

Dževad Karahasan
Die Schatten der
Städte Essays



Insel



Dževad Karahasan

Die Schatten der Städte

Essays

Aus dem Bosnischen von
Katharina Wolf-Grißhaber

Insel Verlag

© der deutschen Ausgabe
Insel Verlag Berlin 2010

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das des öffentlichen Vortrags
sowie der Übertragung durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.
Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (durch Fotografie, Mikrofilm
und andere Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet,
vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz & Druck: Memminger MedienCentrum AG

Printed in Germany

ISBN 978-3-458-17451-6

1 2 3 4 5 6 - 15 14 13 12 11 10

Die Schatten der Städte

I Die Schatten des Jenseitigen

Zeit und Raum

»Was ist also Zeit? Wenn mich niemand danach fragt, weiß ich es; will ich einem Fragenden es erklären, weiß ich es nicht«, schreibt Aurelius Augustinus an einer der bekanntesten und der wahrscheinlich meistzitierten Stelle seiner *Confessiones* (II, XIV). Ich glaube, viele seiner Leser konnten sich vorstellen, wie sich der Autor Augustinus fühlte, als er die zitierten Zeilen schrieb, das Gefühl wird ihnen aus eigener Erfahrung bekannt gewesen sein. Denn wer von uns weiß nicht, was Tag und Jahr, Jugend und Herbst, Morgengrauen und tiefe Mitternacht sind?! All das sind Formen der Zeit, ohne die das Alltagsleben unvorstellbar ist und die nach der Natur der Dinge jedem lebendigen Menschen bekannt sind. Aber was ist das, wovon sie die Formen sind? Was ist das, was das Jahr und den Herbst, die Jugend und die tiefe Mitternacht verbindet, d. h. das, was sich darin offenbart?

Die Leser des Augustinus, die sich das gefragt haben, kannten dieses Gefühl, aus dem die zitierten Zeilen hervorgegangen sind, sicher aus eigener Erfahrung, denn jeder von ihnen hat irgendwann begriffen, daß er in dem Moment, wo er sich fragt, was denn die Formen der Zeit, die er gut kennt, verbindet, daß er in dem Moment nicht mehr weiß, was Zeit ist. Und gefragt hat er sich das wahrscheinlich, weil auch er seinem Weltempfinden nach Platoniker ist. Augustinus war nämlich Platoniker, genaugenommen Neuplatoniker, er wußte also einen Gegenstand klar von seinen Wirkungen und seinen verschiedenen Erscheinungen, d. h. von den einzelnen Formen, in denen er sich offenbart, zu unterscheiden. Augu-

stinus wußte zum Beispiel, was Alter ist, aber er wußte genau-sogut, daß Alter eine Wirkung der Zeit ist, sagen wir, die Folge ihres Vergehens, nicht aber die Zeit selbst. Genausogut mußte er wissen, daß das Jahr eine Zeiteinheit ist, also ein Modell, das die Menschen im Bestreben, die Zeit zu verstehen, sie sich vorzustellen, konstruiert haben. Indem sie Einheiten zum Messen der Zeit konstruieren, schreiben die Leute der Zeit eine Eigenschaft zu, die sie wirklich macht, nämlich die Meßbarkeit (wirklich ist, was meßbar ist, behauptete Max Planck), und was wirklich ist, können wir Menschen uns vorstellen, verstehen und erkennen oder zumindest glauben, daß wir es verstanden und erkannt haben. Das Jahr ist, sagen die Astronomen, das Intervall, in dem unser Planet die Sonne einmal umläuft. Es sind außerdem die zweiundfünfzig Blätter eines Wandkalenders, es ist das Keimen und Wachsen, dann das Blühen und Verdorren der Ringelblume im Garten, es ist die Steuerabrechnung und -erklärung, es ist ein Zyklus von Feiertagen, die in einer Gesellschaft begangen werden, es ist ein Winter- und Sommerurlaub für diejenigen, die es sich leisten können ... All das und vieles mehr ist ein Jahr als Einheit der Zeit, ein Modell, mit dem wir uns die Zeit vorstellen und einem Teil unseres Lebens, nämlich einem Jahr von uns, eine Form geben.

Aber das ist nicht die Zeit. Das ist eine Reihe von Handlungen, Formen, Prozessen und Gegenständen, strukturiert durch eine Einheit der Zeit, aber es ist nicht das, was hinter all diesen Formen, Prozessen und Gegenständen steht oder ihre Grundlage bildet, das, was alldem gemeinsam ist, das also, wovon das Jahr ein Modell ist. Aber einen Platoniker interessiert gerade die Antwort auf die Frage: Was ist das, worauf die zweiundfünfzig Blätter des Kalenders und der Rhyth-

mus des Steuernzahlens verweisen, das, was die Ringelblume zum Blühen bringt und mir die Falten ins Gesicht zeichnet, das, was die Erde um die Sonne kreisen läßt ... Was ist das, was in gewisser Weise der Stunde und der Jugend, der staatlichen Bürokratie und der Meteorologie, der Eisenbahn und den kosmischen Prozessen, dem Rhythmus des Pflanzenlebens und den staatlichen Feiertagen gemeinsam ist – was ist Zeit?

Einer der Heiligen und Väter der katholischen Kirche, Aurelius Augustinus, war seinem Weltempfinden nach Platoniker, also Metaphysiker, deshalb fragte er, was Zeit ist, und deshalb mußte er am Ende eingestehen, daß er es nicht wisse. Einer der Heiligen und Väter der szientistischen Kirche, Isaac Newton, war nicht auf diese Weise Metaphysiker, obwohl er nicht an der Wahrhaftigkeit des Schöpfers zweifelte, er fragte deshalb nicht, was Zeit ist, und mußte am Ende nicht eingestehen, daß er es nicht wisse. In den umfangreichen Bemerkungen, die die einleitenden Erklärungen zu seinem Buch *Philosophiae naturalis principia mathematica* abschließen, sagt Newton: »Zeit, Raum, Ort und Bewegung werde ich nicht erklären, weil sie jedem bekannt sind.«

Ich glaube, daraus wird deutlich, warum man Newton zu Recht als einen der Autoren betrachtet, die das Denken der exakten Wissenschaften begründet und geprägt haben. Er fragt weder nach dem Ursprung noch nach der Natur (dem Wesen) der Zeit, er fragt nicht, woher die Zeit kommt, was sie ist, sondern er begreift die Formen, in denen sie sich offenbart, als die einzige unbezweifelbare Wirklichkeit der Zeit, und das Wissen über diese Formen ist für ihn das einzig zuverlässige Wissen, das man von der Zeit haben kann. Das wissenschaftlich exakte Denken (oder sollte man der Präzi-

sion zuliebe von technischem Denken sprechen?) fragt nicht nach dem Sinn, Zweck und der Natur einer Sache oder eines Vorgehens (einer Absicht), es fragt nach der Realisiertheit, wenn es sich um Dinge handelt, beziehungsweise nach der Realisierbarkeit, wenn es sich um menschliche Vorgehensweisen und Absichten handelt; dieses Denken berücksichtigt nur das, was da ist, was unmittelbar gegeben ist, weil es unbestreitbar ist, und will über dieses unmittelbar Gegebene soviel sicheres Wissen wie möglich gewinnen. So berücksichtigt Newton lediglich die Formen, in denen uns die Erfahrung von Zeit und damit ein Wissen über sie im Alltagsleben zugänglich sind.

Natürlich bleiben Newtons Überlegungen zu Zeit und Raum nicht beim reinen Konstatieren und Beschreiben des unmittelbar Gegebenen stehen, er zeigt in einzelnen Äußerungen über den Raum, daß er dem klassischen metaphysischen Denken verpflichtet ist, mit dem er offensichtlich nicht brechen möchte (wovon deutlich genug seine poetische Ahnung zeugt, daß der Raum das »Sensorium Gottes« sei). Aber auch dann, wenn er die »metaphysisch inspirierten« Distinktionen einführt und erklärt, steht Newtons Denken dem technischen näher als dem klassischen metaphysischen, etwa dann, wenn er den Unterschied zwischen der empirischen und der absoluten mathematischen Zeit feststellt, die er schlicht Dauer nennt. (»Tempus absolutum verum et mathematicum in se et natura sua sine relatione ad externum quodvis aequaliter fluit, alioque nomine dicitur duratio.«) Platon würde, nehme ich an, auf diese Äußerung mißmutig bemerken, daß Dauer ein Attribut oder eine Folge, in jedem Fall nur eine Manifestation der Zeit sei, keineswegs die Zeit selbst. Und dann würde er zur Freude aller Platoniker eine wahre meta-

physische Distinktion anbieten, wie jene aus dem *Timaios*, die besagt, daß Zeit ein »bewegliches Bild der Ewigkeit« (37, d) sei, und die Diskussion damit in jene Sphäre verlagern, in der Wissen nicht sicher, sondern mehr oder weniger überzeugend, logisch begründbar und mit einem Gefühl korrespondierend, also schlechthin menschlich ist.

Der Heilige der scientistischen Kirche, Isaac Newton, behauptete also nichts Unwahres, als er schrieb, Zeit und Raum, Ort und Bewegung seien »jedem bekannt«, weil Wissen für Newton das ist, was wir über das unmittelbar Gegebene mit Sicherheit sagen können. Die beiden Heiligen, nämlich Augustinus und Newton, widersprechen einander nicht einmal, wenn sie offenkundig gegensätzliche Dinge behaupten, nämlich daß man über Zeit nichts wissen könne und daß Zeit jedem bekannt sei. Weil man wirklich nichts über das wissen kann, was Zeit für Augustinus bedeutet, während doch wohl jedem bekannt ist, was Zeit für Newton heißt. Ein kleines Problem liegt darin, daß wir, solange wir Menschen sind, zumindest Menschen, die sich an Platon erinnern und ihn lieben, dringend wenigstens ein bißchen Wissen auch darüber brauchen, was Zeit für Augustinus ist, wie wir nicht minder das sichere Wissen brauchen, dem Newton Rechnung trug.

Ich muß hoffentlich nicht eigens erwähnen, daß mir der Ehrgeiz, eine Antwort anzubieten auf irgendeine Frage, die mit Zeit, Raum und ähnlichen Dingen zu tun hat, absolut fremd ist. Diese einführenden Bemerkungen sollen zwei Dinge klarstellen: 1. Über Zeit und Raum können wir auch dann wahre Aussagen machen, wenn wir scheinbar Gegensätzliches behaupten. 2. Insofern wir überhaupt gelebt haben beziehungsweise lebendige Wesen sind, haben wir notwendi-

gerweise ein Wissen von Zeit und Raum erlangt; d.h. wir können dieses Wissen gar nicht vermeiden; gleichzeitig ist es ausgeschlossen, daß wir uns dieses Wissens jemals sicher sein können. Die erste paradoxe Behauptung wird durch die Tatsache erklärt, daß Zeit und Raum nicht von dieser materiellen Welt sind, unsere materielle Welt aber nicht ohne sie auskommt. Zeit und Raum sind nämlich keine Eigenschaften, sondern notwendige Bedingungen der Existenz, so wie das Wasser keine Eigenschaft, sondern eine Existenzbedingung des Fisches ist – existieren heißt, in Zeit und Raum zu weilen, und als Fisch zu existieren, heißt, im Wasser zu weilen. Bedeutet das nun, daß wir Menschen außerhalb von Zeit und Raum gelangen, wenn wir sterben? Ich weiß es nicht, falls ich einmal dort gewesen sein sollte, habe ich vergessen, wie es war.

Für den Raum gilt alles, was wir schon über die Zeit gehört haben. Das, was wir als Raum wahrnehmen, sind lediglich seine Einheiten, Eigenschaften oder Manifestationen, aber nicht der Raum selbst. Mein Zimmer und der Rote Platz in Moskau, eine Tischplatte und die unermesslichen Tiefen des Meeres, das Fach in der Tasche eines Schaffners und die kalte, dunkle Unendlichkeit, von der unser Planet umgeben ist und die seinerzeit Blaise Pascal auf den Gedanken brachte, er sei ein Schilfrohr, aber (o weh!) ein denkendes Schilfrohr – all das sind nur verschiedene Formen, in denen sich Raum manifestiert. Einige dieser Formen haben wir Menschen konstruiert, in dem Bestreben, den Raum dadurch zu konkretisieren, ihn uns besser vorstellen zu können und vielleicht etwas von ihm zu verstehen (Zimmer, Fach, Tischplatte, Platz), andere sind nicht eigentlich Formen, sondern eher *apeiron*, Ungeformtes, Grenzenloses, das uns hilft, uns vorzustellen, wie der Raum vielleicht sein könnte (der interplanetare Raum, die

Meerestiefen). Auf jeden Fall sind all die Dinge, die uns ermöglichen, über den Raum nachzudenken und von ihm zu sprechen, nur Instrumente, die wir konstruiert haben – Maßeinheiten (Meter, Kilometer u. ä.), Mittel zur Begrenzung und Formung einer Raumeinheit (Wände u. ä.), Gegenstände, mit denen wir eine Raumeinheit ausfüllen, Geometrie und ihre Elemente. So haben wir zum Beispiel die Lehre von der Geraden, der Ebene und dem Raum (eine, zwei und drei Dimensionen) konstruiert, um mit den Elementen, die diese Lehre definiert, die Raumeinheiten in der realen Welt irgendwie zu klassifizieren und zu ordnen. So sind für uns der Rote Platz und eine Tischplatte Ebenen (zwei Dimensionen); gerade Linien, die die Spuren des Verkehrs auf der Straße trennen, sind für uns Geraden (eine Dimension), und ein Zimmer und das Universum sind für uns Raum, weil sie dreidimensional sind. Dabei wissen wir gut, daß die Elemente der realen Welt viel komplizierter sind als die geometrischen Formen, und wir erleben sie in ihrer Kompliziertheit, aber wir denken über sie in geometrischen Formen, die die einzigen Instrumente sind, mit deren Hilfe wir den Raum denken können, ihn (nicht die Welt der materiellen Dinge, sondern den Raum) können wir uns ohnehin nur vorstellen, wir können ihn imaginieren, ihn uns im Geist vergegenwärtigen. Ein Mensch, der eine Schneeflocke aufmerksam betrachtet und zugeschaut hat, wie sie sich im Schneetreiben bewegt, weiß ganz genau, daß der Raum in der wirklichen Welt viel mehr als drei Dimensionen hat (das weiß auch, wer einen Schmetterling dabei beobachtet hat, wie er sich bemüht, eine Lampe oder ihr Licht zu verführen), aber auch dieser Mensch denkt, nachdem er Millionen Flocken, Schneegestöber und Schmetterlinge gesehen hat, in drei Dimensionen über den Raum.

Für Menschen mit einem metaphysischen Weltempfinden sind Raum und Zeit immer vor oder nach der materiellen Existenz, und wir können sie, solange wir Menschen sind, nur auf der Basis ihrer Manifestationen, ihrer Reflexe in dieser Welt erahnen; für Menschen mit einem eher technischen Weltempfinden sind Raum und Zeit das, wovor wir nicht fliehen können, solange wir existieren, denn wir existieren notwendig in ihnen, so daß wir über sie wissen, was man über sie wissen kann, ob wir wollen oder nicht. Gehen sie der Existenz wirklich voraus und bleiben sie »über« oder »hinter« ihr, sich in der Welt der materiellen Existenz nur widerspiegelnd, so wie es, nach Platon, die Ewigkeit tut, die in unserer irdischen Zeit abgebildet ist? Das können wir nicht wissen und nicht überprüfen, deshalb müssen wir uns auch mit der Tatsache abfinden, daß wir darüber vielleicht auch dann die Wahrheit sagen, wenn wir widersprüchliche Dinge behaupten. Und deshalb müssen wir uns Kants Gedanken aus der *Kritik der reinen Vernunft* zu eigen machen, wonach Zeit und Raum apriorische, angeborene Formen der Wahrnehmung sind, also notwendige Bedingungen eines beliebigen Weltbilds. Zeit und Raum, d. h. die Fähigkeit, sie zu empfinden und/oder zu imaginieren, gehen im menschlichen Geist jeder Erfahrung voraus, sie sind uns angeboren, ermöglichen uns, die Welt überhaupt zu erfahren.

Es ist ziemlich wenig, was wir relativ sicher über Zeit und Raum wissen können. Zum einen das, worauf uns Newton und Kant hingewiesen haben, daß sie nämlich »jedem bekannt« sind und wir ohne sie die Welt nicht wahrnehmen können. Ferner das, worauf uns die Eleaten hingewiesen haben – daß wir Raum und Zeit nicht getrennt voneinander denken (imaginieren) können, d. h. daß wir die Dinge ohne

gleichzeitige Präsenz von Raum und Zeit nicht richtig denken können. Parmenides hat das Entstehen und die Veränderung bestritten, weil er die Zeit vernachlässigt (übersehen?) hat, beziehungsweise die Tatsache, daß sich die Elemente seines ausgefüllten Raums auch in der Zeit befinden, von ihr abhängen, in ihr entstehen und vergehen. Und sein Schüler Zenon von Elea entwickelte in dem Bemühen, die Wahrhaftigkeit der Behauptungen seines Lehrers zu beweisen, unlösbare logische Paradoxa, Aporien, in denen er die Zeit auf den Raum zurückführt und sie einander gleichsetzt. Sowohl das eine wie das andere, sowohl Raum als auch Zeit, sind nach Zenon unendlich teilbar, und diese unendliche Teilbarkeit macht Bewegung logisch unmöglich. In der Aporie vom stehenden Pfeil behauptet er, man könne mit einem Pfeil nicht töten, weil er nie an das Ziel gelange, auf das er gerichtet sei. Im Augenblick A hat sich der Pfeil von der Sehne gelöst, und im Moment K soll er das Ziel treffen; aber davor muß er, in Bewegung, den Augenblick B abwarten, den er nicht abwarten kann, weil der nicht kommen kann, bevor Augenblick A vergangen ist, der nicht vergehen kann, bevor sein tausendster Teil, dann sein zweitausendster Teil, dann sein dreitausendster Teil, dann sein viertausendster ... vergangen ist. So wie in der Aporie von Achilles und der Schildkröte (Achilles kann die Schildkröte nicht überholen, wenn diese beim Start auch nur einen minimalen Vorsprung hat) der Beweis für die Unmöglichkeit der Bewegung die unendliche Teilbarkeit des Raums war, ist in der Pfeil-Aporie der Beweis für die Unmöglichkeit der Bewegung die unendliche Teilbarkeit der Zeit.

Die Bewegung, die die Eleaten anscheinend nicht mochten, ist das, was Raum und Zeit verbindet und ihre Unterschei-

dung unumgänglich macht (was Zenon absichtlich vernachlässigt hat). Nämlich nur durch die Bewegung messen wir den Raum und erleben wir die Zeit. Die Einheiten der kosmischen (kalendarischen) Zeit werden von der Bewegung der Himmelskörper bestimmt, so daß das Jahr das Intervall ist, das notwendig ist, damit die Erde die Sonne umläuft, und der Tag das Intervall, das notwendig ist, damit sich die Erde um ihre Achse dreht. Die kleineren Zeiteinheiten, wie die Stunde, werden von der Bewegung des Schattens (bei der Sonnenuhr) beziehungsweise der Zeiger (bei mechanischen Uhren) bestimmt, wie die Einheiten der pflanzlichen (biologischen?) Zeit, also Frühling, Sommer, Herbst und Winter, durch die Veränderung (die Bewegung!) in der Pflanzen- und Tierwelt bestimmt werden. Alle Einheiten zum Messen der Zeit sind aus der Bewegung abgeleitet und auf sie gegründet. Das ließe sich über die Einheiten zum Messen des Raums nicht ohne Vorbehalt sagen, weil wir den Raum, wie gesagt, hauptsächlich in geometrischen Elementen denken. Aber die Einheiten zum Messen des Raums sind ohnehin nicht Raum im wirklichen Sinn; ein Metermaß, mit dem wir einen Teppich ausmessen, ist ein Gegenstand, wie auch ein Meter Teppich ein Gegenstand ist; um einen Meter oder drei Meter Teppich zu erleben (nicht nur zu denken, sondern wirklich, sinnlich zu imaginieren), müssen wir diese Maße in zwei große oder drei kleine Schritte übersetzen. Davon zeugen auch die alten Raummaße, bei denen von einem Morgen Land die Rede ist, von einer Entfernung, die zwei Gehstage beträgt oder eine Zigarettenlänge, von Äckern, die drei Pflüctage groß sein konnten. (Hier muß man sich an Lessing erinnern, den nie hoch genug geschätzten Lessing, und an seinen Essay *Laokoon*, in dem der Autor die Bewegung als Grundelement der Theater-

kunst vorschlägt, weil die Bewegung Zeit und Raum in sich vereint.)

Alle Formen von Zeit und Raum, denen wir im Leben begegnen, sind gleichzeitig objektiv und subjektiv. Eine Gesellschaft muß relativ präzise definierte Zeiteinheiten haben, um als Gesellschaft überhaupt zu funktionieren und zu existieren, gerade die objektiven Strukturen der Zeit formen das Leben einer sozialen Einheit und stellen dadurch die Gemeinschaft her (zum Beispiel die Termine der Feiertage und der gemeinsamen Gebete: was einen Menschen zum Franzosen macht, ist etwa die besondere Bedeutung, die der 14. Juli für ihn hat; jemand ist Christ auch dadurch, daß er sonntags die Messe besucht, und Mitglied einer Gemeinde, einer Gemeinschaft christlicher Gläubiger, dadurch, daß er die Messe gerade in der Kirche besucht, in der sich die Gläubigen seiner Gemeinde versammeln). Die objektiven Strukturen von Zeit und Raum sind immer ein Ausdruck der Kultur und werden im Zusammenwirken mit der Gesellschaft erzeugt – die Gemeinschaft formt die Strukturen von Zeit und Raum, durch die sie sich als Gemeinschaft konstituiert. Diese Strukturen hängen natürlich von unzähligen Faktoren ab, angefangen bei der Religion und beim Klima (die Form des Tages im Süden unterscheidet sich von der Form des Tages im Norden, auch wenn es sich beispielsweise um zwei katholische Gesellschaften handelt) bis hin zum historischen Gedächtnis und zur Wirtschaft einer Gemeinschaft. Die nördlichen Städte zum Beispiel, wie europäisch sie auch immer sind, gestalten ihre Plätze anders als die mediterranen Städte, weil man auf ihren Plätzen aus klimatischen Gründen nicht so lang, intensiv und bunt leben, kommunizieren und verweilen kann wie auf den Plätzen mediterraner Städte. Dabei läßt jede dieser