gemütsverfassung an, verwandelt mein sinnhaftes-sinnliches In-der-Welt-sein. Ich bemerke, wie beim circumperspektivischen Betrachten einer Landschaft in mir Sehnsüchte emporsteigen: „Sinnen auf ein In-die-Ferne-blicken“, „Sinnen auf ein mussevolles Sich-ergehen“, ja sogar „Sinnen-auf-ein-hier-wohnen“. Sie ergreift mich in meiner ganzen Existenz, spricht mich in meinem innersten Kern an und bietet mir in meiner lebensweltlichen Gestimmtheit einen Ort zum Aufenthalt und zur Entfaltung meiner Existenz an ... meistens setze ich mich

¹⁹ Cohn-Wiener, Ernst: „Asia. Einführung in die Kunstwelt des Ostens.“, Berlin 1929, S. 9 f.

dann hin, auf einen Stein oder einen am Boden liegenden Baumstamm, staune und träume vor mich hin. Die Anrührung reicht tief, erfasst meinen lebendigen Atem und sogar meinen Pulsschlag – das Gefühl einer unerschöpflichen *Vitalität* macht sich breit. Es sind zwei Binome, die meine Gestimmtheit trefflich ausdrücken: „Atemhauch-Energie“ und zugleich „innere Resonanz“, beide eine Polarität bildend, aus der „Leben und Bewegung“ hervorgehen. Lasse ich mich auf diese sich entfaltenden Polaritäten ein, kann ich Atem holen, Energie gewinnen und neue Kräfte schöpfen – die Fesseln des Gesellschaftlichen, die vergängliche Schwärmerei, das „Getöse“ und der „Lärm“ dieser Welt, die meine Vitalität beeinträchtigen oder gar erschöpfen, kann ich abstreifen.

Er: Ich bin tief beeindruckt. Während deiner Ausführungen fühlte ich mich wie in eine Tuschzeichnung versetzt, wo die Dynamik der Pinselführung das Spiel von Wesensverwandtschaften, Wechselbeziehungen, Polaritäten und damit das Vitale jeder Landschaft hervortreten lässt und mich mobilisiert, sowohl was die Augen entzückt als auch was von ihr in die Ohren dringt. Eine Tuschzeichnung oder ein Landschaftsbild repräsentieren nie etwas Gesehenes. Vor allem anderen rufen sie in mir eine *lebenspraktische Wirkung* hervor. Solche Gemälde *schenken* etwas, aber weder *Erkenntnis* noch genussreiches *Schauen* sind ihre leitenden Prinzipien. Es war der Maler Guo Xi, der als Ziel der Betrachtung von „Berg(e) – Gewässer“-Bildern die *ort-hafte, leibhaftige Verwirklichung des Menschseins in seiner Welt* mit Nachdruck herausgestellt hat. Für ihn trifft das auch für Landschaften zu, allerdings nur für jene, in denen man „umherwandert“ oder die man „bewohnt“. Sie sind – wie du sagst – zum *Milieu* geworden, zu einem Ort des Austauschs und der *Nicht-Trennung*, während Landschaften äusserlich bleiben, wenn man sie bloss durchquert oder aus der Ferne sinnend betrachtet.

Sie: Ich glaube, es war der Maler Guo Xi, der das Spiel von Korrelationen und Polaritäten in einer Landschaft auf poetische Weise zum Ausdruck gebracht hat, wenn er sagt, dass eine Landschaft „kommt“ und „geht“, zugleich sich ausbreitet und sich zurückzieht, sich verdichtet und entfaltet, sich genauestens in Einzelteilen aufteilt und sich vage betrachten lässt, sich „frontal“ und indirekt auf Umwegen darbietet:

„Von vorne zeichnen Wasserfälle und Berge, Gehölz und Wälder ineinander verschlungene Kurven: durch diese Anordnung kommt die Landschaft heran, man wird ihrer Einzelheiten nicht müde und das Auge ist zufrieden in seiner Suche aus der Nähe.

Aus der Schräge verdoppeln und türmen sich entsprechend einer entfernten Gliederung Bergspitzen und Gipfel: durch diese Aneinanderreihung geht [die Landschaft] fort, indem sie sich auflöst, man wird dieser Distanzierung nicht müde und das Auge ist offen für das Äusserste der unendlichen Weite.“²⁰

Er: Eindrücklich, wie du eine Landschaft mit den Worten von Guo Xi skizzierst. Das regt mich an, mir das Bild des sanften Wellengangs eines Meeres aus der Erinnerung hervorzukramen: Da rauschen die Wellen sanft kräuselnd ans sandige Ufer und strömen wieder zurück, eine endlos sich wiederholende Bewegung, die meinen Blick wie mein Gehör in dieses Spiel des Vorwärtsdrängens und Zurückziehens hineinzieht. Das Meer scheint zu atmen – ebenso die Landschaft.

Sie: Da ist es wieder, das Binom „Atemhauch-Energie“ und zugleich „innere Resonanz“! Dieses metaphorische Bild macht deutlich, wie die Grenze zwischen Äusserem und Innerem durchlässig wird und wie beim Atmen ein „Zwischen“ entsteht. Es gibt für mich Landschaft, wenn ich *fühle*, während ich *wahrnehme*. Nehme ich Innerliches und Äusserliches zugleich wahr, beginne ich als unabhängiges Subjekt allmählich zu verblassen. Wie beim Hören eines Musikstücks bringt Landschaft einen Grundakkord zum Erklingen, erzeugt eine ihr angepasste

²⁰ zitiert aus Jullien, François: „Von Landschaft leben“, Berlin 2016, S. 71

Stimmung, sie berührt mich, nicht zufällig oder beiläufig, sondern grundsätzlich – sie offenbart mein Innerstes.

Er: ... und du wirst sicherlich bemerkt haben, wie der leise aufkommende Wind die halbverdorrten Grashalme und dort die Zweige in den Steineichen wiegt. Dabei kommt mir ein weiteres uraltes chinesisches Binom in den Sinn, nämlich „Wind-Licht“ (*feng-jing*). Es betont die Bewegungsmomente und Lichtverhältnisse und damit Zeitliches und Sinnliches einer Landschaft. Wir hören das Wispern oder Brausen des Windes, er weht vorüber, lässt Blätter erzittern und Gräser sich neigen – aber wir sehen ihn nicht. Unentwegt überträgt er mit seinem manchmal kontinuierlichen, manchmal böig-turbulenten Verlauf Einflüsse und bringt in Verbindung – jeder Gedanke von Isoliertheit und Undurchdringlichkeit löst sich auf. Das Gegenstück zum sich unsichtbar verbreitenden und eindringenden *Wind* ist das *Licht*, das durchflutet, anstrahlt, Schatten und Helligkeit abwechseln lässt und Sichtbarwerdung herbeiführt. „Wind-Licht“ spricht die Stimmung von Landschaft in ihrer Ausstrahlung an, von ihrer sanften Berührung, die sich nuancenreich auf alle Manifestationen der Existenz auswirkt und sie zum Hervorquellen bringt.

Sie: Was du mit „Stimmung der Landschaft“ ansprichst, lässt die Beziehung von Landschaft und Gefühl anklingen: Die Landschaft bringt Gefühle hervor und Gefühle Landschaft. Zwischen diesen beiden Polen setzt ein Fließen ein, einerseits zwischen dem hervorgerufenen Gefühl und andererseits zwischen der Körperlichkeit der Welt. Was in mir Landschaft hervorruft, erwächst aus meinem Innersten. Es versetzt mich in einen Zustand der Sensibilität, des Vibrierens, des „In-Schwingung-versetzt-seins“, ohne dass ich ihn präzise beschreiben oder dafür genaue Gründe angeben könnte.

Er: Sobald sich Landschaft ereignet, stürzt jene Mauer ein, hinter die sich das auf Souveränität pochende Ich-Subjekt inselgleich zurückgezogen hat, aber auch die Trennung zwischen dem sensiblen Inneren – das man „Seele“ nennen mag – und der Körperlichkeit der Welt löst sich auf. In diesem Ineinanderfließen von Landschaft und Gefühl lässt sich das eine nicht mehr vom anderen fein säuberlich auseinanderhalten – jedes verliert seine Identität.

Sie: ... und die Frage wie Psychisches und Physisches zusammenhängt scheint sich zu erübrigen, zumal „Ich“ und „Welt“, Individuelles und Subjektives auf der einen Seite, Berge, Gewässer, Täler, Hügel, Wälder, Wind und Licht auf der anderen Seite miteinander in wechselnder Beziehung sind und – jedenfalls in China – zur selben „Realität“ gehören, die aber nichts rein Substanzhaftes ist.

Er: Kann es in der „Realität“ nicht vielleicht einen Übergang vom Physischen zum Geistigen geben, gar zu einem „Geist“ einer Landschaft? Mit dieser Frage betrete ich ziemlich heikles Terrain, dessen bin ich mir bewusst. Man könnte mir vorwerfen, entweder dem „Spiritualismus“ wieder Tür und Tor zu öffnen, indem ich auf das alte Rezept der Trennung von „Physischem“ und „Metaphysischem“ zurückzugreife – du magst dich möglicherweise erinnern, wie im Zusammenhang mit moralischen Prinzipien der Begriff „Geistiges“ unter dem Terminus „spirituelle Werte“ hochstilisiert wurde –, oder einfach eine billige Metapher in die Welt setze.

Sie: Begeben wir uns doch einfach in die Niederungen all dessen, was so alles aus dem Physischen hervorquillt und herausströmt. Darf ich daran erinnern, dass wir beim Dekantieren eines Weins zunächst riechen und dann schmecken, ob der „Geist des Weines“ uns anspricht und damit der Wein uns mundet, oder wir beim Würzen vom „Geist des Salzes“ oder anderer Gewürze sprechen, oder auch vom „Geist des Parfums“, der um Nasen weht – und sich alsbald in die Atmosphäre verflüchtigt.

Er: (lacht) ... Reale und gute Beispiele, die aufzeigen, wie der „Geist“ aus der Flasche kommt. Werkeln wir am Automotor herum, so sprechen wir wahrscheinlich nie vom „Geist des Schmierfetts“, auch wenn wir es riechen. Spass beiseite. Was man als „Geist“ bezeichnen kann, der aus dem Physischen ausströmt und sich verdunstend entfaltet und verbreitet, trennt sich nicht von ihm, sondern bildet mit ihm eine Einheit. Unverhofft entdecken wir eine vergrabene Möglichkeit, „Geist“ und „Materie“ wieder miteinander in Verbindung zu bringen, eine

Verbindung, die im bisherigen Dualismus zwischen diesen beiden Wesenheiten logisch strikt verboten war – wir haben dies früher eingehend thematisiert.

Sie: Hört ein halbwegs gebildeter Westler beispielsweise vom „Geist des Weins“, so wird er – geimpft mit seinem allzu verehrten hellenischen Sinn: Der Geist (*nous*) ist das immaterielle Sein und als solches vom Materiellen getrennt – sofort wortreich erklären, dass dieser „nur“ aus materiellen Molekülen besteht, in der Nase des Weintrinkers mit dessen (materiellen) Geschmacksnerven in Kontakt tritt und in seinem (materiellen) Gehirn entsprechende Empfindungen – wiederum materielle Prozesse – auslöst, während der sogenannte „Geist“, so es ihn denn überhaupt gebe, allenfalls dem Jenseitigen zugehöre. Fazit: Er bleibt im binären Gefängnis stecken! Für ihn ist der grundlose Grund des Unsichtbaren, der durch eine Landschaft hindurchzieht, nicht spürbar. Er ist nicht nur vom Weg – dem *dao* – abgekommen, er hat ihn noch gar nicht betreten. Dass Landschaft ihn zu „Geistigem“ erziehen kann, im Schoss der Welt und ihrer Wahrnehmung, wenn er in die Welt von Berge und Gewässer, von Wind und Licht eintaucht und gegenüber dem Wechselspiel von Undurchsichtigem und Transparenten, von Sichtbarem und Hörbarem aufmerksam wird und bleibt, wird er nicht verstehen – er beklebt dies alles höchstens mit Sentimentalem!

... Was hat es auf sich, wenn wir auch in Bezug zu Landschaft von „Geist“ sprechen? Keinesfalls ist es im Sinn einer billigen Metapher zu verstehen. „Geist“ ist das, was „sich erregt“ und sich befördert, und zwar zunächst im Menschen im Zusammentreffen mit den unzähligen Anregungen eines Landschaftsgewebes, seinen aktiven Korrelationen, den Spielen von „Wind“ und „Licht“, wodurch unerwartete Verbindungen sichtbar werden. Wenn also vom „Geistigen“ einer Landschaft die Rede ist, so ist es als etwas Prozesshaftes und eben nicht als „Sein“ aufzufassen, das sich dem Werden und seinem Verlauf entgegensetzt, nicht als etwas aus dem Jenseitigen kommend und vom Sinnlichen getrennt, und schon gar nicht als eine Flucht in irgendeine andere Welt.

Landschaft lässt sich nur denken, wenn man in ihr die beiden Wesenheiten des „Physischen“ und „Geistigen“ miteinander verbindet, die Trennung von greif- und tastbar Physischem und von Geistigem aufhebt. Für China scheint es nicht schwierig gewesen zu sein, die Entfaltung des Geistigen inmitten des Physischen zu konzeptualisieren. In ihrer Sprache wird dies mit dem Zeichen *qi* zum Ausdruck gebracht. Dieser wohl elementarste Begriff bezeichnet sowohl dasjenige, aus dem sowohl alle Lebewesen und Dinge sich herleiten, als auch den Energiefluss, der sie durchströmt und in Schwung hält. Da das entsprechende Schriftzeichen an die Form einer sich laufend verändernden Wolke erinnert, ist es wie kein anderes geeignet, das Ausströmen beim Übergang vom Wahrnehmbaren zum Nicht-Wahrnehmbaren auszudrücken – die Textpassage von Zhang Zai ²¹ zeichnet dies im weitesten Sinn nach:

„Atem-Energie [*qi*] ausgebreitet als die uranfängliche
Grosse Leere hebt und senkt sich und entwickelt sich
ununterbrochen:
Dies ist die Spannkraft vom Leeren und Vollen, von
Bewegung und Ruhe, vom Austritt des Yin und des Yang,
des Harten und des Formbar-Weichen.
Schwebend und aufsteigend: das ist die Klarheit des
Yang; sich beugend und absteigend: das ist das Trübe des Yin.
Durch Anstoss und Kommunikation, Zusammenschluss
Und Zerstreuung entstehen Wind und Regen, Raufrost
Und Schnee, der beständige Lauf des unzähligen Seienden,
die Fusion-Konzentration der Berge und Gewässer.“

Er: Einmal mehr beeindruckst du mich zutiefst! Zunächst eine wahre Philippika, dann einfühlsam und klar, wie du vom „Geist einer Landschaft“ sprichst.

²¹ Zhang Zai, in: „Jinsilu“, zusammengetragen von Zhu Xi, Kap. 1, zitiert aus Jullien, François: „Von Landschaft leben“, Berlin 2016, S. 104

Indem du den Dualismus von Geist und Natur auflöst, d.h. diese beiden Bereiche nicht länger als zwei getrennte „Seiten“ auffasst, wie es der klassisch-zweiwertige Verstand tut, solange er sich an den eintrainierten Dualismen von „Geist“ oder „Materie“, „Seele“ oder „Leib“ usw. festklammert, hast du eine erste Brücke hin zu einer Umgestaltung der Auffassung von „Geist“ gespannt. Wie in China müssen wir Natur – und damit auch Landschaft – nicht mehr länger vom Geist trennen, was zu dem hinführt, was du den „Geist einer Landschaft“ nennst.

Sie: Doch was ist mit dem „Geist einer Landschaft“ gemeint? Wie kann diese Landschaft, in der wir sitzen, mit den fernen Berggipfeln, der Schlucht da unten, dem fast unhörbar dahinwühlenden Fluss, mit den vereinzelt Bäumen und Sträuchern, deren Blätterwerk im vorbeiziehenden Wind erzittern, wie kann sie „Geist“ in sich tragen? Du erinnerst dich an das Binom „Berg(e) – Gewässer“. Exemplarisch bringt es das Spiel der Polaritäten, das Gewebe und die Interaktionen zwischen dem Geformten (die Berge) und dem Ungeformten (die Wasser), dem Hohen und Tiefen, dem Horizontalen und Vertikalen, dem Verstreuten und dem Massiven, dem Nahen und Fernen, dem Unbeweglichen und dem Sich-Bewegenden, dem Undurchsichtigen und Durchsichtigen, dem Fließenden und dem Feststehenden zum Ausdruck, also alles das, was in einer Landschaft kontrastiert und sich verbindet, ihr innewohnt und sie belebt. Eine Antwort auf unsere Fragen lassen sich in chinesischen Texten zur Landschaftsmalerei finden, wo gesagt wird, dass „die Landschaft in sich die Materialität enthält, aber zum Geistigen tendiert“. ²² Da ist weder eine Dualität von Geist und Materie zu finden – sie ist aufgelöst –, noch ist die in Europa angenommene Gewohnheit angesprochen, „durch einfache Projektion und Metaphorisierung den Geisteszustand eines Subjekts in die Dinge, welche bloss ‚Dinge‘ sind, hineinzulegen – wobei allein das Subjekt ihnen Leben ‚verleiht‘.“ ²³

Er: Eindrücklich wie du indirekt und diskret von einer geistigen und als solchen unsichtbaren Dimension sprichst, die nicht in luftigen Höhen oder sonstwo im Abstrakten schwebt, sondern ihren Sitz im sinnlich Wahrnehmbaren hat und so Anteil an den wechselseitigen sinnlichen Empfindungen nimmt, die den Lauf der Dinge hervorbringen, anstatt sich von ihnen abzulösen. Wie aber kann etwas Physisches, etwas Greifbares, mit etwas Geistigem oder Ideellem verschmelzen?

Sie: Dazu möchte ich nochmals an das chinesische Schriftzeichen *qi* erinnern, dessen eine Bedeutung „Atemhauch – Energie“ ist und – wie bereits gesagt – die Form einer Wolke hat, die sich über den Bergen erhebt, wächst oder sich zerstreut, jedenfalls laufend sich verändert. Diesen Prozess drückt das Verb „verschmelzen“ prägnant als Übergang aus, wo sich etwas undurchsichtig Physisches auflöst und entweicht, seine Grenzen verliert und sich in der Folge zum nicht Wahrnehmbaren und zum Unbegrenzten hin öffnet. Alles, was existiert, der Mensch ebenso wie der Berg ist folglich eine Ausformung dieses im Grunde unsichtbaren „Energie-Atems“, vom dem alles seine greifbare Form erhält.

Er: ... weil die Chinesen nicht in Begriffen des Seins denken, sondern in jenen des Prozesses, nicht in Begriffen der Eigenschaft, sondern vielmehr des Vermögens (*de*) und der Wegbarkeit (*dao*), was letztlich zur Entfaltung der lebensspendenden Energie *qi* befähigt.

Sie: ... und im Verb „verschmelzen“ deutlich zum Ausdruck kommt, dass in ihm nichts von einem absoluten Gegensatz zwischen dem Physischen, dem sinnlich Wahrnehmbaren, und dem davon isolierten Denken steckt. Geradezu beiläufig, ohne Absicht und Aufsehen, wird mit seinem Gebrauch die Urszene des zweiwertigen Duells von Sein und Denken begraben.

Er: ... Will man nicht wieder in den alten Dualismus zurückfallen, so sind „Geist“ und „Materie“ eben nicht länger als zwei getrennte Wesenheiten aufzufassen. Vielmehr haben wir es mit Prozessen der Materialisierung einerseits und der Vergeistigung andererseits zu tun, die sich wechselseitig in Gang setzen und damit in ständigem Übergang von einem zum anderen sind. So wie du früher vom „Geist des Weins“ gesprochen hast, der aus dem Physischen herausströmt und sich alsbald verflüchtigt, bis er nicht mehr wahrnehmbar ist, so wird „Geist“ im alten

²² Zong Bing: „Hua shanshui xu“, Leibian, S. 583

²³ Jullien, François: „Die fremdartige Idee des Schönen“, Paris 2010, S. 53

China verstanden. Bereits dieses Beispiel zeigt deutlich, wie die lebensspendende Energie *qi*, indem sie sich konzentriert, das eine Mal das Greifbare, das Konkrete, gleichsam das Ergebnis einer Gerinnung erzeugt, und das andere Mal sich gleichzeitig ausbreitet und als kommunizierendes und regulierendes Vermögen den „Geist“ bildet. Beide Prozesse bleiben dabei miteinander untrennbar verbunden und alles Wirkliche kommt nur durch ihr Zusammenwirken zustande.

Sie: Wir waren derart intensiv in unser Gespräch versunken, dass wir kaum bemerkt haben: Es ist Abend geworden, die Sonne neigt sich dem fernen Horizont zu, orange Farbtöne und lange Schatten verbreiten sich in der Landschaft und fangen unseren Blick ein – eine belebende Spannung, aus der Leben erwächst und die am Leben erhält.

*