

Članci / Articles

Rhythmus. Zum Wesen der Sprache bei Heidegger

CATHRIN NIELSEN

*Albert-Ludwigs-Universität Freiburg,
Philosophisches Seminar I
Werthmannplatz 3, D-79085 Freiburg/Breisgau
c.nielsen@conserve-art.de*

Original scientific article
Received: 13-02-03 Accepted: 28-04-03

ZUSAMMENFASSUNG: Einer Bestimmung Martin Heideggers zufolge ist die Sprache das "Haus des Seins". Die Sprache ermöglicht nicht nur den menschlichen Weltaufenthalt, sondern gibt zugleich Aufschluß über das *Wie* des Wohnens. Das *Wie* ist als Rhythmus erstes Zeitmaß, und die Gliederung des Sprechens verweist somit in die Gliederung der Zeit. In Anlehnung an den Musikwissenschaftler Thrasybulos Georgiades werden die zwei für das Abendland zentralen Ausprägungen der Sprache als Zeitgliederung näher verfolgt: der archaische Quantitätsrhythmus, der in einer "erfüllten Zeit" gründet, sowie die Betonungsrhythmik, mit der das arhythmische Prinzip des Zählens in den Vordergrund tritt. Das Prinzip der "leeren Zeit" ist heute die umfassende Weltwirklichkeit. Ihm entspricht die Verfassung der Sprache (λόγος) als Logistik, Kybernetik und Informationstechnologie. Heideggers Name für diese Wirklichkeit ist das "Gestell". In ihm herrscht das Metrum reiner Prozessualität. Im Zusammenhang dieser Einsicht wird die Frage nach dem Rhythmus neu gestellt. Es geht um das Wohnenkönnen (ἦθος) im Zeitalter des sich unaufhörlich verzehrenden Prozesses, und das heißt um die Frage nach der *geschichtlichen* Dimension des Rhythmischen als erstem Zeitmaß.

STICHWORTE: Rhythmus, Sprache, Zeit, Ethos, Maß, Gestell.

"Der Wind war erregt, neu,
mild, und alles stieg auf:
Gerüche, Rufe, Glocken"
(Rilke)

“Die Sprache ist das Haus des Seins. In ihrer Behausung wohnt der Mensch.”¹ So lautet das berühmte Diktum, mit dem Heidegger seinen Brief *Über den Humanismus* eröffnet. Die Behausung der Sprache ist nicht vom Haushaften her vorzustellen, vom Haus als einem fertigen Wohnding, in das wir einfach einziehen. Sondern das Haushafte bestimmt sich aus dem Wohnen, das Wohnen aber vom horchend-nennenden Fundament des Wortes her. Dieses schwingende Fundament des Hauses durchstimmt und durchherrscht seine Räume. Alles, was darin zum Vorschein kommt, kommt aus der Sphäre des Wortes, genauer: der Sphäre des dichterischen Wortes. Der Ort des Wohnens oder das ἦθος des Menschen gehört in das Wort. Dichterisch wohnt der Mensch, heißt es bei Hölderlin.

In einem Text aus dem Jahre 1960, *Sprache und Heimat*, schreibt Heidegger, das “ursprünglich und eigentlich Stimmende” der Dichtung seien das “Klingen und Schwingen des Sagens”, nämlich “Melodie und Rhythmus” (DE 91). Und Rhythmus, so heißt es an einer anderen Stelle, meint “nicht Fluß und Fließen, sondern Fügung” (USpr 230). Bis auf zwei weitere, kurze Bemerkungen, auf die ich später zu sprechen kommen werde, ist das alles, was man bei Heidegger zum Rhythmus findet. Durchbricht man jedoch die Oberfläche eines bloß rechnerischen Vorkommens, stößt man auf eine reiche, verwickelte und nie wirklich abgeschlossene Auseinandersetzung mit dem insbesondere das Sprachgeschehen bestimmenden Rhythmischen. Was ist das aber, das Rhythmische, das Bindende und Ruhe-Verleihende, und wo spielt es im Denken Heideggers eine wenn auch zunächst verborgene Rolle?

Im folgenden möchte ich diesen Fragen in drei Hinsichten etwas genauer nachgehen. Zunächst sollen im Anschluß an den Münchner Musikwissenschaftler Thrasybulos Georgiades die zwei für unseren heutigen Weltort zentralen Ausprägungen der *Sprache als Rhythmus* näher verfolgt werden. Gemeint sind zum einen der archaische, gleichsam stehende Quantitätsrhythmus, zum anderen die abendländische, immer ausstehende Betonungsrhythmik. Georgiades’ Betrachtungen halten sich ausdrücklich in der Auffassung, daß nicht wir es sind, die über die Sprache verfügen, sondern daß vielmehr die Sprache selbst es ist, die Aufschluß gibt darüber, wie der Mensch sich in der Welt aufhält, das heißt davon spricht, wie es um das Wohnen bestellt ist, um das ἦθος des menschlichen Daseins. In den beiden von ihm untersuchten Rhythmen als *Gliederungen von Zeit* treten verschie-

¹ Martin Heidegger, *Über den Humanismus*, Frankfurt/M. 1991, 5. Die Werke Heideggers werden nach folgenden Siglen zitiert: *Denkerfahrten*, Frankfurt/M. 1983 (DE), *Über den Humanismus*, Frankfurt/Main 1991 (Hum); *Der Satz vom Grund*, Pfullingen 1957 (SvGr); *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen 1990 (USpr); *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 1990 (VA); *Was heißt Denken?* Tübingen 1984 (WhD); *Wegmarken*, Frankfurt/M. 1978 (WM); *Was ist das – die Philosophie?* Pfullingen 1988 (WiPh?); die Bände der Gesamtausgabe werden mit GA, Band und Seitenzahl zitiert.

² Thrasybulos Georgiades, *Der griechische Rhythmus. Musik, Reigen, Vers und Sprache*, Tutzing 1977, 13.

dene Haltungen hervor, verschiedene “menschliche Einstellungen”,² wie Georgiades schreibt, oder, wie Heidegger sagen würde, verschiedene Dimensionen des geschichtlichen Aufenthaltes des Menschen. In einem zweiten Schritt geht es darum, unseren jetzigen geschichtlichen Aufenthalt vor dem Hintergrund des hier Gesagten näher zu bestimmen. Hier rückt das von Georgiades als das Prinzip des Abendlandes hervorgehobene arhythmische Prinzip des *Zählens* ins Zentrum. Zeit wird nicht mehr erfahren in ihrem archaischen konkreten Sinn (nämlich als die Zeit eines Etwas, als Zeit der Ernte etwa, als Versperzeit, als ‘gute’ und ‘schlechte Zeit’ usf.). Vielmehr zeigt sich die in der Physik Newtons gefaßte, moderne Zeit als etwas in sich Leeres, abstrakt Zählendes, in das der Sinn erst hineingeleistet werden muß.³ Heidegger nennt diese unheimliche Macht des Quantums und der Quantifizierung das “Gestell”. In ihm ist alles im Griff der Rechnung. Das hier zugrundeliegende Metrum ist die Prozessualität oder, wie Heidegger einmal sagt, das reine ‘Sichverzehren’. In einem dritten Schritt geht es um die Frage nach dem Ort der Dichtung im Zeitalter des sich unaufhörlich verzehrenden Prozesses, das heißt um die Frage nach der *geschichtlichen* Dimension des Rhythmischen, seinem Ausgriff hier und heute. Dieser dritte Schritt bleibt ausblickshaft.

1

Wie werden die beiden angesprochenen Zeitgliederungen von Georgiades im einzelnen bestimmt? Wenden wir uns zunächst dem griechischen *Rhythmus der erfüllten Zeit* zu. Als dessen hervorstechendstes Charakteristikum nennt Georgiades seine substanzielle, in jeder Silbe ruhende Gegenwart. Was dem Sprechen zugrundeliegt ist kein abstraktes Zeitmaß, sondern die “Dauer der Zeiteinheit selbst, die *erfüllte Zeit*”.⁴ Die einzelnen, in sich ruhenden Zeitkörper lagern fest und unverrückbar nebeneinander. Man schreitet gleichsam von der einen Weile zur andern fort, ohne nach einem übergeordneten Prinzip Ausschau zu halten.⁵ Der in sich geschlossene, feste Charakter der griechischen Silben hat zur Folge, daß mit der Wortwahl der Rhythmus des Satzgebildes gänzlich festgelegt ist.⁶ Er tritt dem Hörenden von Anfang an vollkommen ausgestaltet und autoritativ entgegen. Das Hören leistet den sich fügenden Rhythmus mit, indem es sich in unbeschränkter Empfänglichkeit (im reinen Pathos) in das Zu-Sagende versetzen läßt. Im Sagen, das immer ein Nachsagen ist, ein Voranschreiten im

³ Der ἀριθμός-Charakter der Zeit, ihr unumkehrbares reines Verfließen, tritt bereits in Aristoteles’ Zeitabhandlung im IV. Buch der *Physik* hervor; vgl. *Phys.* D 12, 220a.

⁴ Georgiades (1977), 28.

⁵ Vgl. Georgiades (1977), 28.

⁶ Vgl. Thrasybulos Georgiades, “Sprache als Rhythmus”, in: *Die Sprache*, ed. Bayerische Akademie der Künste, München 1959, 83.

Sprechen der Sprache, erstet der Bau der Wirklichkeit: “Es ist die Sprache selbst, die es übernimmt, den Sinnzusammenhang zu verwirklichen.”⁷ Sie gebietet über den Rhythmus, und zwar, wie hinzuzufügen ist, primär von ihrer eigentümlich nennenden, onomatistischen, nicht von ihrer syntaktischen Seite her.

Zwei Hinweise sollen den Charakter solchen nennenden Sprechens verdeutlichen. Heidegger selbst weist im Zusammenhang der Übersetzung eines Spruches von Parmenides (nämlich dem Fragment $\chi\rho\eta\ \tau\acute{o}\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu\ \tau\epsilon\ \nu\omicron\epsilon\iota\nu\ \tau\prime\ \epsilon\acute{o}\nu\ \xi\mu\mu\epsilon\nu\alpha\iota$) auf das Problem hin, daß in den üblichen Übersetzungen syntaktische Verbindungen hergestellt werden, die der archaischen Anordnung des Spruches zuwiderlaufen.⁸ Die gängige Hinordnung auf syntaktische Verbindungswörter nämlich (also: “Nötig ist zu sagen und zu denken, daß das Seiende ist”), unterwirft das gerade durch seine Nebenordnung charakterisierte Sprechen einer ihm fremden Bindung und verkehrt es so in seinem eigenen rhythmischen Gefüge (das ungefähr lauten würde: “Nötig: das Sagen so Denken auch: Seiendes: sein”). In Analogie zu dieser formalen Umordnung (Parataxis zu Syntaxis) steht auch eine inhaltliche Verlagerung. Nämlich die von einer vornehmlich in den *Namen* zum Vorschein kommenden konkret-sinnlichen Wirklichkeit zur abstrakten Unterordnung dieser Wirklichkeit unter das funktionale Gefüge des Satzes. Homer kennt zum Beispiel eine Fülle von Verben, die das *Sehen* bezeichnen ($\acute{o}\rho\acute{\alpha}\nu$, $\acute{\iota}\delta\epsilon\acute{\iota}\nu$, $\lambda\epsilon\acute{\beta}\sigma\sigma\epsilon\iota\nu$, $\acute{\alpha}\theta\rho\epsilon\acute{\iota}\nu$, $\theta\epsilon\omega\rho\epsilon\acute{\iota}\nu$ usf.).⁹ Jede “Geste des Sehens” gehört in ganz bestimmte Zusammenhänge (bestimmt sich intentional) und hat ihren Mittelpunkt nicht in einer verallgemeinernden “Funktion des Sehens als solcher”.¹⁰ Ebenso bei den Farben, die wir heute als abstrakte Begriffe kennen. Anstelle des Begriffes ‘grau’ zum Beispiel kennen die alten Sprachen eine Mehrzahl verschiedener eindeutiger Worte mit jeweils ganz bestimmtem Dingbezug: wollgrau und gänsegrau, haargrau, schnee-grau und luftgrau usf. Das zeigende Nennen oder Erscheinenlassen des Dinges im *Zusammenhang seines Ortes* tritt in der abendländischen Entwicklung hinter der Struktur des Satzes als *Benennungsverknüpfung* zurück. Diese Entwicklung wird bekanntlich mit dem Platonischen *Sophistes* in Zusammenhang gebracht, der erstmalig die Verknüpfung der Namen untereinander und das heißt den Satz gegen das bloße Erscheinenlassen der Namen betont (*Soph.* 262). Durch diese Verlagerung des Sprechens in den Satz als Benennungsverknüpfung ergibt sich eine tiefgreifende Umstrukturierung der Wirklichkeit: die ‘ontische Fläche’ wird durch verallgemeinernde Schwerpunkte gleich-

⁷ Georgiades (1959), 83.

⁸ Vgl. WhD 110 ff.

⁹ Vgl. für das folgende Bruno Snell, *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Hamburg 1946, 15 f. Vgl. dagegen kritisch: Gert Plambeck, *Erfassen, Gegenwärtigen, Innesein: Aspekte homerischer Psychologie*, Kiel 1959.

¹⁰ Snell (1946), 17; vgl. hier auch die zahlreichen Beispiele.

sam neu organisiert. Daß eben hier, im Umfeld der Konzentration des Sprachlichen auf die Syntax des Aussagesatzes, die zentralen grammatischen, logischen und ontologischen Entscheidungen des Abendlandes fallen, ist nicht nur von Heidegger, sondern vor ihm zum Beispiel bereits von Nietzsche und, freilich mit anderem Blickwinkel, von Hegel hervorgehoben worden.¹¹

Aber kehren wir vorerst zum altgriechischen Sprachrhythmus zurück. Seine Ordnung des Sagens läßt es nicht zu, ein vom konkreten Wortgefüge unabhängiges rhythmisches Gesetz abzuheben, also zum Beispiel vom Sprachrhythmus einen musikalischen Rhythmus zu unterscheiden, wie es dann für die abendländische Musik, wo Klang und Sinn auseinandertreten, bedeutsam geworden ist. Das Wortgefüge selbst bestimmt die rhythmische Gestalt, kein Takt oder Schema dahinter. Der Sinn ist ganz in seinem sinnlich-konkreten Klanggefüge, dem "Sprachklangleib",¹² konzentriert. Das in der Zentripetale des Wortes lagernde Sich-Bekunden beschreibt Georgiades als eine auf den Hörenden zutretende, in sich geschlossene, ruhende Gegenwart: "Das Wort [...] wies eine eigene Substanz auf, eine Substanz, die dem Griechen sozusagen von selbst entgegentrat. Der Grieche muß das Gefühl gehabt haben, daß nicht der Mensch die Dinge benennt, sondern daß die Dinge selbst klingend sich substantziell bekunden."¹³

Solcher von sich her erklingenden und sich in eine Vielheit substantzieller Einheiten auseinanderlegenden Wirklichkeit steht nun das abendländische Prinzip der *leeren Zeit* gegenüber. Was ist mit dem Prinzip der leeren Zeit gemeint? Der abendländische Rhythmus basiert auf dem Prinzip der Taktgleichheit, das heißt dem Prinzip einer punktuellen, gleichen Abständigkeit, die erst durch die Schwergewichtsfunktion einzelner Punkte, also Zusammenfassungen, die nicht dem Schema selbst entspringen, rhythmisiert wird. Es liegt eine Art unsichtbares "Punktnetz" vor, das rhythmisch verschieden bewältigt werden kann. Zeitgliederung und Zeiterfüllung, in der Quantitätsrhythmik eines, fallen auseinander.¹⁴

Wir haben hier also auf der einen Seite als Basis oder den überall gegenwärtigen Raum das abstrakt zählende Schema. Dieses gliedert die Zeit, indem es sie in eine Reihe gleichmäßig aufeinanderfolgender, aber indifferenter Schläge einteilt. Auf der anderen Seite haben wir die Forderung nach *Erfüllung* dieses abstrakten Zählprinzips durch verschiedene Zeitinhalte, die sich zwar dem Takt unterwerfen müssen, die dann aber ganz verschieden rhythmisiert werden können. Der Sinnzusammenhang wird jetzt gleichsam

¹¹ Vgl. hierzu auch Fridolin Wiplinger, "Ursprüngliche Spracherfahrung und metaphysische Sprachdeutung", in: *Die hermeneutische Frage in der Theologie*, ed. Oswald Loretz und Walter Stolz, Freiburg/Br. 1968, 2185.

¹² Georgiades (1959), 85.

¹³ Georgiades (1959), 89; vgl. Georgiades (1977), 133.

¹⁴ Vgl. Georgiades (1977), 36 f.

von außen in ein von sich her stummes und eben nur zählendes Schema geleistet. Wie geschieht diese nachträgliche Ver-Sinnlichung? Nach Georgiades wird sie zum einen durch den *Sprechenden* verwirklicht, der die von sich her sprechende Dauer der einzelnen Silben der betonten Hervorkehrung eines von *ihm* unterlegten Sinnes unterwirft.¹⁵ Die abendländischen Sprachen rekurren wie gesagt nicht auf den sinnhaften Kangleib des Wortes, sondern auf die Akzentuiertheit des Satzes. *Wie* es dazu kommt, daß nun ein Subjekt des Sprechens die Rhythmisierung gleichsam übernimmt, daß sich die Wirklichkeit also als offen und eingreifbar zeigt, muß hier in seiner ganzen Rätselhaftigkeit stehen bleiben. Unbestreitbar aber ist, daß erst das Auseinanderbrechen eines solchen in sich gefügten, onomatistischen Sagens, wie es sich um das fünfte Jahrhundert zugetragen hat, zu dem führen konnte, was uns heute ganz selbstverständlich erscheint: zum einen nämlich zu der Auffassung der Sprache als einem von jeglichem bloß sinnlichen Material losgelösten *System von Zeichen*. Zum anderen zu dem, was wir heute gewohnt sind, ganz unabhängig von dieser Sphäre sprachlicher Bedeutsamkeit zu genießen, nämlich die *Musik*: “Das Prinzip der ‘leeren Zeit’ [...] ist auch das [Prinzip] der abendländischen Musik. Es ist, als ob jene Versprachlichung der Sprache [das heißt ihre Entmusikalisierung als Verlust der ursprünglichen μουσική, des der Poiesis vorangehenden *Hörens*] die Musik erst freigegeben und die notwendige Voraussetzung für die Entstehung einer eigenständigen Musik gebildet hätte”¹⁶. Was wurde dann aber eigentlich freigegeben? Georgiades’ Antwort lautet: das Subjekt, genauer: das zwar dem Gesetz der leeren Zeit überantwortete, in dieses aber Zeitbestimmungen hineintragende, *poietische Subjekt*: “Im Abendland erscheint der Mensch als Gebieter der Sprache; das Nennen als Akt des Ich. Im Griechentum erscheint der Mensch als Diener der Sprache, das Nennen als Offenbarung der Dinge selbst. Diese beiden Haltungen, die abendländische und die griechische, werden aber als Rhythmus, sie werden in der Zeit sichtbar.”¹⁷

2

Brechen wir an dieser Stelle die an der Seite von Georgiades zurückgelegte Annäherung an das Wesen des Rhythmus fürs erste ab. Welche zentralen Momente können hervorgehoben werden? Rhythmus ist Gliederung, Fügung, Ruhe der Zeit. Zum einen als das Prinzip der erfüllten, lagernd-sprechenden Wirklichkeit. *Hölderlin* dichtet für Georgiades, ganz ähnlich wie für Heidegger, aus der freilich gebrochenen Erfahrung einer solchen aus sich gefügten und erfüllten Zeit heraus. Ich komme darauf später kurz

¹⁵ Georgiades (1959), 84.

¹⁶ Georgiades (1959), 90.

¹⁷ Georgiades (1959), 92.

zu sprechen. Zum anderen das Prinzip der leeren, bloß zählenden Zeit, in die hinein die Bedeutung durch den Sprechenden geleistet werden muß und das auf einem Nebengleis die Musik im engeren Sinne freigesetzt hat. Verfolgen wir dieses zweite, abendländische, das heißt *unser* Prinzip des Sprechens etwas weiter. Den Ausgangspunkt kann dabei die informationstheoretische Technisierung der Sprache bilden, die gegenwärtig in ihre äußerste Zuspitzung verhärtete Auffassung, die Sprache sei ein Instrument und Mittel, sich über die Dinge ins Bild setzen und aus diesem Bild heraus über sie verhandeln zu können. Man nennt den Anspruch, über etwas ins Bild gesetzt zu werden, den Anspruch auf *Information*. Sprache ist Information. Was ist Information? Information im Sinne der Informationsgesellschaft, also im technischen Sinne, ist die allumfassende Vernetzung von allem und jedem in das binär-digitale System der jederzeit abrufbaren Datenspeicherung. Information ist, wie Heidegger in unverkennbarer Nähe zur Platonischen Kritik an den rhetorischen Unterweisungen der Sophisten formuliert, die “berechnete, schnelle, massenhafte Verteilung von unverstandenen Kenntnissen an möglichst Viele in möglichst kurzer Zeit” (GA 65, 122).

Wie ist eine solche rasche und möglichst grenzenlose Verteilung und Vernetzung überhaupt möglich? Dadurch, daß die Wirklichkeit so bearbeitet wird, daß sie sich zum schnellen und jederzeitigen Zugriff bereit hält. Informare bedeutet wörtlich: in Erz eingießen, prägen, formieren. Es geht also darum, die Dinge zunächst einmal überhaupt prägbar, bestimmbar, infomierbar zu machen. Ein solches aus seinem ursprünglichen lebendigen Zusammenhang herausgenommenes und in einen indifferenten Raum übertragenes, das heißt in-formierbares Ereignis ist zum Beispiel die Photographie. In der Photographie wird ein Ereignis, wie man zunächst meint ganz nah, nämlich in der Sekunde seines Geschehens festgehalten. Was aber tatsächlich festgehalten wird, ist ein indifferenter, ortloser Zeitpunkt, der nurmehr mit einem Sinn, dem Sehsinn, erfaßt und von hier aus, in seiner reinen Objektivierbarkeit verstanden wird. Auch das Blicken selbst unterwirft sich dem Sehen durchs ‘Objektiv’ und der darin mehr oder weniger verborgenen Aufforderung an die Welt, sich ihrer Übertragbarkeit anzupassen. ‘Bildmaterial’ und ‘Bildverarbeitung’ sind Begriffe, die hierher gehören.

Damit ein Etwas zu einer möglichst rasch und an jeden Ort zu verbreitenden Nachricht oder Information werden kann, muß es also in irgendeiner Hinsicht zunächst geprägt oder in Form gebracht werden. Das heißt, daß es nicht in dem, wie es sich selbst zeigt, belassen wird, nämlich *in seinem Zusammenhang*, sondern, daß man es als ein Material nimmt und bearbeitet. Die Sache wird in der ihr eigenen Ortshaftigkeit, Zeitlichkeit und Lebendigkeit gleichsam angehalten und abgekürzt. An ihre Stelle tritt die Information, ein Gehalt, der aus Zeichen eines übertragbaren Codes zusammengesetzt ist.

Was ist ein Zeichen? Ernst Cassirer, der sich mit besonderem Nachdruck um eine Ablösung der Substanzontologie durch eine Funktionssystematik bemüht hat, schreibt: “Das Zeichen [...] fordert keinerlei sachliche Ähnlichkeit in den Elementen, sondern lediglich eine funktionale Entsprechung der beiderseitigen Struktur. Was in ihm festgehalten wird, das ist nicht die besondere Eigenart des bezeichneten Dinges, sondern die objektiven Verhältnisse, in denen es zu anderen gleichartigen steht.”¹⁸ Das Zeichen hat also mit dem ontischen Phänomen oder Sachverhalt, den es bezeichnen soll, nur vermittelt zu tun. In ihm kommt eine funktionale Entsprechung zur Geltung, die es erlaubt, die in der lebendigen Begegnung aufbrechende eigene Weile des Dinges (seiner ‘Jeweiligkeit’) *immer schon* operational gemacht und in ein funktionales Schema übertragen zu haben.

Was meint Cassirer aber genauer mit den “objektiven Verhältnissen”, die in der funktionalen Entsprechung festgehalten sind? Kurz zuvor lesen wir bei ihm:

All das, was die Metaphysik den Dingen an und für sich als Eigenschaft beilegt, erweist sich *jetzt* als ein notwendiges Moment im Prozeß der Objektivierung. Wenn dort [in der Metaphysik] von der Beharrlichkeit und der stetigen Fortdauer der Gegenstände [...] gesprochen wird, so erscheinen hier [im funktionalen Zeichensystem] Identität sowohl wie Stetigkeit als Postulate, die der fortschreitenden gesetzlichen Verknüpfung als allgemeine Richtlinien dienen. Sie bezeichnen nicht sowohl die sachlichen Merkmale, die erkannt werden, als vielmehr die *logischen Werkzeuge*, mit denen erkannt wird. Aus diesem Zusammenhang heraus erklärt sich erst die eigentümliche Wandelbarkeit, die sich im Inhalt der wissenschaftlichen Objektbegriffe kundtut. Je nachdem die ihrem Ziel und Wesen nach einheitliche Funktion der Gegenständlichkeit sich mit verschiedenem empirischen Material füllt, entstehen verschiedene Begriffe der physikalischen Realität, die jedoch nur verschiedene Stufen in der Erfüllung ein und derselben *fundamentalen Forderung* darstellen. *Wahrhaft unveränderlich bleibt lediglich die Forderung selbst, nicht die Mittel, durch die sie jeweilig befriedigt wird.*¹⁹

Was ist also diese fundamentale Forderung, von der Cassirer spricht? Der Sachverhalt verschwindet im Begriffsverhalt bzw. Funktionsverhalt. Alles Seiende tendiert dahin, zum befriedigenden Material, zum bloßen Stoff einer schrankenlosen, operationalen Rechnung zu werden. Wer rechnet und befriedigt sich am Material? Das “logische Werkzeug”, und das bedeutet neuzeitlich (und bei Cassirer wieder explizit) der auf dem *fundamentum inconcussum* der *Mathematik* errichtete Vorgang der Vereindeutigung eines begegnenden Inhalts durch ein Maß, mittels dessen er erfaßt und verrechnet werden kann. Diese Bemessung ermißt sich nicht je aus der Begegnung selbst, sondern befriedigt sich im Zählen des Zählbaren, das heißt sie sieht gerade ab von den unverrechenbaren Begegnungsqualitäten und erfaßt nur

¹⁸ Ernst Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik* (1910), Darmstadt 1994, 404.

¹⁹ Cassirer, op. cit., 403 f.; Hervorh. C.N.

das ihrem Metrum Zugängliche. Dieses wird im Zählvorgang “verzehrt” – und der Zählvorgang selbst ist wieder nichts anderes als ein unaufhörliches, rein quantitatives “Sichverzehren”. Heidegger schreibt: “Das Rechnen läßt anderes als das Zählbare nicht aufkommen. Jegliches ist nur das, was es zählt. Das jeweils Gezählte sichert den Vorgang des Zählens. Dieses verbraucht fortschreitend die Zahlen und ist selbst ein fortgesetztes Sichverzehren”²⁰. Weil das Zählen bzw. die Zahl sich im Großen und Kleinen jeweils ins Endlose erstrecken, das heißt immer noch ein Quantum mehr in die Rechnung stellen kann, entsteht der Anschein des unablässig Aktuellen, Produktiven und Effektiven. Tatsächlich aber handelt es sich um eine Prozessualität auf stationärer Basis. Die Basis, das Maß, das Prinzip ist die quantitativ sich reihende Zeit, der leere Rahmen des Ablaufs, in den sich die Dinge verzehren, ohne sich gleichsam vom einen zum anderen Moment hinüberzuretten. Was an ihnen durch die diskreten Momente der Zeit hindurch dauert und bleibt, ist nur ihr Gesicht des “Bestellbaren und Verzehrlichen”(WM 307), das “dauernde zur-Verfügung-stehen” (GA 15, 368).

All das geschieht nicht jenseits der Sprache, sondern spricht sich unmittelbar in der Sprache aus. In Logistik, Kybernetik und Informationstechnologie, das heißt in der technizistischen Beschreibung und Reglementierung der Sprache zum Kalkül und zur mathematischen Formel und in ihrer technischen Anwendung in der weltweiten Kommunikationsvernetzung durch die Computertechnologie, enthüllt sich unser Zeitmaß, das Wie der Zeiterfahrung und Artikulation, das Wohnen. Das Entscheidende liegt dabei darin, daß der unbedingte Vorrang der technischen Sprache heute längst nicht mehr nur eine unter mehreren menschlichen Möglichkeiten des Wohnens darstellt, sondern daß unser Wohnen und Sprechen sich immer unaufhaltsamer gänzlich im Griff der neuzeitlichen Technik und *ihrer* Möglichkeiten befindet. Die Entfaltung ihres unbedingten Herrschaftscharakters ist nahezu abgeschlossen, und man hat den Eindruck, daß die Beteuerungen, man habe dieses Werkzeug und Mittel für den Dienst am Humanen im Griff, lauter werden, je drastischer sich dieses Verhältnis verkehrt. Ernst Jünger hat in dieser Hinsicht einmal notiert:

Wie kommt es, daß in einer Zeit, in der um den Kopf eines Mörders mit dem vollen Aufgebot entgegengesetzter Weltanschauungen gestritten wird, in bezug auf die unzähligen Opfer der Technik, und insbesondere der Verkehrstechnik, eine Verschiedenheit der Stellungnahme überhaupt nicht vorhanden ist? Daß dies durchaus nicht von jeher der Fall gewesen ist, läßt sich leicht aus der Fassung der ersten Eisenbahngesetze ersehen, in der deutlich das Bestreben zum Ausdruck kommt, die Eisenbahn für jeden Schaden verantwortlich zu machen, der sich rein aus der Tatsache ihres Vorhandenseins ergibt. Heute dagegen hat sich die Auffassung durchgesetzt, daß der ‘Fußgänger’ sich nicht

²⁰ WM 306; vgl. hierzu auch Damir Barbaric, “Vorbereitung einer Frage. Zu Heideggers Erörterung des Wesens der Gesellschaft”, in: *Wiener Jahrbuch für Philosophie*, Band XXIV/1992, 235–244.

nur dem Verkehr anzupassen hat, sondern daß er auch für die Verstöße gegen die Verkehrsdisziplin haftbar ist. Diese Verkehrsdisziplin selbst ist eines der Kennzeichen der sachlichen Revolution, die den Menschen unauffällig und ohne Widerspruch einer veränderten Gesetzmäßigkeit unterstellt.²¹

Was Jünger hier beobachtet, läßt sich problemlos auf die Bereiche der Medizin, der Sicherheitspolitik oder der Ernährungsindustrie, die zuletzt gegen die wahnsinnigen Rinder den sogenannten Verbraucherschutz eingeführt hat, übertragen. Ebenso und in einer ganz besonderen Weise gilt das für die Sprache. Auch der Möglichkeitsspielraum der Sprache, ihre Art und ihr Charakter sind abgestellt auf den Möglichkeitsspielraum der Maschine. Diese führt das in das Kalkül umfunktionierte Sprechen in der Aneinanderreihung von Ja-Nein-Entscheidungen, sogenannter ‘bits’ aus. “Die Technik selbst fordert aus sich und für sich und entwickelt in sich eine eigene Art von Disziplin und eine eigene Art von Bewußtsein des Sieges” (GA 53, 53 f.). Auch die der Technik angepaßte Weltsprache hat ihr Besonderes in der “durchgängigen Gleichförmigkeit des gleichmäßig Verständlichen” (DE 88). Aus der Arbeits- und Erstreckungsweite des Computers beginnt sich heute das Maß alles Sagens zu bestimmen.

Wie Georgiades sich dem altgriechischen ἦθος des Wohnens auf der Welt über die Frage nach dem Rhythmus nähert, gibt es beispielsweise auch in der auf Humboldt zurückgehenden sogenannten inhaltsbezogenen Sprachwissenschaft (Leo Weisgerber) solche sich an den sprachlichen Zugriffen orientierenden Studien, die einiges über das ἦθος unserer Zeit enthüllen können.²² Die Gliederung unseres Sprechens verweist in die Gliederung der *Zeit*, ob wir die Zeit selbst als geschickhaft-fügend erfahren, im archaischen Sinne der “vom Menschen unbestimmbaren, jeweils von der jeweiligen Zeit geprägten Möglichkeit” (GA 54, 210; Zeit ‘um zu’: Brotzeit, Schlafenszeit usf.), oder als die Folge gleichgültiger Jetztpunkte, in deren Stoff wir unsere Vorstellungen gleichsam hineinleiten. Solcher immer mehr an den Rand gedrängten Aufmerksamkeit auf die Sprache wie hier bei Georgiades oder Leo Weisgerber zeigt, daß Heideggers nur scheinbar so verrästeltes Wort von der Sprache als dem “Haus des Seins” keineswegs vereinzelt dasteht. Die Sprache erschöpft sich nicht im Instrumentellen. Die Sprache spricht. In ihrer Behausung geschieht das Wohnen des Menschen. Das Hören in das Sprachwesen schließt uns unseren Aufenthalt auf dieser Erde auf, gibt im mehrfachen Wortsinne Aufschluß.

Das Seiende – einschließlich uns selbst – befindet sich heute in einem Zustand der unbeschränkten Bestellbarkeit und Verzehrbarkeit. Es gibt in dieser eigenartigen Konstellation keinen Aufenthalt, worin das, was ist, bewahrt wäre, behütet, “in die Hut genommen” (vgl. z.B. Hum 53), wie Heidegger gelegentlich schreibt. Statt dessen zerstiebt das Wohnen gleichsam,

²¹ Ernst Jünger, “Über den Schmerz”, in: *Blätter und Steine*, Hamburg 1941, 157–216, 201.

²² Leo Weisgerber, *Zur Grundlegung der ganzheitlichen Sprachauffassung*, Düsseldorf 1964.

gerät von seinen ganzen Möglichkeiten her in die Gefahr der äußersten Verwahrlosung. Wir selbst sind im Gestell in diesem allumfassenden Verzehr und Verbrauch ohne Aufenthalt, sondern mit fortgerissen, mit uns verzehrend. Wie kann es gelingen, hier heimisch zu werden? Welche Möglichkeit gibt es für die moderne Großgesellschaft, zu *wohnen*, und das heißt zuallererst, erneut an das Sprachfundament des Wohnens oder die ursprüngliche Sphäre des Wortes zu rühren?

3

“Das Dichten bringt den Menschen erst auf die Erde, zu ihr, bringt ihn so in das Wohnen” (VA 186). Dies faßt die Auffassung Heideggers vom ursprünglich dichterischen Aufenthalt des Menschen zusammen. Die Griechen wurden durch ihre Sprache gleichsam “erwartet” (GA 13, 211); der Rhythmus entfaltet sich ihnen im Hören und die Wortgebilde traten ihnen geballt und in sich ruhend entgegen. In *Hölderlins* Dichtung ist dieses zentripetale Moment der Sprache, das Insichruhen des Wortes oder das “Leibhaftige, Festgefügte”²³ an ihm in der die sogenannten harten Fügung wieder gegenwärtig; die Sprache duldet auch hier keine Gestimmtheit neben sich, den Klang neben dem Sinn, sondern bringt beides, Klang und Sinn unzertrennt mit sich. Allerdings hat Hölderlin dieses eigenartige, an das Prinzip der erfüllten Zeit erinnernde Sagen erst mühsam wieder errungen; sie trat ihm nicht wie selbstverständlich entgegen. In Hölderlin stoßen deshalb Griechentum und Abendland aufeinander; das Griechentum *ist* im Wort, Hölderlin *weiß um* das Wort,²⁴ und in diesem Wissen, das sich in dem Ausspruch vom dichterischen Wohnen des Menschen verbirgt, weiß er auch um die Fremde der ‘leeren’, arhythmischen, das heißt bloß zählenden Zeit. Heidegger hat Hölderlin aus diesem Grund den “Dichter des Dichters” (GA 4, 34) genannt, also den, der aus der Not der Zeit heraus das Nennen oder das Aufbrechen des Wortes eigens thematisch werden läßt.

Wenden wir uns in einem letzten Schritt und nur noch ausblickshaft dieser Möglichkeit des dichterischen Wortes und damit des Wohnens im Weltalter der modernen Technik zu. Wie wird das Dichten als der Urgrund unseres Wohnens näher bestimmt? Heidegger hebt zunächst das allem Ermitteln eines Maßes und das heißt allem Poietischen zugrundeliegende *Hören* hervor: “Dichten ist, bevor es ein Sagen im Sinne des Aussprechens wird, seine längste Zeit erst ein *Hören*” (USpr 70). Das poietische Tun des Dichters wird im Hören als berührt und empfangend gedacht. Was hört der Dichter? Nichts Bestimmtes. Vielmehr sammelt sich das musische Hören allem Vernehmen von Etwas voran in ein reines, unvermischtes Hören, es hält sich dort auf, wo “noch gar nichts verlautet”. Heidegger nennt dieses hörende

²³ Thrasybulos Georgiades, *Schubert. Musik und Lyrik*, Göttingen 1992, 30; vgl. auch ders.: *Nennen und Erklingen. Die Zeit als Logos*, Göttingen 1985, 175 ff.

Hinhören als die allererste dichterische Maß-Nahme ein “Horchen” (GA 55, 245). Das Horchen ist im Gegensatz zum Hören von Etwas, dem immer in bestimmte Bezüge gebetteten Vernehmen einer gegliederten Welt, ein “Über-Hören”. Über-Hören nicht als Nicht-hinhören und Sich-taub-stellen, sondern im Sinne des über die Mitteilung von Sachverhalten hinausgreifenden Hörens, des *Her-über-Hörens in die Dimension der Stille*. Das Horchen, das als eine äußerste Sammlung in ein ganz geöffnetes, bild- und urteilsloses Aufgetansein verstanden werden muß, ist gewissermaßen die Vorbedingung für alles Hören von Etwas. Was passiert nun in diesem tiefen, versunkenen Horchen? Indem das Horchen sich ganz in die Stille sammelt, also an nichts festmacht, “erhitzt sich die Seele”, wie Mozart einmal schreibt, oder wird das Horchen, wie Heidegger sagt, von einer Stimmung gewaltsam erfaßt. Dieses Erfaßtwerden durch die Stimmung, und zwar die Stimmung im alten musischen Sinne, als ῥυθμός, als Grundstimmung, die das Dasein in eine Haltung zwingt, ist das erste und wird als die Grundbedingung für das “Wort-Werden der Welt” (GA 4, 40) herausgestellt. Sie ist es, die das Wort hervorruft oder herausfordert; das Wort nicht als Bezeichnung von Etwas, sondern als ein elementares Grundwort. In den hervorgerufenen Grundworten wird die Stimmung gleichsam gebannt. Sie hält an sich, schwingt in sich zurück und eröffnet in diesem Rückschwung eine erste Weile, das heißt so etwas wie eine erste Gegenwart oder Dimension. Logos, Moira, Aletheia sind solche Grundworte. In diesem ersten *Anhalt der Zeit*, den Mozart in dem bei Heidegger zitierten Brief das “Überhören” nennt, nämlich das “wie gleich alles zusammen”,²⁵ also das erste jäh, mit einem Blick und einem Ohr Überblicken und Überhören des Ganzen, ermittelt und bestimmt das Maß, das *Wie des Wohnens*. Von hierher erst gerät das Sprechen in eine Gliederung, in ein μέλος, in einen Ton (vgl. USpr 228). Es ist die Stimmung im Sinne von Melodie und Rhythmus, die dem Sein des Menschen “den Ton angibt”, das heißt die “Art und das Wie seines Seins stimmt” (GA 29/30, 101). Erst auf dem Grunde solcher Gestimmtheit empfängt das menschliche Sprechen sein “Schwingungsgefüge des Sagens” (GA 39, 15), seinen Ausgriff, seine Präzision, seine Bestimmtheit.²⁶ Belassen wir es hier bei dem Hinweis vor allem auf die ursprünglich dem Poietischen vorangehende affektive oder besser *pathische Dimension* der Dichtung, der ersten, alles füngenden Berührung durch die Stimmung.

Hölderlin, so wurde gesagt, wohnt nicht unmittelbar im Wort, aber er *weiß* um das Wort und das in ihm gelegene Wohnen. Dieses Wissen um das

²⁴ Vgl. Georgiades (1985), 17.

²⁵ Vgl. SvGr 117 f.

²⁶ Vgl. auch Klaus Held, “Heidegger und das Prinzip der Phänomenologie”, in: *Heidegger und die praktische Philosophie*, ed. A. Gethmann-Siefert/O. Pöggeler, Frankfurt/M. 1988, 111–139, 138 Anm.: “Die ‘eigentliche Spracheinheit’ wäre so der Ein-Wort-Satz, mit dem das Weltganze in seiner jeweiligen gestimmtheitlichen Erschlossenheit hervorgerufen wird, also ein ὀνομαξείν der Welt vorab zum ὀνομαξείν der Dinge”.

Griechische aus der Fremde hat Heidegger als den Weg des Heimischwerdens aus dem Unheimischsein begriffen und weitergedacht, als die erste *Nähe* zur Heimat. Was bedeutet solche Nähe? Mit dieser Frage komme ich zu einem vorläufigen Abschluß meiner Überlegungen. Nähe bedeutet, daß etwas nicht ganz da ist. Es rührt an uns, ist nahe, aber zugleich auch schon im Abschied, aus dem es sich gleichsam herwendet und winkt. Deshalb bleibt uns dieses Etwas unbegreiflich und unbesetzbar. Im Unterschied zum Frühgriechischen, wo, wie Georgiades zeigt, das Sprechen der Sprache sich bruchlos und ganz als Wirklichkeit entfaltet und als dieses Erstehen selbst ihren Rhythmus zu erkennen gibt, vernehmen wir heute am selben Ort "eine rätselhafte Art von Stille" (GA 4, 178). Wenn an ihre Stelle nicht das Unwesen der Zahl treten soll (ihre Bewältigung auf dem Wege der Technik), scheint es, daß gerade *die Stille selbst* es ist, wofür unser heutiges Zeitalter sehend und hörend werden muß. Darauf deutet auch eine Bemerkung Arthur Rimbauds. Er schreibt in einem Brief aus dem Jahre 1871 zum Rhythmus: "En Grece ... vers et lyres rythment l'Action (im Griechentum geben Vers und Lyra der Handlung den Rhythmus vor)". Heute aber ist der Rhythmus an seinen Rändern offen. Er ersteht nicht aus seiner erfüllten Mitte, sondern aus seinem Ende, dem entzogenen Saum des Sprechens. "La Poésie ne rythmera plus l'action; elle sera *en avant* (Die Dichtung fügt (heute) das Handeln nicht mehr nur rhythmisch; sie ist ihm (jetzt) schon immer voraus)". Die Dichtung ist heute vor dem "Unbekannten" angekommen, sie ist vom Entzug berührt und bestimmt, und ihr Rhythmus ist aus dieser Berührung temporal verfaßt, endlich, tödlich. Ist es also diese eigentümliche "Nähe des Unzugangbaren", in die die Dichtung heute gehört, an der sie baut und, wie Heidegger schreibt, das "Ganze der Welt in den Rhythmus der dichterischen Sprache bringt?" (GA 13, 226)

Was kann hier aber Rhythmus heißen? Die Stimmung des Erstaunens, in der der Mensch sich als ein Diener der Sprache, als ein Diener des Erscheinens vorfand, ist vergangen. Heute durchherrscht uns eine andere Gestimmtheit, ein anderer Rhythmus. Klang und Sinn sind nicht unmittelbar eines, aber sie sind auch nicht gänzlich voneinander getrennt. Hölderlin weiß um die Möglichkeit, daß der Fehl heiliger Namen das Saitenspiel entlassen kann, die abendländische Musik im engeren Sinne: wortlose Dichtung.²⁷ Welchem Rhythmus, das heißt welcher Gestimmtheit menschlichen Daseins gehorchen wir heute, gesetzt, wir setzen das Zählen aufs Spiel und damit das Maß der leeren, dynamisch-technisch-organisatorisch zu bewältigenden Zeit?

Nicht dem griechischen, statischen, lagernden Rhythmus. Nicht zuletzt Heideggers Bezugnahme auf Rimbaud, der bekanntlich das Wort von der abso-

²⁷ Vgl. GA 4, 27: "Darum bleibt jetzt das dichtende 'Singen', weil ihm das eigentliche, das nennende Wort fehlt, ein wortloses Lied – 'ein Saitenspiel'; vgl. auch. Eduardo Marx, *Heidegger und der Ort der Musik*, Würzburg 1998, 42 ff.

luten Modernität geprägt hat, dem Zukünftigsein inmitten der Gegenwart, ihre ständige Verabschiedung, und dessen Wink in das “Unbekannte” als das Maß des Dichtens Heidegger als unumgänglicher Wegweiser gilt, nicht zuletzt also diese Bezugnahme verbietet erneut, im Heideggerschen Gespräch mit den Griechen eine bloße, vom Heimweh getriebene Rückwendung zu sehen. Die Frage nach dem Rhythmus fragt nach mehr als nach einer Wiederherstellbarkeit der griechischen Welt. Was bedeutet es, das Wort Rhythmus sachgerecht zu denken? Ebenfalls mit Bezug auf und in der Spannung zu Rimbauds Wort verweist Heidegger in *Aus der Erfahrung des Denkens* auf ein Fragment des frühgriechischen Lyrikers Archilochos, das lautet:

γίγνωσκε δ' οἶος ῥυθμός
ἀνθρώπους ἔχει

Gewöhnlich wird ῥυθμός mit ‘Sitte’ übersetzt: “erkenne aber, was für eine Sitte es ist, die die Menschen hält und bindet”. Heidegger übersetzt ῥυθμός mit Ver-Hältnis, und deutet damit in seine ursprünglich geschichtlich-ethische Dimension, nach der der Rhythmus alles andere ist als ein bloßes musikalisches Beiwerk. Rhythmus als Bindung ist erstes Maß. Dieser Bindung, die bereits bei Archilochos als eine *geschichtliche* ausgesprochen wird, haben die Sterblichen zu entsprechen. Ist dieser ῥυθμός also heute, wie es bei Heidegger weiter heißt, gerade die “Nähe des Unzugangbaren”, die “rätselhafte Stille” selbst, und als diese Gegend das den Menschen haltende Ver-Hältnis? Wird das Sagen des kommenden Dichters “am Gefüge dieses Verhältnisses bauen und so dem Menschen den neuen Aufenthalt auf der Erde bereiten? Oder wird mit der drohenden Zerstörung der Sprache durch Linguistik und Informatik nicht nur ein Vorrang der Dichtung, sondern diese selbst in ihrer Möglichkeit untergraben” (GA 13, 226 f.)

Diese Fragen in ihrer Dringlichkeit noch schärfer und unnachgiebiger geworden. Halten wir an ihnen bis auf weiteres fest.

BIBLIOGRAPHIE

Damir Barbaric, “Vorbereitung einer Frage. Zu Heideggers Erörterung des Wesens der Gesellschaft”, in: *Wiener Jahrbuch für Philosophie*, Band XXIV/1992.

Ernst Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik* (1910), Darmstadt 1994.

Thrasylulos Georgiades, “Sprache als Rhythmus”, in: *Die Sprache*, ed. Bayerische Akademie der Künste, München 1959.

—, *Der griechische Rhythmus. Musik, Reigen, Vers und Sprache*, Tutzing 1977.

—, *Nennen und Erklingen. Die Zeit als Logos*, Göttingen 1985.

- , *Schubert. Musik und Lyrik*, Göttingen 1992.
- Martin Heidegger, *Über den Humanismus*, Frankfurt/M. 1991.
- , *Denkerfahrten*, Frankfurt/M. 1983.
- , *Über den Humanismus*, Frankfurt/ Main 1991.
- , *Der Satz vom Grund*, Pfullingen 1957.
- , *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen 1990.
- , *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 1990.
- , *Was heißt Denken?*, Tübingen 1984.
- , *Wegmarken*, Frankfurt/M. 1978.
- , *Was ist das – die Philosophie?*, Pfullingen 1988.
- Klaus Held, “Heidegger und das Prinzip der Phänomenologie”, in: *Heidegger und die praktische Philosophie*, ed. A. Gethmann-Siefert/O. Pöggeler, Frankfurt/M. 1988.
- Ernst Jünger, “Über den Schmerz”, in: *Blätter und Steine*, Hamburg 1941.
- Eduardo Marx, “Heidegger und der Ort der Musik”, Würzburg 1998.
- Gert Plamboeck, *Erfassen, Gegenwärtigen, Innesein: Aspekte homerischer Psychologie*, Kiel 1959.
- Bruno Snell, *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Hamburg 1946.
- Fridolin Wiplinger, “Ursprüngliche Spracherfahrung und metaphysische Sprachdeutung”, in: *Die hermeneutische Frage in der Theologie*, ed. Oswald Loretz und Walter Strolz, Freiburg/Br. 1968.
- Leo Weisgerber, *Zur Grundlegung der ganzheitlichen Sprachauffassung*, Düsseldorf 1964.

Rhythmos. Heidegger on Language

ABSTRACT: According to Martin Heidegger language is the “house of Being”. It is the language that allows us to be in the world, and at the same time it is the language which throws light upon *how* we are there. The air of Being is called with the ancient Greek ῥυθμός as a first measurement of time, and thus the articulation of our speech points out the articulation of time. With reference to the musicologist Thra-sybulos Georgiades the two formations of language will be shown as articulations of time that are most decisive for the Occident: the archaic rhythm of quantity which originates from a “filled time”, and the rhythm of accentuation that belongs to the arhythmic principle of counting. The counting-principle of “empty time” is the all-including reality (truth) of the present world. Heidegger calls it the “Gestell”. In this connection we have to repeat the question about the ῥυθμός. The problem of Being in an epoch of an all dragging away processuality means nothing else than the question about the historical dimension of ῥυθμός as a first measure of time.

KEY WORDS: Rhythm, language, time, ethos, measure, Gestell.