

Winkler, Justin

Über Rhythmusanalyse

URN: urn:nbn:de:0156-0877059



CC-Lizenz: BY-ND 3.0 Deutschland

S. 87 bis 108

Aus:

Henckel, Dietrich; Kramer, Caroline (Hrsg.):

Zeitgerechte Stadt - Konzepte und Perspektiven für die Planungspraxis

Hannover 2019

Forschungsberichte der ARL 09



Justin Winkler

ÜBER RHYTHMUSANALYSE

Gliederung

- 1 Gehen, ein Modell für „Rhythmus“
 - 1.1 „Gehen zwischen“: Rhythmus im Umgang mit Technik
 - 1.2 „Gehen zwischen“: Rhythmus im gebauten Raum
 - 2 Rhythmusanalyse: Wort und Begriff
 - 3 Rhythmusanalyse in der europäischen Denktradition
 - 3.1 Bachelard: „Erfinder“ der Rhythmusanalyse
 - 3.2 Arendt: das Intervall der Gegenwart
 - 3.3 Elias’ „Zeiten“ und Bourdieus synoptische Illusion
 - 3.4 Lefebvres: das Projekt der Rhythmusanalyse
 - 4 Rhythmus, zeitliche Vertikale und Zeitgerechtigkeit
 - 4.1 Horizontale und Vertikale
 - 4.2 Wie wird Rhythmusgerechtigkeit Zeitgerechtigkeit?
 - 5. Fazit
- Literatur

Kurzfassung

Rhythmusanalyse ist ein Begriff, der in den 1930er Jahren angedacht wurde und seit den 1990er Jahren vor allem in der französischen Denktradition intensiv diskutiert wird. Er könnte Aporien in der Zeitdebatte produktiv umgehen helfen. Rhythmus wird als „Produktion“ von Zeit im Maßstab von einer Gegenwartssituation bis zur Generationenfolge verstanden und umfasst idealerweise alle einander bedingenden städtischen Zyklen. Rhythmusanalyse ist ein pluridisziplinäres Konzept für das Verstehen von kulturellen und sozialen Zeiten in Gemengelage; sie eignet sich als Grundlage für Verfahren, mit denen städtische Zeitstrukturen kritisch empirisch kontextualisiert und auf Rhythmusgerechtigkeit hin untersucht werden. Der Beitrag nimmt das „Gehen zwischen“, alltägliche Gehpraxen in technisierten Umgebungen, als Beispiel für die Betrachtung der kulturellen Widerständigkeit rhythmischer städtischer Phänomene.

Schlüsselwörter

Rhythmus – Rhythmusanalyse – Rhythmusgerechtigkeit – Zeitproduktion – Gehen – Genealogie – temporale Biopolitik

On Rhythmanalysis

Extended Abstract

This article introduces the ‘idea’ of rhythmanalysis by considering aspects of human walking, then goes back to the concepts of rhythmanalysis from the 1930s on, and uses recent contributions to outline its potential contribution to the idea of urban temporal justice.

We think of walking as a kind of ‘bodily thinking’, a capacity to cross built space not solely with the imperative of fast and economical movement and a mastery of technology, but as a cultural technique that is the very source of our urban everyday environments. Its rhythmic aspect is obvious. Barthes (2002) describes the dysrhythmic relationship of a mother who walks faster than her young boy, the image of dependence with respect to the boy and the exertion of power by the mother. He observes the failure of synchronisation of the two unequal partners and is led to formulate a concept of rhythm that underlies language as much as spatial movement. In doing so, he and subsequent authors (namely Augoyard 1979, 2017) read walking as powerful action involved in creating and designing urban environments.

The use of transportation modes with different speeds that offer seats still requires people to leave the vehicle and make connections on foot. Therefore, we start with a phenomenology of ‘walking between’, i.e. walking in urban contexts connecting transportation modes or places of temporary rest. Boarding or changing trains or planes still involves irreducible stretches of walking that are rhythmically structured by barriers like ticket machines or security checks. In turn, the bodily effort of coping with longer distances, ascents or descents is supported by technical aids like moving walkways or escalators. Their technology supports and confines at the same time, it does not accomplish speed but rather rhythm, and creates specific cultural rules of conduct. The example of a ‘social’ experiment by Transport for London, who in 2015 aimed to increase the transportation capacity of escalators at peak hours in critical tube stations, demonstrated a rhythmic problem that transcends sheer flow management. The everyday practice of tube commuters is to stand on the right and walk on the left; this was challenged by the explicit instruction to stand on both sides. This would lead to a higher capacity utilisation of the escalators. However, the cultural pattern of dividing the lines between standing and walking turned out to be robust enough to provoke aggressive reactions. Although catching the next train by walking or running down the escalators is a game of probability relative to train frequencies, the aspects of competition and comparative advantage are part of a cultural practice uniting people and machines into a ‘co-rhythm’. The reactions also revealed that the two speeds rule for using escalators was thought by the commuters concerned to be ‘genuinely’ British conduct, thus identifying the everyday practice not as accidental but as one of ‘doing identity’.

Any endeavour to establish a phenomenology of urban walking quickly ends up with ascribed habitual social expressions. Slowness and idleness, speed and briskness are specifically cultural, they express and at the same time condition the social situation. Initial insights are offered by the sociography of the unemployed community of Marienthal in the 1930s, where walking anywhere no longer made sense. ‘Walking between’ is never an isolated rhythm, but always coloured by the context in which it is practised and that it in turn affects and sustains. Anthropological inquiry with active engagement (co-walking) and observation quickly reaches an assessment of gait, cultural expression and social appreciation or disapproval. Gait offers a broad spectrum from scurrying to goose-step, the clothing worn suggests class and activity registers, and power is added to or withdrawn from the walking posture by the codes of purposeful movement.

The notion of 'rhythmanalysis' is based on a concept of rhythm that goes beyond musical or physicalist ideas of oscillations. So, rhythmanalysis would rather use a synthetic notion of social and cultural rhythm and certainly not operate a reductive (chrono)metric analysis. The term rhythmanalysis was coined by a Portuguese scholar in 1934 and taken up by Bachelard in 1950; it was reconsidered by later authors, namely Lefebvre (1992) in a posthumous and rather speculative publication. In his treatise on time, Elias (1994) coins the verb "timeing" that describes the "timing" of cosmic pacemakers and the practice of social times that (cor)respond to these and transfer them into the social and cultural realm. In a similar vein, Bourdieu (1972, 1976, 1980) deals with the rhythms of everyday action and calendrical standards, differentiating between the discontinuous temporal practice of a local group (rhythm as practised time) and the imposed continuity of the synchronising calendar (chronometric time). He introduces a rhythmanalytic scepticism towards the prescriptive power of chronometric tools in empirical social sciences that has been taken up by some authors (Zerubavel 1981).

Rhythm is often associated with biological oscillations and thought to represent processual time; current concepts in life sciences naturalise rhythm below or beyond human agency. In contrast, cultural, social and political rhythms unfold in the domain of intervals and constitute historical and biographical time. Digital tools that allow tracking in everyday urban situations tend to bare urban time of its rhythms by aligning their new kind of time cartography with processual time. Bourdieu (1972, 1976, 1980) has expressed his caveat concerning the construction of calendrical rhythms taken from everyday time practices in linear time. His insights into the pitfalls of time cartography are still valid; in comparison Lefebvre's draft of a rhythmanalysis (1992) is more of a heckling than a solution. Lefebvre presents the binaries of cyclic vs. linear time, continuity vs. discontinuity that could be as valid in the statistical, life-science time paradigm as in the rhythmanalytic project.

Any reflection on time justice encounters the problem that 'time' cannot be stored and redistributed, whereas the rhythms that constitute the everyday world with respect to its temporal shapes are inextricably bound to the world of actors and things. One might postulate that rhythm is therefore more political (in the sense of empowering) than economic (in the sense of consumer culture), not grounded in a flow of goods but in the realisation of the right moment (*kairós*). Urban rhythms are a vast field for rhythmanalysis that might subvert the erroneous ideological opposition of speed and slowness in favour of co-rhythms that constitute places and times through people and their institutions rather than through the abstract technocracy of capitalist rules.

Keywords

Rhythm – rhythmanalysis – rhythm justice – time production – walking – genealogy – temporal bio-policies

1 Gehen, ein Modell für „Rhythmus“

Ich möchte in diesem Beitrag in Umkehrung des sonst Üblichen von einem Beispiel zum abstrahierenden Überblick gelangen. Rhythmus ist die Verkörperung von zeitlichen Funktionen und Ereignissen der Stadt. Ich wähle daher zur Einführung illustrativ den verkörperten Rhythmus, das Gehen, und bewege mich von diesem Konkreten aus zur Begriffsdefinition.

Gehen kann man als „Denken mit dem Körper“ betrachten. Es erweist sich in vieler Hinsicht als widerständig, indem es als Maß des Menschen der Realisierung technisch-rationaler (höherer) Geschwindigkeiten entgegensteht. Das Gehen ist leicht einsichtig, weil es gleichzeitig eine Grundfähigkeit des Menschen zur Bewegung darstellt und unsere städtischen Räume durch die unterschiedlichen Grade seiner Notwendigkeit oder Realisierbarkeit prägt. Gehen erweist sich so als elementare Form des „Zeitens“, wie Elias (2014, s.u. Kap. 3) die gesellschaftliche Produktion von Zeit nennt. Die Praxis des Gehens benutzt und „schreibt“ den physischen Raum „um“; Augoyard (1979, 2017) betrachtet es als einen Vorgang des Raum-Sprechens, einen rhetorischen Prozess, dessen raumzeitliche Handlungen einen Stil, eine Rhetorik ergeben. Er untersuchte mithilfe dieser Annahme, wie der Raum eines großen Sozialbau-Ensembles in Grenoble von seinen Bewohnern realisiert wird.

Roland Barthes (2002, 2011) führt am Bild des Gehens in die rhythmusanalytische Betrachtung ein. Vor vierzig Jahren hat er den Begriff der *Idiorrhythmie* – des Gleichgewichts im Wechsel von Einsamkeit und Begegnung – geprägt. Er berichtet in einer Vorlesung folgende Beobachtung:

„Von meinem Fenster aus sehe ich, 1. Dezember 1976, wie eine Mutter ihren Jungen an der Hand hält und den leeren Kinderwagen vor sich her schiebt. Sie marschiert unerschütterlich in ihrem Tritt. Der Junge wird gezogen, gezerrt, stolpert, muss die ganze Zeit über rennen, wie ein Tier oder ein ausgepeitschtes Sade'sches Opfer. Sie geht in ihrem Rhythmus, ohne zu merken, dass der Junge einen anderen hat. Obwohl sie seine Mutter ist! Die Wirkung der Macht – die Subtilität der Macht – verläuft über Dysrhythmie. Heterorhythmie.“ (Barthes 2002: 47)

Barthes bewegt sich, gewissermaßen von der Empathie als Rhythmusanalytiker aufgeschreckt, klar diesseits metrischer Feststellungen und Abstraktionen. Er „geht mit“, verhält sich nicht neutral, ergreift Partei. *Dysrhythmie* und *Heterorhythmie* sind die Begriffe, mit denen der Aufruhr des empathischen Beobachtens konzeptuell gekühlt wird; sie haben nicht die Beobachtung angeleitet, sondern reagieren auf sie. Was er beschreibt, ist nicht das Scheitern einer Synchronisation, sondern ihr gänzliches Fehlen, ein Kampf von zwei Ko-Rhythmen, deren einer (hier derjenige der Mutter) das Sagen hat; eine Machtdemonstration, die, in diesem Augenblick, durch keine Anstrengung der Zivilisierung ausgeglichen werden kann.

Das Gehen ist eine fast schon zu naheliegende Illustration von Rhythmus. Geschichte und Phänomenologie der Gehmodi lehren uns, dass das Gehen zugleich physiologische Befähigung, als auch in besonderen Milieus spezialisierte, von sozialen Konventionen gestaltete Bewegung ist (Straus 1960b; Scharfe 2007). Die Schlichtheit der äu-

ßerlichen Erscheinung der von Barthes berichteten Episode und die beträchtliche Komplexität dessen, was sich in ihr auf der Seite des Erlebens verdichtet, zeigt die Schwierigkeiten an; und dies erweist sich schon bei der ersten, imaginativen Annäherung, der der Autor wie die Leserinnen und Leser gleichermaßen unterworfen sind: Das Gehen, zu dem wir alle leiblich befähigt oder spezifisch beeinträchtigt sind, ist unserer Empathie unmittelbar zugänglich; es ist derart unser Ausdruck *und* unser Eindruck, dass wir seine bürgerlich-zivilisatorische Konvention und Bedingtheit leicht übersehen und es als „natürlich“ auffassen.

Der zentrale Satz zu Beginn von Lefebvres Schrift mit dem Umriss einer Rhythmusanalyse lautet, „Um einen Rhythmus zu erfassen, muss man von ihm erfasst sein“ (Lefebvre 1992: 19). Im Vergleich zu dem im sprachlichen Ausdruck händisch gedachten „Er-Fassen“ bezieht sich das fußläufige Gehen fundamentaler, noch stärker auf die Ganzheit der handelnden Person, nicht nur auf einen leiblich oder räumlich unbestimmten Intellekt oder dessen Intentionen. Das Gehen denunziert die metrischen und kartografischen Versuche, die es räumlich funktionalisieren wollen. Die Chronometrierung des Schritttaktes (ich vermeide hier naheliegenderweise ein Begriffswort wie Gehrrhythmus) führt unmittelbar zur Frage des Habitus, von dem Takt abzuleiten ist – aber zu dem dieser nicht notwendigerweise hinführt. Gleiche Schrittfrequenzen bedeuten bei groß oder klein gewachsenen Menschen unterschiedliche Gehintentionen, andere Ausdrücke, anzusiedeln zwischen Trippeln und Stechschritt, engem Rock oder Muybridge'scher Nacktheit. Eadweard Muybridge nimmt in seinen bekannten Serienaufnahmen von Bewegungen *nackte* Modelle auf, anders als zu derselben Zeit, in den 1880er Jahren, Étienne-Jules Marey, dessen Modelle bürgerlich *bekleidet* sind. Der Unterschied ist nicht nebensächlich, denn er weist indirekt auf den Ausdruck konventioneller Rangordnungen in dieser nur scheinbar naturwissenschaftlichen fotografischen Erfassung des Gehens hin (Braun 2001: 14).

Gehen als ein Weggehen in der Zeit ist Erwin Straus' (1960a) Gegenstand in der Behandlung von Gedächtnisspuren, wo er die Nichtsubstantialität des Aufsetzens der Füße auf den Boden als Bild für den phänomenologischen Status von Spuren im Gedächtnis nimmt. Jean-François Augoyard spricht aus der und für die Stadtplanung, wenn er den von einem Kind gemachten Weg charakterisiert als „Punkte im Raum, die wie durch Flohhüpfer verbunden sind, die nach dem Prinzip des Aneinandergrenzens und nicht der Abfolge organisiert sind“ (2017: 55 f.); eine Gehbewegung, die keine Funktionalität bezüglich des Erreichens eines vorgegebenen Ziels hat und deren Darstellung als Linie eines GPS-Trackings zwar eine metrische Realität vorgeben, aber keinen Sachverhalt erklären würde.

Wenden wir uns dem für die rhythmische Interaktion von Städten und ihren Bewohnern wichtigen „Gehen zwischen“ zu. Das anspruchsvolle technologische Niveau heutiger Transportmodi drückt sich im städtischen öffentlichen Transport in Umsteigesituationen und im Fernverkehr (oder in Konfliktgebieten) zusätzlich in „Gates“ und „Checks“ aus. Die zeitintensiven sicherheitstechnischen Dispositive der letzteren treten entweder in offenen Widerspruch zum Gebrauchswertversprechen der „oberklassigen“ Beförderung („Business“, „Senator“, „Premium“...) oder werden mit erkaufte Zeitprivilegien umgangen. Ich identifiziere daher Gehen und Fliegen weniger als bezüglich der Fortbewegungsgeschwindigkeiten unterschieden – das Gehen der Pendler

kann das Beschleunigungsprimat durchaus in einer unangenehmen Weise verkörpern – denn als durch ihre gesellschaftlich-technologische Ermöglichung und Einbettung abgegrenzt.

1.1 „Gehen zwischen“: Rhythmus im Umgang mit Technik

Ich bezeichne als „Gehen zwischen“ das Gehen zwischen zwei Teilstrecken technischer Transportsysteme, mit dem kurze Teilstrecken vor allem zwischen zwei Transportknoten („Umsteigeorten“) überwunden werden. Ebenso wie die alltägliche Fahrt mit dem Transportmittel üblicherweise zeitoptimiert wird, geschieht das auf eine etwas illusorische Weise auch mit dem fußläufigen Übergangsabschnitt. Der Schriftsteller Alejo Carpentier beschreibt in *The lost steps* (1956: 250) aus der Sicht eines aus dem Busch nach New York Zurückgekehrten die konventionelle Irrationalität des Gehens im Optimierungsmodus, bei der die Menschen ihre Gehgeschwindigkeit der antizipierten Grünphase des Überwegs an der nächsten Kreuzung des Häuserblocks anpassen. Der Erzähler – die Hauptfigur des Romans –, der sich angewöhnt hatte, immer im Takt seines Atems zu gehen, klinkt sich aus diesem für ihn unerträglichen Stop-and-Go aus, indem er nur noch betont langsam geht. Das führt ihn zur Wahrnehmung von bisher buchstäblich „übergangenen“ Menschen in den Nischen zwischen Häusern und Schaufenstern. Im heutigen New York überwältigen die Fußgängerströme die Kreuzungen in einer Weise, die im Verhältnis zu Carpentiers karikierender Charakterisierung schon anarchisch wirken, wenn man den Grad der Missachtung der Lichtsignalanlagen und die Gelassenheit der Verkehrspolizei beobachtet; vermutlich sind solche Feststellungen aber mehr geeignet, Unterschiede in der Gehkultur verschiedener Stadtteile und Stadtzeiten herauszuarbeiten als deren strukturelle Züge zu bestimmen. Auch das Verhältnis des Gehens zum Stehen und Sitzen ist ein rhythmischer Umgang mit der Umgebung – der Tourist, der sich auf die Steinbrüstung auf der Rockefeller Plaza zu setzen erlaubt, wird von der Aufsicht sofort ermahnt, wieder aufzustehen oder weiterzugehen.

Was bei Carpentier romanhaft verkleidete gute Beobachtung ist, hat einen Widerhall im aktuellen Geschehen. London wird Mitte der 2010er Jahre in die Höhe gebaut, Zeichen einer optimistischen wirtschaftlichen Konjunktur. Die Auswirkungen auf die Bewegungen in der Metropolregion, einschließlich der Stauhäufigkeit, werden seit Längerem antizipiert (Barton 2004). Nicht nur auf den Straßen führen punktuelle oder chronische Sättigung zu Anspannung oder Erliegen. Unter dem Druck eines bereits großen und weiter zunehmenden Passagieraufkommens gerät „Transport for London“ (TfL), die Betreiberin der Londoner U-Bahn („Tube“), an die Grenze des Gestaltbaren. Neuralgisch sind just jene Umsteigepunkte, wo das Gehen ins Spiel kommt. In der Tube Station Holborn, die jährlich (2014) 36 Millionen U-Bahnnutzer ein- und ausgehen sieht, kreuzen sich die Linie mit dem größten Passagieraufkommen (Central) und die tief liegende Linie (Picadilly). Das Gehen in ihren Tunnels und Aufzügen ist erwartungsgemäß stark technisiert. Im November 2015 hebt TfL in der Station Holborn während drei Wochen auf den Rolltreppen den Grundsatz „Rechts stehen, links gehen“ zugunsten des auf allen Linien Stehens auf. Dazu bewegen sie Erkenntnis und Berechnung, dass bei besonders langen und hohen Rolltreppen die Belegung aller Linien mit Stehenden effizienter sei als das Nebeneinander von Linien

mit Stehenden und eiligen Gehern. Bei einer tief liegenden Station wie Holborn würden nur Pendler mit alpinistischer Kondition den ganzen Weg aktiv hochgehen, sodass rund ein Viertel der Beförderungskapazität mit der weitgehend leeren „Überholspur“ verschenkt würde (Bland 2016).

Man will also die jährliche Rolltreppen-Fahrzeit von rund neun Millionen Personen einsparen und stößt damit an der Front des alltäglichen „Gehens zwischen“ auf ein rhythmisches Problem: Die Macht der Anlageninhaberin endet an der Gegenkraft der Konventionen der Alltagspraxis. Diese waren den Analysten der TfL aufgrund der Attribute der tageszeitlich wechselnden Passagierkohorten eigentlich bekannt, ebenso die Tatsache, dass in den Untergrundbahnen großer Städte in anderen kulturellen Regionen der Welt Regeln und Praxis bedeutend von der britischen abweichen. Die einfache Instruktion „stehen Sie auch links“ setzte nicht einfach eine gängige Praxis außer Kraft, sondern rührte an die Identität der Gehend-Stehenden im Falle der Rolltreppe. Gehen erscheint hier als der Ko-Rhythmus, den Wunenburger (2014) zu suchen rät, bezogen auf den Wechsel von Gehen zu Stehen, von dem eigenen Stehen zu dem Stehen des und der Nächststehenden, und zu der „schicklichen“ und zugleich für rational gehaltenen Art, diesen Wechsel auszuüben. Die Intervention der TfL in Holborn verursachte großen Aufruhr und Protest. Die Konfrontationen mit den Pendlern waren ernsthaft, deren Gegenwehr ernst zu nehmen und die gemischten Erfolge der bis 2016 weitergeführten Versuche führten zu einer differenzierten Betrachtung (Bendix 2016, O Malley 2017).

Für die Norm des Rechts-Stehens lässt sich aufgrund eines Filmausschnitts (BBC London, 2009) rekonstruieren, dass die Rolltreppen der Tube in den 1920er Jahren einen diagonalen Ausstieg hatten, der das Absteigen mit dem *rechten* Fuß voran voraussetzte, vergleichbar der Rechtshändigkeit als konventioneller Körpernorm, die eine Position im rechten Treppenraum zur Folge haben müsste. Der Film zeigt allerdings auch Rolltreppenbenutzer, die aufwärts ebenso wie abwärts *gehen*. Das wirft wiederum die Frage auf, woher das heutige Stehen kommt, das nun zur einzigen Regel werden soll. Zum Rhythmus des Gehens gehören als Ko-Rhythmen somit mindestens die Treppsbewegung selbst, das Treppendesign und die Praxis des Nichtgehens. Links gehen zu können ist erst einmal ein Nichtstehenmüssen, die Freiheit, die eigene Gangart beizubehalten, und erst im Ergebnis die Möglichkeit, schneller sein zu können.

Ebenfalls im November 2015 veröffentlichte die TfL einen Netzplan der Tube mit den Gehdistanzen in Minuten zwischen den Tube-Stationen. Auf der Website ist zu lesen, man wolle die Menschen, vor allem Touristen, auf den erlebnisreicheren Weg unter freiem Himmel hinweisen. Tatsächlich betreibt TfL auch dort Verkehrsmittel und hat daher Zuständigkeiten. Es könnte sich aber auch um eine – von den Verantwortlichen kaum so gedachte – langfristige Rhythmuspolitik handeln, die die zu erwartenden Spitzen des Zustroms zur Tube mit einer Änderung der Praxis des „Gehens zwischen“ brechen soll.

Der „Angriff“ erfolgt beim Entzug der Überholspur der Rolltreppe durch Verwehren der Möglichkeit zu zwei Geschwindigkeiten. Der Idee der Freiheit zum Überholen liegt die Annahme zugrunde, dass das Gehen an Orten, an denen andere zur Schonung ihrer Kräfte stehen, einen Positionsvorteil bringe. Dieser Vorteil wird erst beim Warten

auf den nächsten Zug realisiert – oder zunichte gemacht. Gehen wird als Leistung gesehen, die durch Geschwindigkeit räumliche und zeitliche Differenz schafft. Mit der technischen Hilfe der Maschine Rolltreppe kann diese Differenz bei großen Höhenunterschieden einen zweistelligen Sekundenbereich erreichen, aber letztlich ist das implizite Argument des Zeitgewinns nicht mehr als ein Vorwand, denn jede/r sieht das Illusionäre, weil wir es hier mit dem von Carpentier anhand der Ampelphasen beschriebenen ruckartigen Bewegungsmuster zu tun haben. Es geht auch nicht um die große Spanne zwischen Trippeln und Stehschritt, sondern um eine kompetitive Eigenrhythmik, um die Differenzierung der durch die Gehspannung realisierten Wahrnehmung.

1.2 „Gehen zwischen“: Rhythmus im gebauten Raum

Rolltreppen als Maschinen sind ein bewegter Teil der baulichen Umgebung und legen so den Gedanken an einen Ko-Rhythmus nahe. Kann auch eine statische bauliche Umgebung als Ko-Rhythmus des Gehens verstanden werden, oder müssen wir sie konventionell in den Kategorien von Zwang und Ermöglichung im Sinne von Barrieren und Barrierefreiheit denken?

Nehmen wir die letzten Meter eines Arbeitswegs, die letzten Minuten des „Gehens zwischen“, in denen die pendelnden Menschen von Bahn, Tram oder Bus zur Tür ihres Arbeitsortes beziehungsweise der Stempeluhr gelangen. Was macht es aus, „schneller“ oder einfach „schnell“ zu gehen? Wenn wir die geringen Modulationen der Gehfrequenz der letzten Meter chronometrieren, kommen wir zu keinem oder zu einem irreführenden Ergebnis, zumal Ziel der von der Pendlerin / dem Pendler ausgeführten Modulation gerade und nur die chronometrische Optimierung ist. Dieses „Zeiten“ dient dazu, rechtzeitig zur Tür des Büros einzutreten, also die Zeitmessung des Arbeitsweges mit der Produktivitätszeitmessung des Arbeitgebers in Übereinstimmung zu bringen. Einzig tragbare Hilfsmittel wie Scooter, Rollschuhe oder Faltrad können diese Strategie der Wegzeitverminderung effizient fortsetzen – und schon hat man eine Lebensstilminderheit vor Augen, die solches überhaupt in Betracht zieht. Wenn Richtlinien für Lichtsignalanlagen (RiLSA) und die DIN 18040 (Sozialverband VdK 2009) für die Gehgeschwindigkeiten Rahmenwerte setzen, stellen sie junge habile Menschen allen Arten von gehbehinderten Menschen einschließlich Frauen mit Kinderwagen gegenüber. Die Differenz ist numerisch mit 1.2 m/sec beziehungsweise 1 m/sec gering; dass sie nicht mit einem logarithmischen Maßstab instrumentaler gestaltet wird, lässt sich damit erklären, dass diese Normen nicht das Gehen beschreiben, sondern die Dimensionierung von Bauten und der für die Überquerung des Fußgängerüberwegs benötigten Zeit (Räumzeit) ermöglichen sollen.

Wenn die TfL sich mit dem „Gehen zwischen“ befasst, so tut sie dies im pragmatischen Horizont einer U-Bahn-Station. So wenig nationale Statistiken die Wahrnehmungshorizonte des Sehens oder Hörens abbilden können, so wenig können sie das Gehen der Umstiegsphasen erfassen; sie erheben folglich die „längsten Strecken“. Es überrascht bei der Dominanz der technischen „Transporthilfen“, dass in der Schweiz 2011 und in Deutschland 2008 zwischen einem und zwei Zehntel der Arbeitnehmer den Weg zur Arbeit doch zu Fuß zurücklegten (Bundesamt für Statistik 2013; Winkelmann 2010). Man muss das Gehen eine hybride Praxis nennen, da es als „Gehen zwischen“

stets die Farben der rhythmischen Ordnung des Gesamtweges annimmt. Sobald es als Überforderung empfunden wird, setzen die Gehenden Vermeidungstaktiken ein; und wo es als Alltagsfaulheit erscheint, wird es – bei einem geschätzten Zehntel der Menschen – mit sportlichem Laufen im zweistelligen Kilometerbereich kompensiert.

Anlässlich einer Übung mit Studierenden in Aix-en-Provence im Juni 1999 (Bobst/Saner 1999) wurden experimentell Schritttakte gemessen. Rasch wurde festgestellt, dass diese und die Gehgeschwindigkeiten selbst nicht substanziell, nicht Gehalt des Gehausdrucks sind. Vorbild war die 1933 veröffentlichte Untersuchung der Situation der Arbeitslosen im niederösterreichischem Marienthal (Jahoda/Lazarsfeld/Zeisel 1975, 83f.), in der die Langsamkeit der Gehenden in Stundenkilometern gemessen, mit dem Stehenbleiben qualifiziert und dem Habitus verbunden wurde. Die Beobachterinnen in Aix haben Rhythmusanalyse betrieben, ohne dieses Wort zu kennen, denn beim Versuch des Quantifizierens sind sie teilnehmende Rhythmusanalytikerinnen geworden. Die Qualifikation der Gehenden erfolgte spontan und führte zu einer Phänomenologie des Gebers und der Geherin – nicht des gehenden Menschen allgemein, sondern der konkret angetroffenen Leute. Um ein Drittel schneller als bei den langsamsten war der Schritttakt bei Passanten, die beruflich unterwegs zu sein schienen, „zackig“ oder zielgerichtet gingen; sie wurden als gut und teuer gekleidet, Frauen mit engen Jupes und „Klapperschuhen“, die schnelle, kleine Schritte machten, charakterisiert, oder mit Mappe und dem besorgten Blick auf die Uhr. Wer humpelte, zwischen den Schritten innehielt, torkelte oder schlurfte, ziellos ging, aber auch wer schlenderte oder den Schaufenstern entlang bummelte, gehörte zu den am langsamsten Getakteten. Sie waren beladen, hatten einen Hund im Gefolge, gingen in sehr leichtem Schuhwerk oder sie hatten modische Hüfttaschen, Hosen und Kurzarmhemden, gemusterte Hüte, Kameras vorgehängt, aßen Eis und palaverten. Im messenden Blick der beiden Beobachterinnen erwies sich die Gruppe der schnell Getakteten, die ihre Bewegung mit der Spannung der Disziplin führten, als homogen; hingegen wirkte die Gruppe der langsam Getakteten auf die Beobachterinnen ambivalent, indem sie sowohl Verlierer als auch Gewinner der Konsumgesellschaft umfasste.

Diese Ambivalenz äußert sich in Projektentwürfen für den öffentlichen Raum oft als Auslassung. Scheidegger (2010: 9) beobachtete, wie in der Planung mit den ambivalenten Gruppen umgegangen wird. In den architektonischen Renderings für die Neugestaltung einer sozial exponierten Tramhaltestelle in Zürich klammert die Zukunftsschau zwar die endemischen Flanierer aus und lässt die „Gewinner“ – bzw. die von den Planern vorweg zu solchen erklärten Nutzer – als Begeher dieses Raumes erscheinen. Die bereitstehenden Bänke sind im Rendering unbesetzt, während die Alltagssituation nach der Realisierung der neuen Haltestelle deren Geschichte nicht vergessen hat: Der Autor beobachtet, dass wieder mehr Menschen sitzen als gehen, und dass diese mit mehr als nur mit Laptops und Smartphones beladen sind.

Während Arbeitswege und Fahrbahnüberwege an der Bewältigung von Zeitschemata – Arbeitsbeginn, Grünphasen – gemessen werden, ergibt der Blick vom rhythmischen Gehen aus das Bild der Passagen der Stadt: ihrer Weiten (Straßen, Parallel- oder Ausweichbewegungen, Interaktionen, Querungen), ihrer Engen (Märkte, Engpässe, Durchgänge, Hindernisse und Ablenkungen), ihrer Ein- und Ausgänge, Ein- und Aus-

stiege, Treppen, Zäune. Sie alle in der Mehrzahl zu nennen ist keine rhetorische Freiheit, weil sie in der Mehrzahl praktiziert werden und als übereinander gelegte Rhythmen der Menge und der Qualität erscheinen (Lefebvre 1992: 18).

2 Rhythmusanalyse: Wort und Begriff

Das Begriffswort *Rhythmusanalyse* ist die deutsche Annäherung an die im Englischen und in den romanischen Sprachen anzutreffenden Begriffswörter *rhythmanalysis*, *rythmanalyse*, *ritmanalisi*, *ritmanálisis*. Das in verschiedenen Sprach- Sprech- und Fachzusammenhängen vorkommende Wort *Rhythmologie* wird hier außer Acht gelassen.

Das Begriffswort *Rhythmus* wird von vielen Autoren als Synonym für qualifizierte Zeit(ab)folgen und als Metapher für mittelbar zeitliche Erscheinungen (beispielsweise in der Architektur) verwendet. Die Anzahl der Treffer bei der Suche im Internet nach dem Term „Rhythmus“ ergibt ein Prozent der Trefferzahl des Terms „Zeit“. Das könnte zur Vermutung führen, dass es sich um einen untergeordneten Zeitbegriff handle, der somit bereits enger und angewandter gefasst sei als der Begriff der „Zeit“. Aber Enzyklopädien – und darum auch die Nachschlagewerke im Internet – präsentieren vor allem ein Standardverständnis von Rhythmus. Zuvorderst steht die klassische Zweiteilung in natürliche und künstliche Rhythmen, beide verstanden als periodische oder zyklische Erscheinungsformen von Zeit als Anordnung von Dauern unterschiedlicher Qualitäten. Der Raum wird allenfalls bei den biologischen Rhythmen mitgedacht, weil physiologische Rhythmen das Vorhandensein eines räumlich ausgedehnten Körpers voraussetzen. Rhythmus erweist sich noch in der Reduktion auf das chrono-metrisch-lineare Zeitverständnis als ein komplexer und verschiedenen „Spezialgebieten“ zugehöriger Begriff.

Gaston Bachelard hat 1950 den Begriff der *Rhythmusanalyse als rythmanalyse* in einer Abhandlung über die *Dialektik der Dauer* bekannt gemacht. Die Schwierigkeiten, die die Übertragung von Begriffen aus einer Sprache in eine andere bietet, sehe ich als Chance, unterschiedliche Denkpfade auszuprobieren. Das halbe Jahrhundert seit Bachelards Schrift hat indes kein „Regelwerk“ der Rhythmusanalyse entstehen lassen. Diese war ein Feld (und ist es geblieben), das sich seit Bachelard als theoretisch sperrig und quer durch alle Disziplinen ausgedehnt erweist: weniger ein klar abgrenzbares Ackerfeld als ein Magnetfeld.

Die beiden Begriffswörter *Rhythmus* und *Rhythmusanalyse* haben die raumzeitliche Existenz und das Tätigsein in Zeit und Raum zum Gegenstand. Während *Rhythmus* eine sehr variabel verwendete Vokabel ist, bezeichnet *Rhythmusanalyse* noch immer ein im Entstehen begriffenes Erkenntniswerkzeug, nicht eine Sache. Der Wortteil *Analyse* ist gewissermaßen linksherum über *Rhythmus* gezogen worden, denn das Konzept der Rhythmusanalyse ist eigentlich eine *Synthese* der gesellschaftlichen Organisation von Raum und Zeit. Es bedeutet sowohl die Entschlüsselung städtischer Formationen von Rhythmus als auch *durch* Rhythmus und stellt den Versuch dar, das „Entweder-oder“ des Umgangs mit Raum und Zeit zu überwinden (Wunenburger 2014).

Sauvanet (1990) warnt vor der substanzialistischen Art zu fragen – Was *ist* Rhythmus –, anstatt anzuerkennen, dass jede Definition eine Konvention, eine Übereinkunft ist, also: Was *nennen wir* Rhythmus? Man spricht darum mit Vorteil von Rhythmus – ohne bestimmtes Fürwort – anstatt von *dem* Rhythmus. Rhythmus eignet sich zur Betrachtung globaler zeitpolitischer Phänomene: Mit einem solchen Konzept könnte die beinahe schon Gemeingut gewordene Verengung der Sicht auf Tempo und Beschleunigung wieder geweitet werden und anstehende Fragen der temporalen Macht-habe, der Vereinheitlichung vs. Fragmentierung der Zeitpraxen einschließen. Die Frage der Zeitgerechtigkeit stellt sich beim Paradigma des Rhythmus auf dieser (und nur auf dieser) grundlegenden Ebene. Fragmentierung und Überlagerung sind Kennzeichen der globalen Entwicklung, die in Städtebau und Raumplanung alle räumlich und zeitlich extensiven und damit rhythmischen Tätigkeiten betreffen: Diese unterliegen der wahrnehmbaren Entgrenzung (etwa der Nacht zum Tag) oder der subtilen Verkoppelung (beispielsweise der Synchronisierung von funktional oder räumlich weit auseinander liegenden Aktivitätsräume und -zeiten).

Von den Soundscape Studies herkommend verstand ich anfänglich unter *Rhythmus* physikalisch und damit metrisch gefasste oszillatorische Phänomene wie Verkehrs-, Temperatur-, oder Dichte-„Spitzen“ – und deren entsprechende „Täler“ (Winkler 2002). Diese lassen sich kompilieren und in chronometrischer „Realzeit“ synchronisieren. Wenn Oszillationen einbezogen werden, die nicht (nur) Intensitätsschwankungen auf der Zeitachse sind (wie fluktuierende Börsenkurse oder Versmaße in der Dichtung), sondern eine räumliche Dynamik entfalten, gewinnt Rhythmus eine neue Qualität. Es brauchte also einen Perspektivenwechsel. Der Begriff muss die Ambition befriedigen, die mehrskalige, rhizomatische statt hierarchische Gleichzeitigkeit von Abläufen darzustellen und ihrer bedingt-bedingenden Wirkungen im Raum und in der kulturtragenden Gesellschaft zu interpretieren. Qualitatives Alternieren und Verwandlung kommen ins Spiel.

Man würde nun gerne der musikalischen Praxis – Modulationen, Synkopen, Klauseln – die Nomenklatur von rhythmisch gestalteten Übergängen entnehmen. Diese sind aber, wie Mayr (2002: 50) anmerkt, letztlich keine Hilfe. Daran ändert auch Lefebvres Spätwerk (1992) nichts. Es bleibt in der musikalischen Theorie meist bei einem (sehr) eng definierten Verständnis von Rhythmus, mit der Folge einer etwas schiefen Metaphorik. Auf diese Weise gelangt alter Wein in neue Schläuche und zuweilen wird zwar gute, aber konventionelle städtische Sozialforschung als Rhythmusforschung etikettiert; so im Fall von Degens Quartierstudie von Barcelona (2010), die das Rhythmusparadigma nicht wirklich einlöst. Im Unterschied zur Musik, deren makroskopische Formen feststehen, muss die gesamtgesellschaftliche Rhythmusanalyse fallweise definieren, in welchen Skalen sie tätig ist: „Skalen“, die nicht nur metrisch, sondern auch qualitativ sind und Aspekte von Treibern, Dominanz und Individuation enthalten (Michon 2007).

Der Import von normierenden Begriffen aus den reduktionistischen Metriken anderer Wissenszweige kann ein Projekt namens *Rhythmusanalyse* nicht befriedigend unterstützen. Es wird sich auch aus dem gegenseitigen Zuarbeiten spezialisierter Fachzweige nicht die „große Formel“ des Rhythmus ergeben, die auch die ethische Dimension von Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit wie von selbst der Lösung zuführte. Das

rhythmusanalytische Projekt kann aber paradigmatische Begrifflichkeiten auflösen und neu kombinieren, darunter die schon erwähnte der Beschleunigung oder die der paradoxen Fülle – der „Hand voll Wind“ (Henckel 2002, nach Boulding) – oder der ebenso paradoxen Zeitarmut.

3 Rhythmusanalyse in der europäischen Denktradition

3.1 Bachelard: „Erfinder“ der Rhythmusanalyse

Zwei Hörsäle der Sorbonne tragen die Namen von Bachelard und Lefebvre. Auch wenn die beiden Männer sich in der Zeit ihrer Lehramter im Nordosten Frankreichs nie getroffen haben dürften, so besteht in den Schriften eine deutliche Linie vom Postbeamten, Physiklehrer und Philosophen Gaston Bachelard (1884–1962) zum jüngeren Lefebvre. Der Autor von *Der neue wissenschaftliche Geist* von 1934 (dt. 1988), schreibt 1936 die Abhandlung „Die Dialektik der Dauer“, eine Antwort auf Henri Bergsons bedeutende und damals äußerst populäre Zeitphilosophie und eine Umdeutung derselben. Dessen Auffassung von Zeit als kontinuierlichem Phänomen stellt er das Konzept der Dauern gegenüber. Was als Kontinuität erscheint, ist nach ihm gewissermaßen eine Hüllkurve: „Die Zeit der Physik ist lediglich die Hülle der einzelnen biologischen Zeiten (...). Die Kontinuität wäre demnach das Ergebnis von zeitlichen Überlagerungen. Man könnte sogar behaupten, dass ein Zeitgeflecht dank der statistischen Gleichmäßigkeit der notwendigerweise unregelmäßigen Zeiten seiner Zellen kontinuierlich sei“ (1950: 91, übers. J.W.). Diese Hülle hat eine Endlichkeitsfunktion, indem sie Anfänge und Enden der Prozesse – Einblenden, Anschwellen, Abschwellen, Ausblenden – einfasst und begrenzt. In ihr können sehr lückenhafte und inkonsistent auftretende Dauern vorkommen, ohne dass die Gesamterfahrung zerhackt wirkt. Mayr (2002: 51) hat dasselbe aus der Perspektive der hörend wahrnehmbaren Stadt als Feld des Möglichen anstatt nur des Tatsächlichen identifiziert.

Bachelards Werk erscheint in der Genealogie der Temporalwissenschaften und -anwendungen nur am Rande. Indem Bachelard das Begriffswort *rythmanalyse* aus einem Werk von 1934 des portugiesischen Philosophen, Physikers und Mathematikers Lúcio Alberto Pinheiro dos Santos (1889–1950) aufnimmt, legt er zudem einen Pfad ins Nichts. Die Schriften Pinheiro dos Santos', in denen dieser Rhythmus in einer extensiv universalistischen Weise definiert, sind heute unauffindbar (Revol 2015, 217; Batista 2010). Laut Bachelard ist dessen Rhythmusanalyse nicht deskriptiv oder Normen setzend, sondern trägt zum Guten Leben bei. In diesem Sinne setzt er sie zur Psychoanalyse in Entsprechung, mit dem Unterschied, dass Erstere auf die Dualität einer zeitlichen Dialektik abzielt, während Letztere den Ausgleich zwischen unbewusstem und bewusstem Handeln leistet.

Bachelard nennt die *immanente* und die *transitive* Zeit – in Hönigswalds Terminologie – die nach ihm in einen Gegensatz zueinander geraten können in dem Beispiel einer Patientin von Erwin Straus: Ihre von der Krankheit fast zum Stehen gebrachte (immanente) Zeit kommt durch die Tätigkeit des Strickens wieder (transitiv werdend) in Gang; ein Vorgang, der „keine Einbildung, sondern eine psychologische Wirklichkeit“ sei (1950: 96). Mit diesem Beispiel schließt er seine Einführung der genuin mensch-

lichen als von der tierischen Zeit durch Horizontalität und Vertikalität unterschiedenen Zeitlichkeit. *Horizontalität* benennt hier die Zeit des schieren (tierischen) Lebens, zu der die menschliche Zeit *vertikal* steht und dem Bewusstsein „die Mittel zur Flucht, zum Ausbruch, zur Vertiefung“ gibt (Bachelard 1950: 95). Hier eröffnet sich die Möglichkeit der zeitlichen Überlagerungen, bei der rhythmische Formen von physischen und vitalen bis zu psychologischen Zeiten sich zeitlich „aufeinanderliegend“, ohne rationale Verbindung untereinander, manifestieren.

3.2 Arendt: das Intervall der Gegenwart

Weil die Zeiten von „leben“ und von „denken“ zueinander in einem rhythmischen Verhältnis stehen, sind die Philosophen ebenso wie die Raumpraktiker und -wissenschaftler gefragt. Das von Bachelard angesprochene Verhältnis der Prozesszeit von Leben und Denken wird von Braun (2007) in einer ausführlichen Diskussion der Zeitauffassungen von Hannah Arendt (1906–1975) und Michel Foucault weitergeführt. Bios – Leben – geschieht in der Zeit und macht diese greifbar. Die Autorin entnimmt den Schriften der beiden Philosophen Diagnosen für die Richtung, die das Zeitverständnis der Gegenwart einschlägt: Parallel zu der zunehmenden „Zoefikation“ – einem Begriff von Agamben (Braun 2007: 8) –, die ein von den *life sciences* bestimmtes, technologisch-technokratisches Verständnis von Leben ausdrückt, entsteht ein mächtiger prozessualer Begriff von Zeit, der Leben als statistische, demografische und populationistische Größe sieht. In Letzterer ist Zeit lediglich eine Funktion der Zustandsänderung, sprich der gesetzmäßigen Entwicklung. Liegt die Betonung auf „gesetzmäßig“, bleibt kein Raum für Individuen und deren von den biologischen Programmen abweichenden Wegen der Verwirklichung; in einer so verstandenen Welt wird Regieren unpolitisch und fällt mit Planen und Verwalten zusammen.

Die *prozessuale* Zeit des biologischen Lebens steht der *intervallischen* Zeit des biografischen Lebens gegenüber, die nach Arendt die Grundlage politischen Handelns ist. Im Paradigma der prozessualen Zeit stehen die sich fortentwickelnde Spezies und ihre Populationen im Mittelpunkt, nicht das sterbliche Individuum, das lediglich als Glied in der Kette des Prozesses verstanden wird. Im Paradigma der intervallischen Zeit ist es eben dieses *Individuum*, das aufgrund seiner Gebürtigkeit und Sterblichkeit das biografische Intervall zwischen Geburt und Tod ausmacht und belebt, sich als Mitglied der Gesellschaft konstituiert und zu verantwortlichem und daher politischem Handeln befähigt ist. Man könnte nun das Intervall, losgelöst von metrischer „Ausdehnung“, als biografische und damit als Sinn-Größe deuten (Michon 2007); ich möchte aber Arendts Intervall nicht zu dem Rhythmus umdeuten, den ich meine, obwohl die politische Dimension der Zeit, ganz im Sinne der Rhythmusanalyse, dazu anzuleiten scheint. Arendts Gesichtspunkt ist existenziell und löst ein, was Wunenberger (2014) schlussfolgert: „Was die Ethik und die Ästhetik des Rhythmus so dramatisch gestaltet, ist die Konfrontation mit dem Tod.“ Diesen kennt die Stadtplanung tatsächlich nur aus der populationistisch-infrastrukturellen Perspektive.

3.3 Elias‘ „Zeiten“ und Bourdieus synoptische Illusion

Wie kann Rhythmus nichtmetrisch und nichtsubstanziell gedacht werden, aus einem Zustand der toten Metapher erlöst und für die Raumwissenschaften zugänglich gemacht werden? (Sauvanet 2015). Französische Denker waren wegbereitend und wurden im angelsächsischen früher und mehr als im deutschen Sprachraum wahrgenommen. „Rhythmus“ ist für Zerubavel (1981) wie für Neuhaus (2015: 237) mit Routine und Zyklus assoziiert (aber nicht eigentlich definiert), als grundsätzlich repetitive Zeitstruktur aufgrund eines Wechsels und im Sinne einer Sequenzierung. Neuhaus (2015) bezieht sich einleitend auf Lefebvre, ohne allerdings den eigenen Begriff des Rhythmus genauer zu fassen; das Fehlen eines Lemmas „Rhythmus“ unterstreicht dies. Einerseits geht es um Herzschlag, Atem und Gehen, andererseits um Werkzeuge der objektivierenden, metrischen räumlichen Nachverfolgung; er schlägt unter Bezugnahme auf Bourdieu vor, die Dichotomie *Zeit-Raum* zu einer Triade *Zeit-Raum-Habitus* zu erweitern, um so die Beschränkungen der Konzepte von Hägerstrand oder Lynch zu überwinden. Norbert Elias und Marcel Mauss könnten in diesem Zusammenhang für das Konzept des Habitus wichtiger sein als Bourdieu. Ich bleibe aber gerne bei Letzterem, weil er in den 1970er Jahren eine Warnung vor der Objektivierung verfasst hat, die sich als Empfehlung an den Rhythmusanalytiker liest, die Rückwirkungen von exoterischen auf empathische Erfassungsweisen zu bedenken.

Weder Norbert Elias noch Pierre Bourdieu (noch Zerubavel und andere Sozialtheoretiker) haben einen im hier nachgezeichneten Sinn elaborierten Begriff von Rhythmus; beide tragen aber eine kritische Komponente zur Diskussion über die Bestimmung und Repräsentation von Zeit bei.

In den von Norbert Elias (1897–1990) zum großen Essay von 1974 „Über die Zeit“ (2014) zusammengefassten Beiträgen treffen wir auf die Rede vom „Zeiten“, der Verbalform von „Zeit“. Dieses lässt sich als Unterbegriff der Rationalisierung im Zivilisationsprozess verstehen, in dessen Verlauf beispielsweise der „scheinbare Umlauf der Sonne um die Erde“ (2014: 43) als kosmische Norm zur gesellschaftlichen Zeit gemacht wird. Mit *Zeiten* meint Elias sowohl die Tätigkeit des Zeitbestimmens (*timing*: 2014: 8f.) innerhalb einer Rahmenzeit wie der des Sonnenjahres, als auch das Koordinieren sozialer Zeitphänomene. Dass soziale Zeit von Akteuren erst „erzeugt“ wird, steht bei ihm nicht im Mittelpunkt. Aber eine einfache „Aneignung“ kosmischer Zeit durch Beobachten und Observanz kann es für Elias auch nicht geben, denn innerhalb des kosmologisch-physikalischen Rahmens ist nach ihm die Trennlinie zwischen Natur und Kultur geschichtlich wandelbar und unscharf. Aufgrund seiner Frage nach einem geschichtlichen Prozess fällt Rhythmus für Elias mit Zyklus und Wiederkehr in eins, dagegen sind die auf gesellschaftliche Zeitpraxis und temporale Zivilisation zielenden Begriffswörter „Regulieren“ und „Synchronisieren“ sehr gegenwärtig.

Pierre Bourdieu (1930–2002) verwendet in mehreren Beiträgen über das Alltagshandeln und dessen kalendarische Kodifizierung das Wort „Rhythmus“ (1972; 1976: 51; 1980). Er bespricht in diesen – vergleichbar Elias – den großen gesellschaftlichen Rhythmus einer ländlichen Gesellschaft, der die geschichtliche *Lange Dauer* struktu-

riert. Dieser Rhythmus wird vom Ethnografen aufgrund der Aktivitäten im Jahresrund als „Kalender“ rekonstruiert, der schließlich als Ausdruck der Zeitpraxis der lokalen Gesellschaft verstanden wird. Der Schritt von der Beschreibung zur Vorschreibung ist klein: Der Kalender-Rhythmus legt sich über das Gemenge der räumlich und zeitlich diskontinuierlichen Inseln der Genealogie, vergleichbar einem geometrischen Grundriss, und lässt den lückenhaften Raum des praktischen Lebens einheitlich und eindeutig erscheinen. So ersetze der Kalender die aus „Inselchen von inkommensurablen Dauern bestehende Zeit der Alltagspraxis mit ihren eigenen Rhythmen“ durch eine lineare und gleichmäßige Zeit. Die Inselzeiten ereignen sich in Entsprechung zu Tätigkeiten oder Funktionen; in der linearen Zeit aber, merkt Bourdieu vor dem Hintergrund seiner ethnografischen Arbeiten in Kabylien an, werden diese Funktionen der Dauern zu Orientierungspunkten und Teilungslinien, die nur noch Abfolgen bezeichnen und eine Anschauung von Intervallen – wörtlich Zwischen-Räumen und -Zeiten – entstehen lässt. Damit wird der Schritt von einer topologischen zu einer metrischen Zeitauffassung getan; dem Gewinn an „Wissen“ steht ein Verlust an Einsicht in die gesellschaftliche Rhythmik gegenüber – eine Verinnerlichung der Zeitpraxis, wie sie Elias beschreibt, und ein Weniger an Variationsmöglichkeiten zulasten des Einzelnen.

Die ethnografische „Mensuration“ ländlicher Gesellschaften und das Postulat von deren Lückenlosigkeit verweist auf die Praxis der Kartografie. Die Rhythmusanalyse hat bisher keine Karten erzeugt. Eine Diskussion, ob Kartografie – zusammen mit Notat und Messung – im Wechsel von empathischer zu exoterischer Forschungsperspektive den Platz der Objektivierung einnehmen könnte, fehlt bisher. „Kartierung“ betrifft vor allem Geschichte und Erinnerung (Zerubavel 2003; Rosenberg/Grafton 2010) und ist, von Ansätzen in der Kritischen Kartografie abgesehen, weniger mit kritischen Lesarten befasst (s. Andrews 2001, Crampton/Krygier 2006), die wegen der neuen, geometrischen Praxis des Trackings so wünschenswert und notwendig wären.

Nicht erst mit den digitalen Navigationssystemen haben Kalender und Karte viele Gemeinsamkeiten. Ein Beispiel aus der Literatur hilft, die Spanne zwischen der Zeit und dem Raum zu ermessen. In *Sylvie and Bruno concluded* (1893: Kap. 11) erzählt Lewis Carroll, wie das Ausbreiten – das Lesen – einer Karte im Maßstab 1:1 von den Landwirten verhindert wird, denen diese Punkt für Punkt mit dem abgebildeten Grundmaßstabsgleiche Karte die Sonne verdeckt hätte. Carrolls Geschichte spielt in einem imaginären, gedankenspielerischen Raum, in dem Zeit lediglich die für die Entwicklung der Kartografie zu immer größerer Genauigkeit erforderliche Dauer enthält. Aber nicht nur die Herstellung, sondern auch das Ausbreiten einer solchen Karte würde Zeit in kalendarischer Dimension beanspruchen: Die aufzuwendende Zeit würde die Vollendung des Kartenprojekts in einer Welt der produktiven Oberflächen auf den jüngsten Tag hinausschieben. Bereits hat, mit Adam Smiths Metapher (2008: II.2), der Kapitalismus die Straße in den Himmel verlegt, um das von ihr belegte Land für die produktive Nutzung zu gewinnen und damit eine kolossale Zeit-Raum-Kompression induziert. Das Projekt einer 1:1-Abbildung sowohl der Oberflächen als auch der Dauern von städtischen Prozessen würde deren rhythmische Verfassung in ähnlicher Weise tiefgreifend verändern.

3.4 Lefebvre: das Projekt der Rhythmusanalyse

Ein Jahr nach seinem Tod wurde aus dem Nachlass des Soziologen, Philosophen und Geografen Henri Lefebvre (1901–1991) ein nicht vollendetes Werk mit dem Titel *Grundlagen der Rhythmusanalyse* (*Éléments de rythmanalyse*, 1992) zusammengestellt. Es hat ebenso viel Interesse geweckt wie es Unsicherheit erzeugt hat, weil – einmal mehr bei Lefebvre – das erwartete „Rezept“, wie eine Rhythmusanalyse nach den Regeln der Kunst auszuführen sei, nicht drinsteht. Tatsächlich ergibt sich anlässlich der Übersetzung ins Englische (Lefebvre 1996, 2004) eine Art von „Gegenhype“: Mit diesen *Grundlagen* relativiert Lefebvre, wie Revol (2015: 29 f.) anmerkt, den Spatial-Turn-Hype seiner postmodernen Rezeption durch anglo-amerikanische Autoren und trifft den Nerv der humanistischen Strömungen in Geografie und Städtebau. Sie trägt zur Fliehkraft des Umschwungs von einer positivistischen zu einer humanistischen Zeitgeografie bei und hat in der neueren Zeit Autorinnen und Autoren der frankokanadischen und anglo-amerikanischen Raumwissenschaft inspiriert. Wie eine Klammer schließt der alte Fuchs sein in drei Bänden von 1947 bis 1981 erschienenes Hauptwerk *Kritik des Alltagslebens* mit dieser Rhythmusanalyse, die nicht mehr ist als eine Skizze: Revol stellt fest, wie Kolleginnen und Kollegen aus Soziologie und Geografie sich als von dieser Schrift verstört erklärten, weil sie die Erwartungen enttäuschte, es ließe sich auf ihrer Grundlage ein „Wissen“ generieren: „Von Beginn an ist das Ziel einer theoretischen Einsicht in den Rhythmus nicht von Handlung und Praxis (...) entkoppelt, was die erkenntnistheoretische Stellung dieses Wissens in Frage und den Forscher in der Ausübung seines Wissens auf die Probe stellt“ (Revol 2015: 21, übers. J. W.). Die kritische Stoßrichtung Lefebvres bleibt in diesem auf den ersten Blick schöngeistig wirkenden Werk erhalten und lässt keinen abgehobenen Gebrauch zu.

Wir entnehmen diesen *Grundlagen* immerhin, dass die Kritik der Verdinglichung durch Beobachten „des Werdens, der Bewegung, der allgemeinen Mobilität“ geführt wird und eigentlich mit dem Rhythmus als dem Konkretesten weitergeführt werden müsste (Lefebvre 1992: 11). Der Akzent ist so sehr auf dem Rhythmus, dass dies der Grund sein könnte, weshalb der Autor der *Produktion des Raumes* hier den Raum und die Stadt nicht oder nur schemenhaft vorkommen lässt. Die Philosophie-Lektion im ersten Kapitel bringt denn in denkerischen Purzelbäumen, in denen zahlreiche Taxonomien wie offene Fallen herumstehen, bereits alles, was Lefebvres Kampfbegriff des Rhythmus ausmacht: Die Akteure des Rhythmus müssen erkennbar sein und bleiben, und „das Wissen vom Erfahrenen würde das Erfahren des Wissens verändern“ (Lefebvre 1992: 29, s. a. 2017), womit er im nachfolgenden Kapitel zum Zeichnen des Profils eines zukünftigen Rhythmusanalysten (männlich in der Vorlage) übergeht. Dieser ist in seinem Beobachtungsfeld in erster Linie hörend und körperlich anwesend, präsent im Präsens, Konkretes erfahrend, transdisziplinär im Denken, denn er könnte den Rhythmus nicht erfahren, wäre er nicht Teil desselben.

In Lefebvres Text (1992: 18) treten einige „alte“ Gegensatzpaare auf die Bühne: Wiederholung / Abwandlung, mechanisch / organisch, zyklisch / linear, Entdeckung / Neuschöpfung, kontinuierlich / diskontinuierlich, quantitativ / qualitativ. Wir finden sie zu ebendieser Zeit, mit Überschneidungen und um weitere Zeitphänomene erweitert,

auch anderswo, namentlich in der Zeitökologie: Rhythmus / Takt, Systemzeiten / Eigenzeiten, Statik / Resilienz, Tempo / Autonomie (Held/Geißler 1995: 195; s.a. Klages 1933: 32). Der Unterschied in den Auffassungen zwischen dem Südfrenzen und den Bayern, wie diese Gegensatzpaare in die Welt eingebettet sind, könnte größer nicht sein, auch wenn Letztere im Rahmen der sozialökologischen Theorien durchaus einen Begriff von Entfremdung pflegen. Gegensatzpaare haben das Potenzial zur Politisierung der Diskussion; genau das will Lefebvre. Der politische Diskurs tendiert dazu, die „richtige“ Form vorauszusetzen, und man kann mit Krämer-Badoni (1998: 92, damals auf die Zeitthematik allgemein gemünzt) fragen, ob hier das Rhythmus-Thema dasjenige ist, was „einer linksintellektuellen, politisch engagierten Restgruppe geblieben“ sei. Der Anlass dazu geht weit zurück, in die 1950er Jahre, als Lefebvre mit der Situationistischen Internationalen von Guy Debord in Kontakt kommt und einen „revolutionären Romantizismus“ (Revol 2015: 143) entwickelt, der das Leben in der Stadt zu einem künstlerischen Akt hochstilisiert. Alltagspraktische Zeit oder „Zeiten“ erweist sich darin als mehr als die Verwaltung von individuellen oder familiären Zeitbudgets, es geht, wie beim Arbeitspendler, der auf der Rolltreppe überholt, um das Unterlaufen der gesellschaftlichen Zeitrahmen und -normen, um ein „vertikales“ Zeithandeln, das abschließend etwas ausgeführt werden soll.

4 Rhythmus, zeitliche Vertikale und Zeitgerechtigkeit

4.1 Horizontale und Vertikale

Wir kennen von Hägerstrands Illustrationen, wie die Zeit aus dem *horizontalen* Stadtgrundriss als Säule aufsteigend dargestellt wird und die zweidimensionale Abstraktion des Raumes, den die Karte realisiert, in einen perspektivischen Zeitraum erweitert. Allerdings ist diese Vertikale nur eine solche der Darstellung, denn sie ändert nichts an den räumlich ausgebreiteten Funktionen, die von den monadischen Akteuren des Alltags mit diesen Zeitspuren verbunden wird. Dieser Zeitgrundriss sagt nichts aus über die tatsächliche Dreidimensionalität des Raumes, dessen Relief und bauliche Überhöhungen, deren Überwindung Energie und Zeit verbrauchen (Straßen, Bahnen, Lifte) und Regime des Tages und der Nacht, immaterielle und physische Grenzen, Reichweiten von Kommunikationsmitteln zum Einsatz kommen lassen. *Frequenz* und *Amplitude* sind ihre Mess- und Normgrößen, notwendigerweise zweidimensional, die lineare oder zyklische Zeitformen beschreiben, nicht aber deren ständige Gegenspieler, die Anfänge, die Enden, das Unzeitliche, die Parallelbewegungen. Ihre Variablen gestatten die Planung und Optimierung der temporalen Funktionen mit einer recht weitgehenden Modellierung der Zeitcharaktere der Gesellschaft (Henckel 1995).

Die *Vertikale* der Zeit muss in der Definition von Bachelard Qualitäten des Sprunghaften, Akzidentellen und Widersprüchlichen enthalten, vor allem aber, mit Lefebvre: Die Rhythmusanalystin „denkt mit dem Körper, nicht in der Abstraktion, sondern in der erlebten Zeitlichkeit“ (1992: 33). Damit ist nicht die Anforderung einer andauernden *in situ*-Situation postuliert – denn wir können nicht vierundzwanzig Stunden wach bleiben –, sondern die Überschreitung einer ästhetischen Schwelle. Dabei wird die Konsequenz aus der Erkenntnis gezogen, dass die erfahrene Zeit nicht mit der konzipierten

Zeit synchron läuft, dass Rhythmus ein Subjekt innerhalb des Zeitlaufs braucht, das eben „zeitet“ und der Stadt und ihren Zeiten sinnliche Substanz gibt. In diesem Sinne spricht Matos Wunderlich (2010: 45) davon, dass die Zeitphänomene an städtischen Orten „in einem erzeugt und wahrgenommen werden“ und dass Zeit eine kollektive Performanz sei. Die so entstehende Orts-Zeitlichkeit (*place-temporality*) versteht sie als repräsentierte, sinnlich wahrnehmbar, anschaulich gemachte und dadurch reflektierbar und ausdrückbar und gewordene Zeit. Diese lässt sich mit den Verfahren der philosophischen Ästhetik handhaben, wenn sie auf Phänomene des Alltags und der Routine statt auf Kunst bezogen wird. Die Aufgabe besteht in Anlehnung an die Einsichten der Philosophie des Pragmatismus darin, unscharfe, vermengte und unbewusste banale Wahrnehmungen zu fassen und die in ihnen liegende Rhythmus- und Zeiterfahrung des praktizierten Stadtraumes auszuformulieren (Matos Wunderlich 2010: 48).

4.2 Wie wird Rhythmusgerechtigkeit Zeitgerechtigkeit?

Es würde verwundern, wenn der hier postulierte begriffliche Unterschied von „Rhythmus“ und „Zeit“ sich in entsprechenden „Gerechtigkeits“-Begriffen nicht spiegeln würde. Eine irgendwie gedachte *Rhythmusgerechtigkeit* kann jedenfalls nur im Konkreten, nicht über den Ausgleich von monetären Zeitäquivalenten oder Schuldscheinen auf die Zukunft, stattfinden. Wie würde der kindgerechte Rhythmus in Barthes' Beobachtung gegen die Mutter durchgesetzt? Darf der komparative Vorteil Einzelner im Stau, in der Warteschlange, auf der Rolltreppe, zugunsten der Zeiteffizienz für die Gemeinschaft beschnitten werden? Würde die digitale Transparenz kulturelle Zeitformen eliminieren? Rhythmusgerechtigkeit wäre eine Zeitgerechtigkeit, die dem schwer messbaren „Guten Leben“ zugutekommt, das ebenso vom ruhigen Gang der Dinge wie von Überraschung oder Bruch lebt; das aber vor allem nicht eine natürliche Trajektorie, sondern eine individuelle Biografie ist, deren Vertikalität in der Geschichtlichkeit (Arendts „Gebürtigkeit“) der Stadtbewohner besteht.

Gerade die Utopisten der Renaissance, More und Campanella, haben die Erkenntnis vorweggenommen, dass der Rhythmus politischer, das heißt städtischer Systeme nicht „freilaufende“ Zeit im Sinne der liberalen Konsumgesellschaft ist. Wunenburger (2014) nimmt dies auf und postuliert, dass es Rhythmus nicht ohne Ko-Rhythmus, darüber hinaus aber nicht ohne kairisches Moment gibt. Kairós meint die Entstehung von Neuem durch Ergreifen des günstigen Augenblicks und ist ein trotz seines Alters nicht obsoletter Begriff, weil er auf die Freiheit des Handelns jenseits von konsumistisch verengter Wahlfreiheit zielt, auf grundsätzliche Offenheit statt optimierender Transparenz.

Rhythmusgerechtigkeit könnte als kritisches Projekt nur auf *time equity*, also Zeitfairness ungleich gestellter Akteure untereinander zielen, nicht aber auf *time parity*, Gleichstellung jenseits (potenziell diskriminierender) politischer und kultureller Merkmale. Es wäre zu untersuchen, ob die für die Rhythmik wesentliche elementare Ko-Präsenz und der Ko-Rhythmus bereits einen Teil des Gerechtigkeitspostulats erfüllen. Sie ereignen sich in der Weise produktiv wie *Zeit teilen* gesellschaftlich und kulturell *Zeit*

vermehren bedeutet. Rhythmusanalyse ist in diesem Sinn engagiert. Sie wird dort widerständig, wo die Unterwerfung des Zeit-Teilens der Arrhythmie der Monofunktionalität unterworfen oder an die Ausbeutung von zukünftiger Zeit ausgeliefert wird. Rhythmus steht über allen Postulaten von Stetigkeit oder Geschwindigkeit und bildet letztlich die Grundlage von Demokratie und freiem Tun.

5 Fazit

Mit dem Gehen als Modell habe ich versucht, das Konzept der erst ein halbes Jahrhundert alten Rhythmusanalyse an einem empirischen Beispiel vorzustellen. Dieses kann das Funktionieren dieses Versuchs aufzeigen, räumliche und kulturelle Zeitphänomene anders als in einem chronometrischen Raster zu erfassen. Das Gehen bildet indes nur eine von vielen möglichen Skalen (siehe Abbildung 1) ab. Die mehrskalige Rhythmusanalyse liefert keine widerspruchsfreien Ergebnisse wie die einskalige chronometrische Analyse, weil sie weniger abstrahiert und nicht reduziert. Phänomenologische und kulturelle Zeiten und, vor allem, der Aspekt der Produktion von Zeit stehen im Mittelpunkt der rhythmusanalytischen Darstellung. In diesem Sinne macht die Rhythmusanalyse über das im Wort *Analyse* gemachte Versprechen hinaus eine *Synthese*. Sie ersetzt die objektive und quantifizierbare Zeit nicht, ergänzt sie aber um eine reflexive Zeit mit einer ästhetischen und ethischen Komponente.

Chronoskala	Sozioskala			
	<i>Körper/Leib</i>	<i>Gesellschaft & Wirtschaften</i>	<i>Kultur</i>	<i>Physische & technische Umwelt</i>
<i>pulsar (Augenblick)</i>	Rhythmen des Selbst Atem, Puls Aufmerksamkeitsspanne	Respons Umgang	Gesten Ausrufe Tippen	Hochfrequenz- Technologie
<i>horan (Stunde)</i>	Beginnen Aufhören	Rhythmen des Du Konversation	Informationsfrequenz	analoge Technologie
<i>dian (Tag-Nacht)</i>	Tätigkeit-Ruhe	Rhythmen des Ihr Arbeit-Ruhe Fahrpläne	Rhythmen des Wir Gestaltung der Übergangszeit	Rhythmen des Es Tag-Nacht Distanzüberwindung Netze
<i>hebdomadar (wochenweise)</i>	Tätigkeit-Ruhe	Kalendarien	Alltagspraxis Festlichkeiten	Wetter
<i>jahreszeitlich</i>	Aktivitätsdichte Reichweite	Saat, Ernte, Brache	Innen- und Aussenraum	Transportwiderstand
<i>biografisch</i>	Alterung, Lebensalter Reichweite	Überfluss, Mangel Beschäftigung	Adaptation Innovation	Extremereignisse
<i>mnemisch</i>	Erfahrungsakkumulation Perspektivenwechsel "Menschengedenken"			Technologiewandel Wandel der Raumausstattung
<i>historiografisch</i>	Wissensakkumulation	Machtwechsel	Paradigmenwechsel	Klimawandel
<i>spekulativ</i>	Unsterblichkeit	Konjunkturzyklen	Epochenabfolgen	Kataklysmen

Abb. 1: Mehrskaliges empirisches Feld der Rhythmusanalyse / Quelle: Eigener Entwurf

Als Fazit schlage ich, ganz im rhythmusanalytischen Geist, nicht einen „Abschluss“, sondern eine „Öffnung“ vor. Der Wunsch vieler über Rhythmusanalyse schreibenden Autorinnen und Autoren nach einer mehrskaligen Betrachtung führt mich zu einer versuchsweisen Matrix von *Zeiten* mal *Lebenswelten*, hier mit Skalen der Zeit und des Gesellschaftlichen dargestellt. Sie soll die Grundlage für das weitere Nachdenken über Rhythmusanalyse sein.

Literatur

- Andrews, J. H. (2001): Introduction: Meaning, knowledge, and power in the map philosophy of J. B. Harley. In: Laxton, P.; Andrews, J. H. (eds.): The new nature of maps: Essays in the history of cartography. London, 2-32.
- Augoyard, J.-F. (1979): Pas à pas. Essai sur le cheminement quotidien en milieu urbain. Erstauflage, Paris.
- Augoyard, J.-F. (2017): Eine Rhetorik des Wohnens: Gehfiguren. In: Winkler, J. (ed.): Gehen in der Stadt. Ein Lesebuch zur Poetik und Rhetorik des städtischen Gehens. Weimar, 26-62.
- Bachelard, G. (1950): La dialectique de la durée. Paris.
- Bachelard, G. (1988): Der neue wissenschaftliche Geist. Frankfurt am Main.
- Barthes, R. (2002): Comment vivre ensemble: Cours et séminaires au Collège de France 1976-77. Paris.
- Barthes, R. (2011): Wie zusammen leben. Simulationen einiger alltäglicher Räume im Roman. Vorlesung am Collège de France. Frankfurt am Main. = Edition Suhrkamp 2402.
- Barton, N. (2004): Keeping London moving: Real time traffic management systems and operations in Transport for London. Lecture at the Proceedings of the 32nd Annual European Transport Conference (ETC) from 04. to the 10. October 2004 in Strasbourg, France.
- Batista, P. (2010): O filósofo fantasma: Lúcio Pinheiro dos Santos. Sintra.
- BBC London (ed.) (2009): Where does underground etiquette come from?
http://news.bbc.co.uk/local/london/hi/people_and_places/history/newsid_8320000/8320048.stm (13.02.2016).
- Bendix, A. (2016): What commuters get wrong about escalator etiquette. In: citylab 21.1.2016.
<https://www.citylab.com/transportation/2016/01/subway-escalator-standing-study-tfl-london/424950/> (20.1. 2018)
- Bland, A. (2016): The tube at a standstill: Why TfL stopped people walking up the escalators.
<http://www.theguardian.com/uk-news/2016/jan/16/the-tube-at-a-standstill-why-tfl-stopped-people-walking-up-the-escalators> (12.02.2016).
- Bobst, C.; Saner, D. (1999): Beobachtungsprotokoll von Boulegon, Muletiers, Bernardines und Glacière in Aix-en-Provence vom 04. Juni 1999. Typoskript. Unveröffentlicht.
- Bourdieu, P. (1972): Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle. Genève.
- Bourdieu, P. (1976): Le sens pratique. In: Actes de la recherche en sciences sociales 2 (2.1), 43-86.
- Bourdieu, P. (1980): L'action du temps. In: Bourdieu, P. (ed.): Le sens pratique. Paris, 167-189. = Le sens commun.
- Braun, K. (2007): Biopolitics and temporality in Arendt and Foucault. In: Time & Society 16 (1), 5-23. DOI: 10.1177/0961463X07074099.
- Braun, M. (2001) Muybridge le magnifique. In: Études photographiques 2001 (10).
<http://journals.openedition.org/etudesphotographiques/262>. (20.1. 2018).
- Bundesamt für Statistik (Hrsg.) (2013): Strukturserhebung der eidgenössischen Volkszählung: 2011. Neuchâtel.
- Carpentier, A. (1956): The lost steps. New York.
- Carroll, L. (1893): Sylvie and Bruno concluded. London/New York.
- Crampton, J.; Krygier, J. (2006): An introduction to critical cartography. In: ACME: An International E-Journal for Critical Geographies 4 (1), 11-33.
- Degen, M. (2010): Consuming urban rhythms: "Let's ravalejar". In: Edensor, T. (ed.): Geographies of rhythm: Nature, place, mobilities and bodies. Franham/Burlington, 21-31.
- Elias, N. (1994): Time. An Essay. Oxford.
- Elias, N. (2014): Über die Zeit. Frankfurt am Main.
- Held, M.; Geissler K. A. (1995): Grundbegriffe zur Ökologie der Zeit. In: Held, M.; Geissler K. A. (Hrsg.): Vom Finden der rechten Zeitmaße: Von Rhythmen und Eigenzeiten. Perspektiven einer Ökologie der Zeit. Stuttgart, 193-208.
- Henckel, D. (1995): Rhythmen der Stadt. In: Held, M.; Geissler K. A. (Hrsg.): Vom Finden der rechten Zeitmaße: Von Rhythmen und Eigenzeiten. Perspektiven einer Ökologie der Zeit. Stuttgart: 157-167.
- Henckel, D. (2002): Wer verteilt die Zeit? Oder: Zwei Hände voll Wind. In: Henckel, D.; Eberling M. (Hrsg.): Raumzeit-politik. Opladen, 209-230.
- Jahoda, M.; Lazarsfeld, P. F.; Zeisel, H. (1975): Die Arbeitslosen von Marienthal: Ein soziographischer Versuch über die Wirkung langandauernder Arbeitslosigkeit. Frankfurt am Main.
- Klages, L. (1933): Vom Wesen des Rhythmus. Kampen.

- Krämer-Badoni, T. (1998): Zeiten und Qualität der Stadt: Ein neues Thema erobert die Hitliste. In: Mückenberger, U. (Hrsg.): Zeiten der Stadt. Reflexionen und Materialien zu einem neuen gesellschaftlichen Gestaltungsfeld. Bremen, 88-96.
- Lefebvre, H. (1992): *Éléments de rythmanalyse: Introduction à la connaissance des rythmes*. Paris.
- Lefebvre, H. (1996): *Writings on cities*. Cambridge, MA.
- Lefebvre, Henri (2004): *Rhythmanalysis. Space, time, and everyday life*. Translated by Gerald Moore and Stuart Elden. London/New York.
- Lefebvre, H. (2017): Aus dem Fenster gesehen. In: Winkler, J. (ed.): *Gehen in der Stadt. Ein Lesebuch zur Poetik und Rhetorik des städtischen Gehens*. Weimar, 86-94.
- Matos Wunderlich, F. (2010): The aesthetics of place-temporality in everyday urban space: The case of Fitzroy Square. In: Edensor, T. (ed.): *Geographies of rhythm: nature, place, mobilities and bodies*. Franham/Burlington, VT, 45-56.
- Mayr, A. (2002): Die komponierte Stadt. In: Henckel, D.; Eberling M. (Hrsg.): *Raumzeitpolitik*. Opladen, 41-60.
- Michon, P. (2007): *Les rythmes du politique: Démocratie et capitalisme mondialisé*. Paris.
- Neuhaus, F. (2015): Emergent spatio-temporal dimensions of the city: Habitus and urban rhythm. Cham/Heidelberg/New York/Dordrecht/London.
- O Malley, James (2017): The Results Are in: The Holborn escalator trial proves that it is better to stand on the escalator (well, sometimes). In: Gizmodo 07.03. 2017
<http://www.gizmodo.co.uk/2017/03/the-results-are-in-the-holborn-escalator-trial-proves-that-it-is-better-to-stand-on-the-escalator-well-sometimes> (20.01. 2018)
- Revol, C. (2015): *La rythmanalyse chez Henri Lefebvre (1901-1991): Contribution à une poétique urbaine*. Lyon.
- Rosenberg, D.; Grafton, A. (2010): *Cartographies of time: A history of the timeline*. New York.
- Sauvanet, P. (1990): Rythme.
<http://www.universalis.fr/encyclopedie/rythme> (01.02.2016).
- Sauvanet, P. (2015): Existe-t-il un «concept» de rythme au XIXe siècle? Quelques réflexions à partir du mot «rythme» chez Hegel. Conférence le Journée de l'étude „Histoire du rythme, histoire des rythmes” le 12 décembre 2014 à Paris.
https://www.youtube.com/watch?v=73E_RlCW0ko (02.02.2016).
- Scharfe, M. (2007): Hinauf. In: Scharfe, M. (Hrsg.): *Berg-Sucht: Eine Kulturgeschichte des frühen Alpinismus 1750-1850*. Wien/Köln/Weimar, 196-224.
- Scheidegger, T. (2010): Before – After: Architectural visualisations and the amazing reshape of urban public space. In: IACSA Newsletter 2 (3), 7-9.
http://www.iacsa.eu/IACSA_Newsletter_02_2010.pdf (14.02.2016).
- Smith, A. (2008) *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*. Oxford.
- Sozialverband VdK – Sozialverband VdK Deutschland e.V. (Hrsg.) (2009): *Handbuch Barrierefreie Verkehrsraumgestaltung: Übungsheft*. Kaiserslautern/Mainz.
- Straus, E. W. (1960a): Über Gedächtnisspuren. In: *Der Nervenarzt* 31 (1), 1-12.
- Straus, E. W. (1960b): Die aufrechte Haltung. In: Straus, E. W. (Hrsg.): *Psychologie der menschlichen Welt: Gesamelte Schriften*. Berlin/Heidelberg, 224-235.
- Winkelmann, U. (2010): Manche pendeln weit – Berufspendler im Bundesländervergleich. In: *Statistisches Monatsheft Baden-Württemberg* 2010 (4), 40-43.
- Winkler, J. (2002): Rhythmicity. In: Järviuoma, H.; Wagstaff, G. (eds.): *Soundscape studies and methods*. Helsinki, 133-142. = Finnish Society for Ethnomusicology 9.
- Wunenburger, J.-J. (2014): L'utopie conceptuelle du terme de rythme. Conférence le Journée de l'étude „Histoire du rythme, histoire des rythmes” le 12 décembre 2014 à Paris.
<https://www.youtube.com/watch?v=3OHmhcvI79k> (02.02.2016).
- Zerubavel, E. (1981): *Hidden rhythms: Schedules and calendars in social life*. Berkeley, CA/Los Angeles, CA.
- Zerubavel, E. (2003): *Time maps: Collective memory and the social shape of the past*. Chicago, IL/London.

Autor

Justin Winkler (*1955), Prof. Dr. phil., Studium der Humangeographie, Musikwissenschaft und Ethnologie an der Universität Basel, Gastprofessor an der Simon Fraser University, GhK Universität Kassel, Universität Turku, Lehraufträge an Universitäten in Fribourg, Graz, Wien und Klagenfurt. Forschungen zum ländlichen Strukturwandel, Soundscape Studies und Themen der Umweltästhetik; ist als Übersetzer tätig.