

7 Zeitliche Symphonie: hinhören und im Takt sein

7.1 Aktiv teilnehmen, statt nur zuzusehen

Die beiden vorhergehenden Kapitel haben die engen Zusammenhänge zwischen Hören, Zeit und gemeinsamem Musizieren behandelt. Sie haben herausgearbeitet, inwiefern das Hören von Musik und Klang eine zeitliche Gestaltungsleistung ist und wie sich dies in der Interaktion mit anderen manifestiert. Sie haben gleichsam eine enge Verbindung aufgezeigt zwischen wahr-nehmen und teil-nehmen.¹⁸² *Teil-zu-nehmen* bedeutet nicht nur, *Teil* einer Gruppe zu sein, die sich austauscht, sondern auch, aus einem Strom voller Klangereignisse gestalterisch *Teile herauszunehmen* und gemeinsam weiterzuentwickeln. Es geht, emphatisch ausgedrückt, um ein *Hinhören* in einem geradezu transitiven Sinn: Die auditorische Gestalt, die ich wahrnehme, wird *von mir hin-gehört*. Denn ohne eigene Betonung, ohne zeitliche Akzente, wäre alles gleich gültig und damit einmal mehr auch gleichgültig.

Das, was in den beiden Zeit-Hören-Kapiteln „vor Ohren geführt“ wurde, soll nun auf breitere Kontexte menschlicher Erfahrungswirklichkeit angewendet werden. Es soll, wie angekündigt, als einfaches Modell beziehungsweise als Mustererfahrung dienen für Zeit. Denn Zeit – das hatte bereits Kapitel 3 gezeigt – hat es immer mit vergleichenden Taktungen zwischen individuierten Ereignissen zu tun. Rhythmisiche Gestalten der Wiederholung und Neuerung sind eben nicht nur für die Musik und fürs Hören charakteristisch, sondern für zeitliche Ordnungen ganz allgemein. Und vielleicht können diese Ordnungen auf der Basis der vorherigen Kapitel nun weiter expliziert und besser verstanden werden.

So wurden oben beispielsweise auditorische Gestaltgesetze diskutiert, die, wie sich herausstellte, vor allem die *zeitlichen* Charakteristika von Klängen betrafen. Daran können nun Überlegungen anknüpfen über die zeitliche Strukturiertheit unserer Erfahrungen und Handlungen ganz allgemein. Ähnlich wie in der *auditory scene analysis* ließe sich somit auch in anderen (nichtauditorischen) Erfahrungs- und Handlungskontexten von Gesetzen der zeitlichen Nähe, Ähnlichkeit, Stimmigkeit und dergleichen sprechen. So wird beispielsweise, wie bei der Integration von Klangströmen, auch im Alltag dasjenige, was zeitlich nah beieinanderliegt, inhaltlich verknüpft: Es wird beispielsweise der *Tatort* zum ritualisierten Wochenendausklang – obwohl Kriminalfilme von sich aus nichts mit Sonntagabenden zu tun haben; und für viele Menschen im deutschsprachigen Raum gehört es zu Weihnachten, einen Baum in der Wohnung zu haben und nicht arbeiten zu müssen –

¹⁸² Vergleiche hierzu auch Dewey 1958 [1925], S. 345.

auch wenn dies historisch auf eigentümlichen Kontakten zwischen christlichen und heidnischen Bräuchen sowie der (säkularen) Gesetzgebung beruht. Umgekehrt zerfallen, ebenfalls wie bei den Klangströmen, Handlungskontexte und ganze Gemeinschaften, wenn die einzelnen Handlungen in ihrer zeitlichen Taktung immer stärker auseinanderdriften: Gehe ich nicht, wie die anderen, zweimal in der Woche zum Training, stehe ich vielleicht auch am Wochenende beim Punktspiel nicht mehr als Teil der Mannschaft auf dem Spielfeld; oder wie überzeugend wäre es, beispielsweise von einem Chor oder Chorprojekt zu sprechen, wenn jede Stimme getrennt probt und am Ende die gemeinsame Aufführung aus irgendwelchen Gründen kurzfristig abgesagt wird?

Außerdem werden – ähnlich wie beim Gesetz der guten Fortsetzung und der durch Rauschen unterbrochenen Melodie – auch in anderen Erfahrungskontexten Kontinuitäten erlebt, wo es faktisch immer wieder Unterbrechungen gibt: Das Streichen des Zimmers oder die Etappe der Bergtour wird als Tageswerk wahrgenommen, auch wenn man zwischendurch immer wieder Trink- und Esspausen eingelegt hat, zwischendurch noch telefoniert hat und so weiter.

Weiterhin sei an die Unterscheidung zwischen sogenannten analytisch und synthetisch Hörenden erinnert: Während die einen gleichsam nur dasjenige Frequenzensemble hören, das auch physikalisch vorhanden ist, ergänzen die anderen implizit die vermeintlich fehlenden Frequenzen zu einer holistischen Gestalt. Und ähnliche Phänomene gibt es auch im Alltag: Gegenstände, die an einen geliebten Menschen erinnern, der mit einem zusammengelebt hat, aber nun verstorben ist, werden nicht weggeräumt, und bestimmte gemeinsame Gewohnheiten werden (gleichsam als Obertöne) beibehalten, um diesen Menschen irgendwie weiterhin präsent zu haben im eigenen Leben. Oder, um ein ganz anderes Beispiel aus dem Bereich des Sports zu geben: Auch eine Finte, etwa beim Volleyball, basiert entscheidend darauf, dass das gegnerische Team (hoffentlich) synthetisch wahrnimmt, was bestimmte einzelne Bewegungen suggerieren sollen. Tatsächlich aber gibt es zwischen diesen Bewegungen keinen synthetischen Zusammenhang. Ein solcher Zusammenhang besteht vielmehr zwischen anderen Bewegungen, was dem Gegenüber aber (hoffentlich) entgangen ist. Und schließlich ein noch allgemeineres Beispiel: Für den einen fügt sich all das, was an einem bestimmten Feiertag politisch, religiös und gesellschaftlich mitschwingt, problemlos in ein gemeinsames Spektrum und führt zu einer einheitlichen Gestalt, während es für die andere ein bloßes Nebeneinander bleibt und genau deshalb vielleicht sogar schwer erträglich ist.

Die Liste solcher Beispiele ist geradezu beliebig erweiterbar. Die Struktureigenschaften von Erfahrungskontexten sind also zeitlichen Gestalten vergleichbar, wie sie auch für auditorische Phänomene zentral sind. Es werden auch im Alltag gleichsam Klangströme integriert und separiert, werden gemeinsames *timing* und

gemeinsamer *groove* gesucht und auch eine eigene Stimme. Das darf allerdings nicht missverstanden werden, als würden hier Musik und Klang zur metaphysischen Grundlage oder zum alleinigen und wesenhaften Modell von Zeit verklärt. Wohl aber darf die vorliegende Untersuchung als Aufforderung verstanden werden, sich von philosophischer Seite stärker mit dem Hören zu beschäftigen. Wenn es in der Philosophie um Wahrnehmung geht, darauf wurde bereits zum Auftakt hingewiesen, wird zumeist vom Sehen gehandelt: Schon Platon nennt es den „kostbarsten“ (πολυτελής – *polyteles*) aller Sinne und setzt dann im *Sonnengleichnis* die vermeintliche Quelle des Sehens direkt in Beziehung zu Erkenntnis und (zum Licht der) Wahrheit.¹⁸³

Doch es gab und gibt immer wieder auch einzelne philosophische Stimmen, die sich gegen eine Dominanz des Sehens gestellt haben und die insbesondere den transienten Charakter des Hörens betont haben, der ja doch viel stimmiger anmutet, wenn Zeit und damit dynamische Zusammenhänge untersucht werden und wenn der Glaube an dauerhafte (und vermeintlich *ersichtliche*) Wahrheits- und Letztbegründungsansprüche sinkt.¹⁸⁴ Eine frühe und imposante Stimme in diesem Kontext ist der bereits erwähnte Heraklit. Passend zu seinem dynamischen und spannungsgeladenen Verständnis der Wirklichkeit behauptet er, der Mensch könne die Ordnung der Welt nur durch aufmerksames *Hinhören* erkennen.¹⁸⁵ Auf ihn wird noch zurückzukommen sein; ebenso wie auf Johann Wolfgang von Goethe, der rund zweitausend Jahre nach Heraklit über seine eigene Methode der Naturphilosophie schreibt: „Unsere ganze Aufmerksamkeit muss aber darauf gerichtet sein, der Natur ihr Verfahren *abzulauschen*.“¹⁸⁶

¹⁸³ Vergleiche Platon 2023, Buch VI (= *Politeia* 507c–509d).

¹⁸⁴ An dieser Stelle sei ein kurzes Extempore erlaubt: Dass dem Gehör mehr Gehör geschenkt werden sollte, gilt nämlich nicht nur für den philosophischen Diskurs, sondern auch in vielen und unterschiedlichsten Kontexten des Alltags. Ein schlagendes Beispiel bieten hier Architektur und Innenausstattung, die oftmals die akustischen Eigenschaften eines Raumes vernachlässigen. Die Rede vom „ansprechenden Inneren“ eines neuen Restaurants etwa bezieht sich dann einmal mehr und exklusiv auf dessen Optik, während das akustische Ansprechverhalten des Raums so ist, dass das wörtliche „Ansprechen“ seines Gegenübers am Tisch kaum mehr möglich ist, ohne zu schreien. (Vergleiche hierzu auch Sieroeka 2022a.)

¹⁸⁵ Vergleiche DK 22 B 112 (σωφρονεῖν ἀρετὴ μεγίστη, καὶ σοφίῃ ἀληθέᾳ λέγειν καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν ἐπαίοντας). Vergleiche auch DK 22 B 1 (τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἔοντος αἱ̑ν άξινετοι γίνονται ἀνθρώποι καὶ πρόσθεν ἡ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον).

¹⁸⁶ Goethe 1887–1919, II. Abteilung, Band 7, S. 76. Man könnte hier auch stärkeren Bezug auf Nietzsche nehmen, der an einigen Stellen ebenfalls die Rolle des Auditorischen betont und zu Erfahrungen der Autonomie in Beziehung setzt. Allerdings liegen die Akzente bei ihm anders, was schon die Wortwahl zeigt: Während in der vorliegenden Arbeit vom *Hören* beziehungsweise *Hinhören* gesprochen wird, ist es bei Nietzsche vor allem das *Horchen* und *Gehorchen* (vergleiche etwa Nietzsche 2014 [1883–1885], Zweiter Teil). Aber das meint etwas Spezifisches und Passiveres. Es

7.2 Auch zuhören genügt nicht

Auch gegenwärtig gibt es Bestrebungen, das Hören philosophisch aufzuwerten. Derrida hat es in seiner Arbeit über die Gastfreundschaft betont, und Überlegungen über die Rolle des gegenseitigen Zuhörens finden sich auch bei Gemma Corradi Fiumara und in Arbeiten weiterer Denkerinnen und Denker.¹⁸⁷ Allerdings wird in diesen Arbeiten ein sehr passives Verständnis von Hören und Zuhören vertreten. Man öffne sich beim Zuhören seinem Gegenüber, trete dabei aber bewusst zurück und verschwinde geradezu teilnahmslos hinter dem Sprechenden. Doch nach dem, was bereits diskutiert wurde, klingt das wenig überzeugend. Hören ist etwas genuin Aktives; es gibt Kontextabhängigkeiten und diverse andere Gestaltphänomene. Eine vollständige rezeptive Offenheit im Sinne eines *bloßen Zuhörens* kann es gar nicht geben. Nicht nur ein Dialog, selbst einfache auditorische Wahrnehmungen zeichnen sich dadurch aus, dass wir aktiv hinhören, dass wir – um nochmals diese emphatische Redeweise zu bemühen – *etwas hinhören*.¹⁸⁸

Ein weiteres Problem, das bei den Ansätzen von Derrida, Corradi Fiumara und anderen besteht, folgt, weil hier Hören und Zuhören allein im Kontext des *sprachlichen* Miteinanders behandelt wird. Eine diskursive Ebene und eine geteilte Semantik werden immer schon vorausgesetzt, statt das Hören als einen allgemeinen Zugang zur Wirklichkeit zu begreifen, mit dem sich grundlegende Strukturierungsleistungen wie eben zeitliche Ordnungen überhaupt erst ausbilden. Erneut gibt es also eine Engführung mit Sprache, was phänomenologisch bedauernswert ist und schon mehrfach kritisiert wurde. Strategisch ist es allerdings nachvollziehbar, da diese Ansätze somit den Anschluss an die Sprachphilosophie und mithin die Hoffähigkeit für die gegenwärtige Philosophie wahren.¹⁸⁹

geht dann weniger darum, sich selbst einzubringen und einen gemeinsamen Prozess anzustoßen, als darum, auf das Wichtige zu achten, das mein Gegenüber nun vorbringen wird und nach dem ich mich anschließend und ohne Widerrede zu richten habe.

¹⁸⁷ Vergleiche Derrida 2018 [1997], Corradi Fiumara 1990 sowie auch Beatty 1999, Nancy (2014 [2002]) und Abbt 2020.

¹⁸⁸ Damit soll keineswegs in Abrede gestellt werden, dass dem Hinhören etwas Tugendhaftes innewohnt (so wie Abbt 2020 und insbesondere Beatty 1999 es auch für das Zuhören betonen). Denn auch wenn es sich um etwas Aktives handelt, so spielen beim Hinhören auf intellektueller wie moralischer Ebene gerade Bescheidenheit, Wertschätzung des anderen, geistige Ausdauer und Besonnenheit eine wichtige Rolle. (Auf die Besonnenheit als besondere Form der Zeittugend wird in Kapitel 9 noch zurückzukommen sein).

¹⁸⁹ In Derridas *Grammatologie* erfolgt diese Engführung sogar noch spezifischer über die Schriftlichkeit von Sprache, sodass dort vor allem die visuellen Zeichen (Buchstaben), nicht aber die Klänge „zu Wort kommen“ – vergleiche Derrida 1983 [1967].

Näher an dem, was in der vorliegenden Arbeit versucht wird, ist der Ansatz von Susanne Langer aus den 1940ern. Sie hält das Beispiel Musik gerade dort für philosophisch erhelltend, wo Worte versagen, wo es aber dennoch zu einer Form von (hörendem) Welt-Verstehen kommt. Auch betont sie den flüchtigen, transienten Charakter von Musik – etwas, das aufs engste mit zeitlicher Strukturiertheit verbunden ist, wie sie für Musik charakteristisch ist:

Music is revealing, where words are obscuring [...]. The assignment of meanings is a shifting, kaleidoscopic play, probably below the threshold of consciousness, certainly outside the pale of discursive thinking. The imagination that responds to music is personal and associative and logical, tinged with affect, tinged with bodily rhythm, tinged with dream, but concerned with a wealth of formulations for its wealth of wordless knowledge, its whole knowledge of emotional and organic experience, of vital impulse, balance, conflict, the ways of living and dying and feeling. Because no assignment of meaning is conventional, none is permanent beyond the sound that passes; yet the brief association was a flash of understanding. The lasting effect is like the first effect of speech on the development of the mind, to make things conceivable rather than to store up propositions. Not communication but insight is the gift of music [...].¹⁹⁰

Auch kann der bereits erwähnte Schütz nochmals angeführt werden. Zwar spricht er, anders als Langer, allgemein von Kommunikation, meint damit aber – man beachte die auditorische Metapher – ganz breit „ein wechselseitiges Sich-aufeinander-einstimmen“.¹⁹¹ Damit sind wir zurück bei dem, was im vorigen Kapitel über den improvisierenden beziehungsweise extemporierenden Kon-takt im Jazz gesagt wurde. Auch hier ging es nicht primär um eine begrifflich-sprachliche Ebene, sondern vor allem um eine zeitlich-rhythmische Ebene des Körperlich-Klanglichen. Mehr noch: Diese Ebene entpuppte sich als zeitlich nicht hintergehbar und somit als besonders geeignet für die vorliegende zeittheoretische Untersuchung. Für Schütz, ähnlich wie für Langer, wird die Musik somit zu einem Instrument, um mehr über soziale Interaktion zu lernen, ohne auf bestimmte Begriffsschemata zurückgreifen zu müssen:

Aus diesem Grund hoffen wir, dass eine Studie der sozialen Beziehungen, die am Musikprozess haften, zu Einsichten führen wird, welche auch für andere Formen des sozialen Verkehrs gelten, vielleicht sogar zur Erhellung eines besonderen Aspektes der Struktur der sozialen Interaktion als solcher.¹⁹²

¹⁹⁰ Langer 1996 [1942], S. 198.

¹⁹¹ Schütz 1972, S. 149.

¹⁹² Schütz 1972, S. 130.

7.3 Muster ablauschen

Mit Schütz und Langer lässt sich also die obige These weiter unterfüttern, wonach Klang und Musik als Mustererfahrungen dienen können, um mit ihnen nichtdiskursive Themen – quasi in Echtzeit – erfahrbar (hörbar) zu machen.¹⁹³ Allerdings bewegt sich diese (verschriftlichte) Unterfütterung auf inhaltlich-propositionaler Ebene. Sicherlich nicht zwingend, aber vielleicht doch wünschenswert, wäre nun ein Schritt quasi der Selbstanwendung – also der Versuch, entsprechende Thesen und Themen auch auf nichtdiskursiver Ebene selbst zum Klingeln zu bringen. Zwei Denker, die bereits zitiert wurden und die genau dies tun, sind Heraklit und Goethe. Um die philosophische Gewichtigkeit des Hörens zu betonen, reihen sie in ihren Arbeiten nicht nur Propositionen aneinander, sondern es geht ihnen in besonderer Weise darum, Rezipienten für eine bestimmte Form der Erfahrung empfänglich zu machen; und sie möchten diese Erfahrung im Idealfall auch direkt auslösen. Dies ist vor allem an den literarischen Formen erkennbar, derer sie sich bedienen. Es ist kein Zufall, wenn Heraklit und Goethe, statt ihre Ansätze in Form wissenschaftlicher Prosa festzuhalten, sie in Aphorismen beziehungsweise Gedichten formulieren.¹⁹⁴

Heraklit möchte mit seinen dunklen Aphorismen zugleich die Mehrdeutigkeiten und Spannungsverhältnisse zu Gehör bringen, die seine Philosophie auch inhaltlich kennzeichnen. Direkt zur Sprache kommt die grundlegende Bedeutung dieser Spannungsverhältnisse beispielsweise in seinem berühmten Satz, demzufolge der Krieg der Vater aller Dinge ist.¹⁹⁵ Subtiler zu Gehör bringt sie seine Aussage „Der Name des Bogens ist Leben, sein Tun Tod“, dessen Pointe allein auf der Verschiebung einer einzelnen Betonung beruht, nämlich von *bíos* (βίος – Leben) zu *biós* (βιός – Bogen).¹⁹⁶ Die wesentlichen Ordnungsprinzipien der Welt werden uns eben nur dann zugänglich, wenn wir aufmerksam hinhören.

¹⁹³ Vergleiche Sieroka 2023.

¹⁹⁴ Allgemein ist die Gedichtform von besonderer Bedeutung in vorschriftlichen Gesellschaften. Sie entstammt dem Kontext religiöser Rituale und ersetzt diese dann zum Teil funktionell, was sich insbesondere über Wiederholungen und Variationen bemerkbar macht, die für diese Sprachform prägend sind und damit auch deren engen Bezug zur Zeit offenlegen. Vergleiche hierzu Hillebrandt 2022, S. 54 („Ein Gedicht ist ein Sprachgebilde, das von Wiederholungsstrukturen Gebrauch macht und das nicht zur Aufführung im Rahmen eines Rollenspiels oder als längere Erzählung angelegt ist.“) sowie S. 40 („Die in religiösen Ritualen zu findenden Wiederholungsstrukturen sind es dann auch, die die Lyrik als geeignetes Funktionsäquivalent für das religiöse Ritual erscheinen lassen.“). Ribiero 2007, S. 191, spricht ganz ähnlich von „patterns of recurrence“, ordnet dann Metrum und Reim funktional dem Rhythmus zu, Anaphern und Assonanz der Betonung und so weiter.

¹⁹⁵ DK 22 B 53.

¹⁹⁶ DK 22 B 48.

Und wenn Goethe davon spricht, „der Natur ihr Verfahren *abzulauschen*“, so bezieht sich das auf etwas Nichtdiskursives, was speziell den naturphilosophischen Kontext auszeichnet. Hier gibt es so etwas Ähnliches wie auditorische Gestalten – etwas, das sich hinter den Naturereignissen verbirgt und für eine Einheitlichkeit der Wahrnehmung sorgt, ohne selbst etwas Gegenständliches zu sein. Goethe vermeidet damit den Fehlschluss deplatzierter Konkretheit. Stattdessen ist die so gefundene Gestalt – Goethe spricht von *Urpänenomenen* – eher einem musikalischen Thema vergleichbar, das sich allein in Form von Variationen offenbart.¹⁹⁷ Und die adäquate Methode, ein derartiges Thema hörbar zu machen, ist für Goethe einzig die Gedichtform.¹⁹⁸ Er selbst setzt dieses philosophische Großprojekt allerdings nur in Teilen um, verfasst unter anderem *Die Metamorphose der Pflanzen* und *Metamorphose der Tiere*. Die Gedichtform ist ihm dabei so wichtig, weil sie es erlaubt, die Anschauung der Natur *rhythmischt* zu fassen.¹⁹⁹ Propositionalität ist bei diesen Gedichten nicht vorrangig. Auch wird nicht vornehmlich etwas Begriffliches vermittelt. Stattdessen geht es Goethe um eine besondere Form der Anschauung, die ein unendliches (kontinuierliches) Spektrum von Ereignissen zugänglich macht. Hat sich mir die Metamorphose der Pflanzen erschlossen, kann ich eine Pflanze instantan einordnen, so wie ich eine musikalische Variation sogleich als Variation dieses oder jenes Themas erkenne. Dazu ist keine Begriffs- und Theoriebildung nötig, und die Urpflanze gibt es als biologische Spezies ebenso wenig wie es im musikalischen Fall ein *eigenliches* Thema gibt.

Dank der beiden Zeit-Hören-Kapitel haben wir sogar ein konkretes auditorisches Gestaltphänomen, das als Modell dienen kann für diesen Übergang von der diskret-begrifflichen hin zu einer kontinuierlich-anschaulichen Ebene: nämlich die immer schnellere Abfolge von Klicks, die von der Wahrnehmung einer Reihe einzelner (tonhöhenloser) Reize in die Wahrnehmung einer einheitlichen und andauernden Tonhöhe übergeht. Im Jargon der obigen Kapitel könnte man dies auch so formulieren: Bei Neuerungen, die zu hochfrequent sind, als dass sie einzeln wahrnehmbar sind, die aber dennoch nicht chaotisch sind, sondern einem Rhythmus folgen, entsteht im Rezipienten die Wahrnehmung einer neuartigen und andauernden Qualität.

¹⁹⁷ So sind etwa alle Stadien einer Pflanze Variationen eines Blattes. Vergleiche Goethe 1887–1919, Bd. WA II/7, S. 282: „Alles ist Blatt, und durch diese Einfachheit wird die grösste Mannigfaltigkeit möglich.“ Vergleiche erneut und ausführlicher auch Sieroaka 2023.

¹⁹⁸ Vergleiche Goethe 1887–1919, Bd. WA I/35, S. 84, sowie Bd. WA IV/ 14, S. 52–53.

¹⁹⁹ Vergleiche Goethe 1887–1919, Bd. WA IV/13, S. 200. Entgegen meiner sonstigen Bemühung, visuell konnotierte Begriffe zu meiden, verwende ich an dieser Stelle den Begriff „Anschauung“, weil Goethe sich hier auf den einschlägigen philosophischen Fachbegriff bezieht.

Damit sind wir zugleich auch beim zentralen Thema der vielbeachteten Zeittheorie von Henri Bergson. Für Bergson besteht ein entscheidender Gegensatz zwischen den abzählbaren Elementen einer als mathematisch-begrifflich verstandenen Zeit einerseits und einer Dauer im Sinne einer erlebten Qualität andererseits.²⁰⁰ Für ihn ist dies letztlich identisch mit dem philosophisch notorischen Gegensatz zwischen vereinzelndem Begriff und ganzheitlicher sinnlicher Gegebenheit, wobei er letztere für philosophisch wertvoller erachtet, weil sich nur in ihr das Fließen der Zeit manifestiere. Doch wie das Klick-Beispiel zeigt, handelt es sich gar nicht um einen unvereinbaren Gegensatz. Es ist vielmehr ein Übergang möglich vom Vereinzelten und Abzählbaren – hier exemplifiziert durch die einzeln wahrgenommenen und abzählbaren Klicks – hin zu einer kontinuierlich-dauerhaften Qualität – hier die einheitliche und anhaltende Tonhöhenwahrnehmung.²⁰¹

Damit sind wir zurück beim (Goethe'schen) Projekt des Ablauschens grundlegender Wirklichkeitsmuster. Ähnlich wie Goethe sucht auch sein bereits erwähnter Zeitgenosse Schelling einen Zugang zur Welt, der nicht schon zu sehr begrifflich-propositional überformt ist. Auch zeigt er eine besondere Sensibilität für den allgemeinen Zusammenhang von Wiederholung und Neuerung, der, wie sich oben schon gezeigt hatte, für die Etablierung von Variationen zentral ist. In seinen Überlegungen beschränkt sich Schelling dabei nicht auf naturphilosophische Belege, sondern bezieht auch die Subjektivität mit ein. Zudem wird auch ihm das Hören zum Musterbeispiel für einen aktiven Prozess, der – ganz im Sinne einer *auditory scene analysis* – immer nach neuen Taktungen sucht und neue Muster gleichsam hinhört:

Schläge oder Töne, die sich ohne die geringste Ordnung succedirten, sind von keiner Wirkung auf uns. Sobald aber selbst in die ihrer Natur oder dem Stoff nach bedeutungslosesten, nicht einmal an sich angenehmen Töne eine Regelmäßigkeit kommt, daß sie immer in gleicher Zeit wiederkehren und eine Periode zusammen bilden, so ist hier schon etwas von Rhythmus, obgleich nur ein sehr entfernter Anfang – wir werden unwiderstehlich zur Aufmerksamkeit fortgezogen. In alles, was an sich eine reine Identität der Beschäftigung ist, sucht der Mensch daher, von Natur getrieben, Vielheit oder Mannichfaltigkeit durch Rhythmus zu legen. Wir

²⁰⁰ Vergleiche Bergson 2016 [1889].

²⁰¹ Man könnte den Bogen sogar noch weiter spannen bis hin zum Gegensatz zwischen Gegenstands- oder Tatsachenontologien einerseits und Ereignis- oder Prozessontologien andererseits. Letztere entsprächen dann einer Ebene des Lebendig-Anschaulichen, während erstere, wie schon erwähnt, als „bloße Aneinanderreihungen von Standbildern“ kritisiert werden könnten. (Die Gegenposition wäre dann eine, die – entgegen Bergson und letztlich auch entgegen Goethe – es nicht als Integrationsleistung, sondern als Wahrnehmungsdefizit auffasst, wenn keine klare begriffliche beziehungsweise sinnlich-wahrnehmende Auflösung in Einzelbestandteile mehr gelingt und alles gleichsam zu einem Einheitsbrei verschmilzt.)

halten es in allem an sich Bedeutungslosen, z.B. im Zählen, nicht lange bei der Gleichförmigkeit aus, wir machen Perioden.²⁰²

Einige Absätze zuvor hatte Schelling bereits explizit auf den Zusammenhang verwiesen, der sich zwischen Musik und Hören einerseits und Zeit und Selbstbewusstsein andererseits ergebe. Denn Musik basiere notwendig auf Abfolgen und solche Zeitstrukturen seien konstitutiv für das Selbstbewusstsein.²⁰³ Jemand, der gegenwärtig eine verwandte Position bezieht, was den Zusammenhang betrifft von Musik und Selbstbewusstsein – oder besser: von Klang, Rhythmus und Ich –, ist der bereits zitierte Bowie:

Music requires the material form of vibration that combines the temporally different moments into one sound. The sound is apprehended as a unity by hearing, and, as such, is connected to the being of the I, which combines different moments in itself and thus renders the world – including music's succession of sounds – intelligible.²⁰⁴

Auch hier klingt als zentrales Thema der gerade diskutierte Übergang von einzelnen Pulsen hin zu einer einheitlichen Klangerfahrung an. Die sukzessive Vielheit wird rhythmisch strukturiert und wird zur wahrgenommenen Einheit. Das gleiche Thema schwingt auch beim bereits mehrfach genannten Leibniz mit, wenn er behauptet, Musik sei „die verborgene Mathematik der unbewusst rechnenden Seele“.²⁰⁵

Geht man philosophiehistorisch weiter zurück, so findet sich ein musikalisch-mathematisches Weltverständnis bekanntermaßen bereits bei den Pythagoreern.²⁰⁶ Laut ihnen sind die Verhältnisse der Wirklichkeit wesentlich Zahlenverhältnisse; und diese manifestierten sich ihrerseits in (sphären)harmonischen Klängen, von denen die Schüler des Pythagoras behaupten, ihr Meister habe sie direkt gehört. Damit sind wir zurück beim Hören und bei dem Ziel, philosophische Überzeu-

²⁰² Schelling 1985 [1802–1803], § 79 (= GW I/5, 492–493).

²⁰³ Vergleiche Schelling 1985 [1802–1803], § 77 (= GW I/5, 491): „Die nothwendige Form der Musik ist die Succession. [...] Das Princip der Zeit im Subjekt ist das Selbstbewußtseyn, welches eben die Einbildung der Einheit des Bewußtseyns in die Vielheit im Idealen ist. Hieraus ist die nahe Verwandtschaft des Gehörsinns überhaupt und der Musik und der Rede insbesondere mit dem Selbstbewußtseyn begriffen.“

²⁰⁴ Bowie 2007, S. 152.

²⁰⁵ Leibniz 1990 [1768], Bd. III, S. 437 („Musica est exercitium arithmeticæ occultum nescientis se numerare animi“).

²⁰⁶ Vergleiche Riedweg 2002.

gungen direkt erfahrbar zu machen.²⁰⁷ Dabei ging es den Pythagoreern sogar um mehr als Mustererfahrungen. Denn für sie sind die zahlenmäßigen Harmonien eben nicht lediglich ein Modell für die Struktureigenschaften der Wirklichkeit, sondern vielmehr *sind sie selbst* der Klang der metaphysischen Wirklichkeit.

7.4 Sich intakt fühlen: autonomer Umgang mit Zeit

Harmonische Verhältnisse spielten bei den Pythagoreern aber nicht nur eine Rolle als vermeintlicher Klang einer metaphysischen Wirklichkeit. Auch ihr gemeinschaftliches Leben war geprägt von harmonischen Verhältnissen, die sich insbesondere in allgemeinen Bezügen zu Rhythmen, Klang und Musik äußerten.²⁰⁸ Und das gilt in gewisser Weise bis heute: Im Alltag werden weiterhin Rhythmen und Zusammenklänge mit positiven Emotionen, Selbstverwirklichung und auch guten – um nicht zu sagen: taktvollen – zwischenmenschlichen Beziehungen assoziiert.²⁰⁹ Fragen des Wohlbefindens werden oftmals enggeführt mit gleichsam gestaltpsychologischen Fragen einer angemessenen Taktung von Ereignissen – irgendwie, so macht es den Eindruck, hängen *intakt* zu sein und *im Takt* zu sein zusammen.

Bevor im nächsten Kapitel konkrete Fragen der Gesundheit genauer untersucht werden, seien hier zunächst einige allgemeinere Überlegungen zum Zusammenhang von Rhythmen und Wohlbefinden geäußert – beziehungsweise, präziser, zum sinn- oder taktvollen Umgang mit Zeit.²¹⁰

Nun ist ja, wie schon mehrfach betont, Zeit selbst nichts Materielles, keine Substanz. Was soll es dann überhaupt heißen, mit „Zeit“ sinnvoll umzugehen? Mit einem Bleistift sinnvoll umzugehen, mag heißen, ihn anzuspitzen oder etwas damit auf Papier zu bringen – und steht im Gegensatz dazu, sich ihn ins Ohr zu stecken, oder dem Versuch, ihn als Tennisschläger zu verwenden. Aber mit „der Zeit“ geht Entsprechendes nicht; und auch solche Redeweisen wie, Zeit werde „verschwendet“ – was ja das Gegenteil einer „sinnvollen Nutzung“ sein müsste – wurden ja bereits kritisiert.

Da Zeit eine Dimension von Ereignissen ist, betreffen Fragen eines sinnvollen Umgangs mit ihr nichts anderes als Aufteilungen und Einteilungen von Ereignissen.

²⁰⁷ Allerdings dürfte es sich, nach dem heutigen Stand der Forschung, bei diesen überlieferten Hörerlebnissen des Pythagoras wohl eher um die erste Dokumentation eines Tinnitus innerhalb der abendländischen Geschichte gehandelt haben – vergleiche Riedweg 2002, S. 102.

²⁰⁸ Vergleiche erneut Riedweg 2002.

²⁰⁹ Vergleiche Croom 2012.

²¹⁰ Zur allgemeinen Frage des Zusammenhangs von Zeit und gutem Leben vergleiche auch Steinfath 2020.

Präziser sollte bei menschlichen Handlungen statt von einem *sinnvollen Umgang mit Zeit* also von der *sinnvollen (oder koordinierten) Taktung von Ereignissen* gesprochen werden. Wenn etwas *im Takt* ist, so könnte man es verkürzt formulieren, so ist es in der Regel eben auch *intakt*; es liegt keine Fehltaktung oder Verschwendug vor.²¹¹

Der strukturell einfachste Fall einer solch sinnvollen Taktung liegt vor, wenn sich die handelnde Person deshalb *intakt* fühlt, weil sie selbst den Rhythmus vorgibt. Es trägt zum eigenen Wohlbefinden bei, wenn die Taktungen, die zeitlichen Regularitäten, denen man folgt, (zumindest in Teilen) von einem selbst gesetzt werden – auch wenn die Handlungsinhalte stärker vorgegeben sein mögen. Denn es ist nicht nur wichtig, was geschieht, sondern in besonderem Maße auch, wann und in welcher Reihenfolge es geschieht. Es ist, wie schon erwähnt, nicht zielführend und trägt wohl auch nicht zum Wohlbefinden bei, sich zunächst anzuziehen und anschließend unter die Dusche zu stellen – oder zuerst die Teeblätter im Wasser ziehen zu lassen, um das Wasser dann anschließend dreieinhalb Minuten lang zu kochen. Viele alltägliche Kontexte bestehen aus einer ganzen Reihe einzelner Handlungen und Tätigkeiten, die in der Regel teils mehr, teils weniger angenehm sind, bei denen es uns aber zumindest in Teilen offensteht, die Abfolge und auch die Dauer selbst zu bestimmen.²¹² Und das kann einen wichtigen Beitrag zum eigenen Wohlbefinden leisten. Denn es bedeutet ein Erleben zeitlicher Autonomie: Ich selbst bin gerade der Gesetzgeber meiner Taktungen.²¹³

Als entsprechend unangenehm wird es in der Regel wahrgenommen, wenn man in seinen Taktungen in hohem Maße fremdbestimmt wird. Für eine gewisse, klar begrenzte Zeit und einen klar umrissenen Kontext mag dies durchaus seine Attraktivität besitzen – so wie es beispielsweise beim obigen Zitat anklang zum Konzertbesuch, bei dem man gerne für die Dauer der Aufführung die „Zeitherrschaft“ an den Dirigenten übergibt. Aber dies ist keine Dauerlösung, und auffokussierte Zeitskalen können selbst im Kleinen schon anstrengen, wenn mich etwa

²¹¹ In diesem Sinne müsste also auch der Slogan „Zeit ist Geld“ (der in vielen Kontexten ohnehin fehlgeleitet ist, vergleiche Kapitel 2) umformuliert werden zu „Taktung ist Geld“. Und dass dem tatsächlich so ist, belegt eindrücklich bereits der erste frühgriechische Philosoph: Thales hat einer berühmten Anekdote zufolge rechtzeitig vor einer üppigen Olivenernte sämtliche Ölpressen in Milet und Chios angemietet, um sie dann zur Erntezeit teuer weiterzuvermieten (vergleiche DK 11 A 10).

²¹² Vergleiche für weitere Beispiele von Alltagstaktungen und deren „Rhythmusanalyse“ Lefebvre 2004, Ch. 3 („Seen from a Window“).

²¹³ Etwas schlagwortartig und schillernd könnte man das gerade Beschriebene auch über eine Erweiterung des Begriffs „Freizeit“ fassen: Unter *Frei-zeit* fielen dann nicht mehr nur diejenigen Fälle, in denen jemand von bestimmten verpflichtenden Handlungen *befreit* ist (beispielsweise nicht arbeiten muss), sondern eben auch solche, in denen jemand die Abfolgen der eigenen Handlungen *frei* setzt.

die Einreichungsfristen bei öffentlichen Ämtern oder der Busfahrplan zu hektischem Handeln veranlassen. Ein extremeres und in der Tat sehr facettenreiches Beispiel für eine zeitliche Fremdtaktung ist der Schlafentzug. Hier macht es einen erheblichen Unterschied, ob der Schlafrhythmus des Nachts vom eigenen geliebten Kind gestört wird oder vom nachts lärmenden Nachbarn oder ob es sich gar um eine systematisch eingesetzte Foltermethode in einem Gefängnis handelt.

Tatsächlich haben auch immer wieder einzelne Gruppen von Menschen anderen Gruppen systematisch und in dramatischer Weise ihre Zeitraster aufgezwängt – und tun dies weiterhin. Denn wer die Taktungen eines anderen dominiert, dominiert letztlich dessen Identität. Was einen einzelnen Menschen oder eine einzelne Gesellschaft von anderen unterscheidet, sind nämlich genau die für sie beziehungsweise ihn typischen Erfahrungskontexte mit ihren jeweils eigenen Taktungen.²¹⁴ Als Beleg dafür, wie Tagesrhythmen und auch Kalender politisch instrumentalisiert werden können, mögen zwei kurze Beispiele aus den Jahren des Naziregimes und des Zweiten Weltkriegs genügen: So haben es Überlebende von Konzentrationslagern als besonders unerträglich beschrieben, wie sich die Aufseher als Herrscher über die Zeit gerierten, indem der Alltag einerseits minutiös, aber zugleich auch immer wieder willkürlich getaktet wurde.²¹⁵ Und als zweites, subtleres, Beispiel mag die japanische Besetzung Singapurs im Februar 1942 dienen: Als eine der allerersten Maßnahmen vor Ort wurde von den Besatzern der japanische Kalender und die Lokalzeit Tokios zum verbindlichen Maßstab für das gesamte öffentliche Leben erhoben. Noch bevor in allen Details und Abläufen des Alltags – wie beispielsweise dem Lehrplan von Schulen – die Besatzer präsent waren, schwebten sie somit immer schon über allem als vermeintliche Herrscher über die Zeit. Was sich – gerade im Vergleich zum Fall der Überlebenden eines Konzentrationslagers – zunächst als vermeintlich lapidarer Eingriff in gesellschaftliche Konventionen darstellen mag, entpuppt sich bei genauerer Analyse ebenfalls als höchst effizienter und fundamentaler Angriff auf die Identität einer Gemeinschaft und führte zu vielen schmerhaften Erfahrungen, die zum Teil andauern.²¹⁶

²¹⁴ Für dieses Verständnis personaler und gesellschaftlicher Identität entlang sich überlappender Gemeinschaften (und deren Zeitordnungen) vergleiche Sieroka 2010a, S. 115–140.

²¹⁵ Vergleiche etwa Wiedemann 2010, Hrdlicka 1992 und KZ-Gedenkstätte Neuengamme 2005. Vergleiche auch Blumenberg 1986, S. 80–84, der beim nationalsozialistischen Regime einen allgemeinen Wahn diagnostiziert, die eigene Zeit des Regimes (also des vermeintlich „tausendjährigen Reiches“) zu einer allbeherrschenden Weltzeit erklären zu wollen.

²¹⁶ Wie einschneidend diese Form der *Fremdtaktung* war und wie sie bis heute im Gedächtnis der Bevölkerung Bestand hat, wird eindrücklich belegt etwa durch die entsprechenden Ausstellungsräume im *National Museum of Singapore* (Singapur). Hieran knüpfen sich sogleich auch komplexe

Es gibt kaum eine subtilere Art, Autonomie zu zerstören, als über einen solch aufgefoktroyierten „Einheitsmarsch“, bei der eine Gruppe von Menschen einer anderen ihre Rhythmen aufzwängt. Oder, um es mit einer geradezu zynisch treffenden Redeweise zu sagen, die einmal mehr Bezüge zum (verkörperten) Hören aufweist: Fälle, bei denen die einen *nach der Pfeife* der anderen *tanzen*.²¹⁷

Nun darf aus diesen Beispielen allerdings nicht pauschal geschlossen werden, es sei immer erstrebenswert, zeitliche Fremdbestimmtheit zu minimieren und zeitliche Autonomie zu maximieren. Denn hier kommt wieder das bereits diskutierte komplexe Zusammenspiel von orientierender Wiederholung und kontrastierender Neuerung zum Tragen. Doch bevor dies im übernächsten Kapitel allgemein diskutiert wird, folgen im nächsten Kapitel zunächst einige spezifischere Fälle, bei denen Menschen, gerade weil sie in ihren Wahrnehmungs- und Handlungsrhythmen abweichen, als „nicht intakt“ beziehungsweise „nicht im Takt“ eingestuft werden.

zeittheoretische Fragen an über den Umgang mit historischen Ungerechtigkeiten. Vergleiche Meyer und Waligore 2022.

²¹⁷ Man könnte auch davon sprechen, dass man nun „wisse, was die Glocke geschlagen hat“, und mit dieser ebenfalls auditorisch konnotierten Metapher an die immense machpolitische Bedeutung von mittelalterlichen Stadtglocken erinnern – vergleiche Dohrn-van Rossum 1992, S. 185–190.