

Die Konstruktion der Zeit in der zeitlosen Gegenwart

In der soziologischen Systemtheorie, welche ich im Rahmen der Vortragsreihe »Keine Zeit!« zu vertreten habe, ist »Zeit« ein zentraler Begriff. Luhmanns Überlegungen zum Thema dürften den meisten bekannt sein und werden auch in anderen Beiträgen der Reihe diskutiert. Ich ziehe es deshalb vor, mich auf einige der vielen Fragen zu konzentrieren, die noch offen sind – und sie sind offen, vor allem infolge der von der Systemtheorie selbst angebotenen Neueinstellung der Zeitbegrifflichkeit. Es handelt sich also um Fragen, die gerade deshalb entstehen, weil viele andere Fragen nicht mehr angemessen oder nicht mehr relevant sind. Die Instrumente, befriedigend mit neuen Fragen umzugehen, aber fehlen noch. Ich rufe deshalb nur kurz einige grundlegende Punkte der Zeitauffassung der Systemtheorie in Erinnerung, um auf dieser Basis den Versuch zu unternehmen, neue und kaum bearbeitete Probleme anzusprechen.

Zuerst zur Temporalisierung der Komplexität und auch der Zeit selbst, wie wir sie aus Luhmanns (1980) und Kosellecks (1979) Überlegungen kennen: Die Zeitsemantik antiker und vormoderner Gesellschaften ist von der Differenz *aeternitas/tempus* gekennzeichnet, während für moderne Gesellschaften der Übergang zu einer radikal temporalisierten Konzeptualisierung aufgrund der Differenz Vergangenheit/Zukunft typisch ist. Die Unterscheidung *aeternitas/tempus* gehörte noch zu einer ontologischen Auffassung, in der Zeit gleichsam eine Qualität der Dinge war. Das erlaubte zwar, künftige Dinge von vergangenen Dingen zu unterscheiden, beide aber waren gänzlich determiniert (auch wenn ihre Determiniertheit aus der begrenzten menschlichen Perspektive schwer zu erfassen

war). In der überlegenen Perspektive Gottes jedoch sind alle Dinge gleichzeitig und befinden sich in einer Ewigkeit. Ihre Lokalisierung in der Vergangenheit oder in der Zukunft ist damit bloß eine Frage der menschlichen Sicht. Gott hingegen ist Zeitgenosse aller Zeiten. »Zeit« (*tempus*) war also eine akzessorische Qualität der Dinge, die sich der beschränkten Sicht der Sterblichen verdankte (Zeit als »Verfall von Dauer«), während die Dinge als solche ihre Identität und ihre Wahrheit in einem atemporalen Bereich fanden (Ewigkeit), wo sie von Anfang an waren, was sie waren.

Im Denken der Moderne gewinnt dagegen die Zeit eine eigene Identität, die unabhängig von räumlichen (nah/fern) oder sonstigen (z. B. verborgen/offen) Kategorien ist. Die temporalisierte Zeit konstituiert sich nun in der Zeit und regeneriert sich ständig im Lauf der Ereignisse. Vergangenheit und Zukunft »gibt es nicht« im eigentlichen Sinne. Was es gibt, ist nur die Gegenwart, und innerhalb der Gegenwart erscheinen Vergangenheit und Zukunft als Horizonte, und zwar als Horizonte der Nicht-Aktualität, die Perspektiven der Erinnerung oder der Erwartung bezeichnen und dabei selbst unvermeidlich gegenwärtige Perspektiven sind. Man kann auch sagen, dass die Gegenwart, die einst als Zeitraum zwischen den beiden Räumen der Vergangenheit und der Zukunft verstanden wurde, durch Temporalisierung zur Nulldauer eines Ereignisses schrumpft, eines Schaltpunkts zwischen einer Zukunft, die es noch nicht gibt, und einer Vergangenheit, die es nicht mehr gibt. Gegenwart ist damit der ereignishafteste Punkt ohne Zeit, an dem Zeit entsteht und an dem die Koordination und Verbindung der Ereignisse gesichert werden.

Denn das wird jetzt zum Problem: Die Gegenwart, die nicht dauert, ist der einzige Punkt, an dem Zeit aktualisiert wird, an dem also vergangene Ereignisse erinnert und künftige Ereignisse antizipiert werden, womit der Sinn dessen, was passiert, als Produkt der Vergangenheit und als Vorbereitung der Zukunft erfasst wird – in einer authentisch zeitlichen Perspektive. Die Zeit konstruiert sich selbst im Lauf der Zeit, gerade weil sie aus der Kontingenz der je aktuellen Entscheidungen resultiert: Niemand kann wissen, was die Zukunft bereitet, weil es die Zukunft nicht gibt. Sie wird vielmehr aus dem Verhalten und den Entscheidungen der Gegenwart resultieren – so wie umgekehrt die Entscheidungen der Vergangenheit das generiert haben, was heute unsere Gegenwart ist, die auch anders hätte sein können. Das Problem ist dann die Koordination, die Fähigkeit, eine Verbindung dieser punktuellen Ereignissen sicherzustellen – eine Verbindung, die auf grundsätzlicherer Ebene der »Anschlussfähigkeit« von Kommunikationen entspricht, welche die Kontinuität eines autopoietischen Systems sichert und ihm erlaubt, die eigenen Elemente aufgrund von Elementen gleicher Art ständig zu reproduzieren (Elementen, die im Fall der Sinnsysteme keine Dauer haben). Die Verbindung glückt also keineswegs durch Stabilität – es gibt nichts Stabiles –, sondern durch eine Kombination von Kontinuität und Diskontinuität, die erlaubt, ein jeweiliges Ereignis als Produkt einer Geschichte und Voraussetzung einer Zukunft zu erfassen.

All das ist sehr bekannt und viel untersucht in der Systemtheorie. Die Temporalisierung ist zugleich eine Gelegenheit und ein Problem. Sie ist eine Gelegenheit, weil ein temporalisiertes System die Zeit auch zur Steigerung der eigenen Komplexität benutzen kann, um Möglichkeiten zu entwerfen und zu verarbeiten – während die

gegebene Zeit der auf Ewigkeit verpflichteten Semantik sehr wenige Alternativen und Wahlmöglichkeiten zuließ. Man sieht das zum Beispiel am Fall Ödipus, der in der Konfrontation mit der Zeit nichts anders tun konnte, als die Zeit selbst zu realisieren. Heute macht man dagegen Projekte und Pläne, hofft und korrigiert, gerade weil die Zeit, die es nicht gibt, unbestimmte Handlungs-, Verhaltens- und Entscheidungsmöglichkeiten anbietet (natürlich mit den entsprechenden Risiken). Das ist die systemische Vorstellung von Zeit als »extention of choice«, die den Verlust der Realität von Gegenwart und von Zeit als solcher mit Komplexität kompensiert.

Die Temporalisierung ist aber auch ein Problem, weil sie unendliche Koordinationsschwierigkeiten generiert, die allgemein unter dem Stichwort *Synchronisation* zusammengefasst werden können. Eben diese Fragen der Synchronisation können wir noch nicht angemessen behandeln, ja dafür fehlen uns sogar die Begriffe. Wir neigen nämlich dazu, Koordination als Stabilität zu denken, so wie der Bezug auf Ewigkeit (mit der alles gleichzeitig war) mehr oder weniger automatisch die Koordination zwischen den Zeitmomenten garantierte. Damit tendieren wir noch dazu, Koordination als Konstruktion von Identität zu begreifen statt als Handhabung von Differenzen. Doch ist es erst die Explosion der Möglichkeiten, welche das Problem generiert, Zeiten miteinander zu kombinieren, die nunmehr ganz verschieden sein können – und das zumindest in zwei Dimensionen:

Zum einen handelt es sich darum, die Zeiten verschiedener Systeme zu koordinieren. Da es die Zeit als autonome Kategorie »nicht gibt«, kann sie stets nur auf die Leistungen eines Systems bezogen werden, das zur Organisation der eigenen Kontingenz *seine* Perspektive der Vergangenheit und der Zukunft konstruiert. Dann wird

jedes System seine Zeiten, Dauern, Rhythmen und Fristen haben, und damit entsteht das Problem ausreichender Koordination, nämlich zu gewährleisten, dass diese Zeiten ihre jeweilige Andersartigkeit entfalten können, ohne dass sie jedoch endgültig getrennt werden und keine Verbindung mehr realisieren können. Die (ihrerseits spezifisch moderne) Voraussetzung ist der Aufbau einer einheitlichen Chronologie in der Form der sogenannten »Newtonschen Zeit«: eine eindeutige Messung, die für alle gleich ist, für alle die Stunden und die Tage markiert, bis zur umfassenden Dimension eines Kalenders, der sich unendlich nach vorne und nach hinten erstreckt – völlig unabhängig von den Inhalten und vom Sinn der Ereignisse. Ich kann nicht wissen, was in fünf Jahren geschehen wird, aber das Datum 29. Juni 2011 ist ganz eindeutig und für mich und alle verständlich. Die Bedeutung des Datums, die erlebte Dauer der Tage und der Stunden können für die verschiedenen Systeme ganz anders sein, aber das Datum bleibt für alle dasselbe und damit auch die Zeit, die für alle mit demselben Rhythmus und denselben Daten fortschreitet. Niemand bleibt in der Zeit zurück, wenn er sich langweilt und den Eindruck hat, die Zeit sei langsam, noch geht er voran, wenn er von Begeisterung getrieben ist (wie Luhmann gern mit Bezug auf Alfred Schütz wiederholte). Aber Synchronisation produziert gerade das Problem, dass diese Zeit, die für alle gleich fortschreitet, eigentlich für alle anders ist, und das muss auch berücksichtigt werden.

Andererseits erlaubt dieselbe Erfindung (Chronologie), die Koordination auch in der zweiten Problemdimension zu garantieren: die interne Vervielfältigung der Zeit, die unendlich viele Perspektiven der Zukunft bzw. der Vergangenheit innerhalb der Zukunft und der Vergangenheit beinhaltet. Die nicht mehr eindeutige

Zeit wird reflexiv: Jede Gegenwart projiziert eigene Perspektiven der Vergangenheit und der Zukunft, innerhalb deren es weitere Gegenwarten mit ihren Perspektiven der Vergangenheit und der Zukunft gibt, die vermutlich anders als die gegenwärtig aktuellen sein werden – so dass die aktuelle Gegenwart meistens anders als die künftige Gegenwart sein wird, auf die man sich in der Vergangenheit orientierte, so wie die künftige Gegenwart vermutlich anders als die jetzt gegenwärtige Zukunft sein wird. Man weiß all das, und die Chronologie garantiert genug Eindeutigkeit, um die Daten trotz allem für alle Gegenwarten dieselben bleiben zu lassen – aber gerade deshalb entsteht das Problem der Synchronisation: Wie kann die innere Andersartigkeit der Zeit harmonisiert (oder wenigstens gehandhabt) werden, wenn die Entscheidungen jeder Gegenwart das beeinflussen, was in einer anderen Gegenwart (mit anderen Perspektiven und anderen Prioritäten) real wird?

Ein Teil der Schwierigkeiten ist wohl auf die Tatsache zurückzuführen, dass die Zeit – wie immer abstrakt und quantifiziert – keine neutrale Kategorie ist. Die antiken Gesellschaften wussten das sehr gut, empfahlen, die (manchmal als *kairòs* bezeichnete) »richtige Zeit« für jedes Ding zu erfassen, und leiteten die Zeit aus dem Sinn und aus den Eigenschaften der Ereignisse ab: Ereignisse, die zu demselben Unternehmen gehörten und auf ein einheitliches Ziel hinstrebten, wurden als gleichzeitig betrachtet, auch wenn Jahre oder sogar Jahrtausende sie trennten – so wie die *auctores* der Rhetorik alle gleichzeitig waren, Aristoteles und Thomas von Aquin, Catull und Petrarca. Und umgekehrt teilten Ereignisse, die keine Verbindungen miteinander hatten, keinen Zeitframe, befanden sich also nicht in derselben Zeit und provozierten keinen Bedarf an abstrakter Koordination.

Diese Einstellung ist für uns natürlich nicht praktikabel, so gefangen wie wir sind in den Leistungen einer abstrakten Chronologie, die jedem möglichen Ereignis, bekannt oder unbekannt, bedeutend oder irrelevant, verständlich oder obskur, eine zeitliche Platzierung zuschreibt. Das hindert aber nicht, dass die (wie immer abstrakte und generalisierte) Zeit auch für uns auf den Sinn und auf die Folgen eines Ereignisses einwirkt – im Sinne des Historizismus, für den die zeitliche Lokalisierung die Deutung jedes Phänomens beeinflusst, aber auch viel konkreter in alltäglichen Entscheidungen: Hat man wenig Zeit, unternimmt man nichts Anspruchsvolles, man plant die Tätigkeiten in Abhängigkeit von den Fristen, man bildet die eigene Identität in Bezug auf die Biographie (auf das, was noch offen ist, und das, was irreversibel geworden ist), man gibt befristeten Ereignissen Priorität gegenüber dauerhaften Ereignissen (zum Beispiel beeilt man sich, zeitbegrenzte Ausstellungen zu besuchen, obwohl man ständige Museen und Pinakotheken nicht kennt) usw. Hier kommt eine andere Dimension der Zeit ins Spiel, verbunden mit Dauer und Fristen, mit Kontinuität und Diskontinuität, die irgendwie quer oder (wie Luhmann sagt) orthogonal zu der von der Chronologie gemessenen zeitlichen Lokalisierung ist. Und dafür sind wir nicht gut ausgerüstet.

Luhmann behauptet explizit, dass unserer (alltäglichen wie wissenschaftlichen) Semantik ein angemessener Begriff von Gegenwart fehlt, der zugleich die Aktualität der Gegenwart und die Nicht-Aktualität von Vergangenheit und Zukunft formulieren könnte: »Zeit konstituiert sich mithin durch eine doppelte Unterscheidung, nämlich durch die Unterscheidung Aktualität/Inaktualität und, im Bereich der Inaktualität, Zukunft und Vergangenheit« (1990, 116). Wie können wir das verstehen?

Zuerst gilt, wie wir wissen, die unumgängliche Tatsache, dass »alles, was geschieht, gleichzeitig geschieht« (Luhmann 1990, 98), während es Vergangenheit und Zukunft, wenn sie es überhaupt gibt, nur als gegenwärtige Realisierungen gibt, als Weisen (*modi*) der Gegenwart. Man kann dann versuchen, einen Gegenwartsbegriff anzusetzen, der gerade von modalen Betrachtungen ausgeht, von der Verwicklung von Formen und Unterscheidungen, aus der die Möglichkeitskonstellation der jeweils aktuellen Gegenwart entsteht. Das soll uns erlauben, unter anderem zu erklären, warum die Reduktion der Realität auf Gegenwart immer etwas überraschend wirkt – und warum Vergangenheit und Zukunft, von denen wir wissen, dass es sie nicht gibt, uns gleichwohl eine eigene Form von Realität zu besitzen scheinen.

Die Gegenwart unterscheidet sich als aktuell von allem, was nicht aktuell ist, wobei sich die Nicht-Aktualität wiederum intern in der Gegenwart, also aktuell, artikuliert. Die Realität dessen, was (in der Gegenwart) existiert, ist eine realisierte Möglichkeit gegenüber allen Möglichkeiten, die sich nicht realisiert haben (nicht aktuell geworden sind). Die Realität entspricht also dem Kontingenzbegriff der modalen Logik, der das Mögliche artikuliert und nur die Formen des Notwendigen und des Unmöglichen ausschließt (über die es in Bezug auf Zeit nichts zu sagen gibt, weil diese Formen sich nie ändern). Daneben gibt es aber auch das nicht-aktuell Mögliche, das sich in verschiedenen Arten von Möglichkeiten artikuliert: die Möglichkeiten, die, obwohl nicht unmöglich, sich nicht aktualisieren; die Möglichkeiten, die aktuell waren, aber nicht mehr aktuell sind; und die Möglichkeiten, die noch nicht aktuell sind. Neben den negierten Möglichkeiten gibt es also wenigstens zwei »mittlere« Formen von nicht-aktuellen, aber nicht einfach negierten

Möglichkeiten: die Vergangenheit und die Zukunft. Die Nicht-Aktualität der Vergangenheit und der Zukunft ist dann ihrerseits differenziert: In die Vergangenheit können wir nicht eingreifen, während die Zukunft vom gegenwärtigen Verhalten beeinflusst werden kann. Die modale Einstellung der Zeitbegrifflichkeit soll die Kombination all dieser Formen der Nicht-Aktualität einschließen, ausgehend natürlich von der Aktualität der Gegenwart, multipliziert im ganzen Netz der vergangenen Vergangenheiten und der künftigen Zukünfte.

All das wirkt sehr abstrakt, aber praktisch sind wir alle in der Lage, absolut kompetent mit den entsprechenden Unterscheidungen umzugehen. Sonst könnten wir nicht die Vergangenheit (die nicht aktuell ist) von einer (womöglich auf die Vergangenheit bezogenen) fiktiven Erzählung (die wir als nicht real erkennen) unterscheiden, noch könnten wir Hoffnungen von Projekten und deren Planung unterscheiden (die natürlich auch schief laufen kann, aber trotzdem eine andere Konkretheit als die bloße Illusion hat: Wenigstens kann Planung dazu dienen, zu lernen, während man aus Pech sehr wenig lernt). Aber welche Instrumente haben wir auf theoretischer Ebene, um diese »doppelte Modalisierung« zu begreifen, die sich nicht darauf beschränkt (wie die klassische Modaltheorie oder auch die heutige Modallogik), die Formen des Möglichen als »modi« des Realen zu betrachten, sondern verschiedene »modi« des Möglichen unterscheidet und vernetzt?

Jan Assmann (1975), dem Luhmann insoweit folgt, schlägt vor, Kategorien der »Aspekte« wiederzubeleben, welche tiefere und grundlegendere Zeitunterscheidungen ans Licht bringen als diejenigen, die sich mit der Unterscheidung von Vergangenheit und Zukunft begnügen und die in der Tat auch in der Semantik von Völkern anzu-

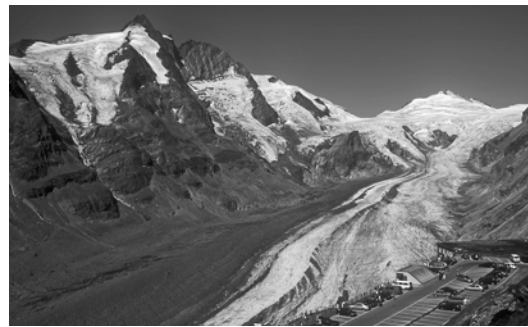
treffen sind, welche die abstrakte Unterscheidung der beiden Zeithorizonte noch nicht kennen (Assmann bezieht sich insbesondere auf die Zeitkategorien des antiken Ägypten). Die Linguistik, der wir das Konzept verdanken, bezieht Aspektkategorien auf den »inneren Zeitaufbau einer Lage«, unabhängig von deren Verhältnissen zu anderen Zeitpunkten (vgl. Comrie 1976, 5 ff.). Sie achtet also nicht auf die (quantitative) Beziehung zwischen verschiedenen Gegenwarten in der Vergangenheit und in der Zukunft (der Chronologie), sondern auf den »qualitativen« Charakter des zeitlichen Aufbaus einer einzelnen Gegenwart. So werden Kategorien wie perfekt/imperfekt, punktuell/dauerhaft, kontinuierlich/diskontinuierlich, resultativ/virtuell unterschieden, also die verschiedenen Artikulationen bezeichnet, aus denen sich in jedweder Gegenwart die Differenz zwischen einer Vergangenheit, die schon stattgefunden hat, und einer noch offenen Zukunft ergibt, und zwar, wie gesagt, unabhängig von der chronologischen Lokalisierung, die abstrakt bleibt und nichts zur zeitlichen »Qualität« der Ereignisse zu sagen hat. Aspektkategorien, dies sei nebenbei bemerkt, finden sich, obwohl wenig erforscht und konzeptualisiert, auch in allen modernen westlichen Sprachen, zum Beispiel in der Unterscheidung der Formen der Vergangenheit (»ich ging« vs. »ich bin gegangen«, oder die englische *continuous form*: »he read the book« vs. »he was reading the book«). Die Gegenwart kann sich dann als Ergebnis einer Vergangenheit begreifen, von der die Palette der in der Zukunft offenen Möglichkeiten abhängt (Virtualität), kann (immer noch in der Gegenwart) die Kombination von Veränderung und Stabilität betrachten und so den Hintergrund für Veränderung (kontinuierlich/diskontinuierlich) oder das, was für einen Augenblick gilt (punktuell), und das, was fortbe-

steht (durativ), erfassen – alles Unterscheidungen, die nicht direkt von der Differenz von Vergangenheit und Zukunft abhängig sind und nicht in dieser aufgehen, obwohl sie die Art und Weise bestimmen, wie die Gegenwart beide Horizonte verbindet und unterscheidet. Es bleibt daher richtig, dass Vergangenheit und Zukunft in der Gegenwart nicht-aktuell sind, aber die Vergangenheit offeriert der Gegenwart eine Reihe von (vollzogenen oder nicht vollzogenen, kontinuierlichen oder punktuellen) nunmehr irreversiblen Prämissen, während die Zukunft eine Reihe von noch offenen Möglichkeiten bietet (variablen oder konstanten, vorhersehbaren oder unvorhersehbaren, auf die man noch einwirken kann oder nicht), kurz: zwei unterschiedliche Horizonte der Nicht-Aktualität, die sich je intern in Aspektformen ausdrücken.

Aber noch einmal: Welche Instrumente hält die Systemtheorie bereit, um eine Zeit zu erfassen, die diese Komplexität von Verweisungen einschließt und die wohlgerne als Unterscheidung von Unterscheidungen, als reale Kombination von unterschiedlichen Formen der Kontingenz auftritt? Fast beiläufig definiert Luhmann die Zeit als ein Medium, das sich der Konstitution von Formen aussetzt, und führt dabei die etwas obskure Unterscheidung Medium/Form ein, die sich in letzter Zeit als mögliche Leitunterscheidung der Systemtheorie (neben System/Umwelt und Operation/Beobachtung) darstellt. Im Anschluss an die von Fritz Heider (1926) vorgeschlagene Unterscheidung Medium/Ding spricht Luhmann von einem aus lose gekoppelten Elementen bestehenden Medium, in das sich Formen einprägen, die rigider sind, weil sie aus strikter gekoppelten Elementen bestehen – so wie die Spur des Fußes (Form) sich in den Sand (Medium) einprägt, der zu locker ist, um Widerstand zu leisten. Es ist nicht der Ort, um die

ziemlich schwierige und verwirrende Debatte zur Unterscheidung Medium/Form und zu ihrer Relevanz für die soziologische Theorie wieder aufzunehmen (dazu aber Esposito 2006). Ich möchte nur versuchen herauszufinden, ob es Verbindungen mit den hier thematisierten Zeitfragen gibt und ob die Medium/Form-Unterscheidung dazu beitragen kann, diese Fragen in ein theorieverträgliches, handhabbares Format zu überführen.

Dass es Kontakte gibt, bemerkt man sofort, wenn man beobachtet, dass das Medium als dauerhaft gegenüber dem temporären Charakter der sich in ihm einprägenden Formen dargestellt wird – wobei es sich aber um keine einfache Gegenübersetzung von stabil und instabil, dauerhaft und vorübergehend handelt, weil die Unterscheidung sofort reflexiv wird: Das Medium dauert nur, weil es ständig durch die Konstitution von Formen reproduziert wird, die vergehen, aber gerade dadurch zur Bedingung der Beständigkeit werden. Diese Reflexivität kennzeichnet die Unterscheidung überhaupt, die sich immer auf sich selbst anwendet: Nichts kann endgültig als Medium oder als Form definiert werden, weil das Medium selbst aus Elementen besteht, die sich als Formen in die lose gekoppelten Elemente eines früheren Mediums einprägen, und die Formen können immer als Elemente eines überlegenen Mediums fungieren. Klassisches Beispiel ist die Sprache: Als Medium enthält sie Wörter als Elemente, deren Bindungen zu lose sind, um der immer unterschiedlichen Kopplung in den verschiedenen Sätzen Widerstand zu leisten. Aber die Wörter sind ihrerseits Formen, nämlich Kopplungen der losen Elemente des akustischen Mediums. Die Sätze schließlich können als Elemente weiterer Medien wie der Schrift (die sie stets unterschiedlichen Interpretationen aussetzt) oder der Kunst dienen. Es handelt sich



also immer um den Aufbau und die Kombination von Möglichkeiten und Bindungen, um die Genese von Möglichkeiten ausgehend von anderen Möglichkeiten, von denen jede hätte anders sein können, die aber, einmal aktualisiert, zur Bedingung für die Konstitution weiterer Möglichkeiten werden (im Prinzip hätte man andere Laute oder Lautkombinationen wählen können, aber, wie die Dinge nun einmal sind, muss – und kann! – ich mit *diesen* Wörtern sprechen). Entgegen ihrer scheinbaren Konkretheit ist es eigentlich die Unterscheidung Medium/Form, die innerhalb der Systemtheorie die außerordentlich abstrakte Frage der reflexiven Kombination von Aktualität und Möglichkeit behandelt, also gerade das Thema, das im Zentrum unserer Frage nach einem Konzept von Gegenwart liegt.

Was bedeutet es dann, dass Zeit ein Medium ist? Vielleicht zuerst, dass sie eine offene Menge von nicht-aktuellen Möglichkeiten ist, in die jede Gegenwart sich als Form setzt, indem sie einige Möglichkeiten aktualisiert und alle anderen im Hintergrund lässt. Die aktualisierten Formen der Gegenwart bleiben allerdings verfügbar für eine weitere Kombination durch jede spätere Gegenwart, die sie neu rekombinieren kann, ausgehend aber von den in den früheren Gegenwarten aktualisierten Bindungen, die inzwischen Geschichte geworden sind. Anders gesagt: Die Formen der Gegenwart hätten anders sein können und bleiben insofern kontingent, sie bilden aber die Voraussetzung für die Konstitution weiterer Formen in der Zukunft, die die vergangenen Kontingenzen kontingent umarbeiten. Diese Einschränkung des Möglichen in der Aktualität der Gegenwart ist aber keine bloße Reduktion, sondern wird zur Bedingung der Möglichkeit, weitere Möglichkeiten in die Zukunft zu projizieren. Denn die Möglichkeiten stellen keinen geschlossenen, im Voraus vorhandenen Bereich dar, son-

dern generieren sich selbst als Ausgangspunkte für jede in Bezug genommene Aktualität – als Ausgangspunkte einer Gegenwart. Der Lauf der Zeit, der jeweils einige Möglichkeiten vor dem Hintergrund von anderen Möglichkeiten aktualisiert, die nicht real geworden sind, produziert zugleich einen immer neuen Horizont von Möglichkeiten, mehr oder weniger breit, je nach den in der Gegenwart aktualisierten Bindungen. So regeneriert sich ständig die Zeit im Lauf der Zeit, in dem Sinne, dass sie Möglichkeiten aus Kontingenzen, Öffnungen aus Bindungen produziert und reproduziert, ausgedrückt in der typisch zeitlichen Unterscheidung zwischen einer Vergangenheit von kontingent bestimmten Möglichkeiten und einer Zukunft von offenen Möglichkeiten – eine Unterscheidung, die, wie gesehen, sich ihrerseits in der Zeit reflektiert: Ich weiß in der Gegenwart, dass meine Entscheidungen die Vergangenheit festlegen werden, von der eine künftige Gegenwart wird ausgehen müssen.

Die Irreversibilität der Zeit wird der Pfeiler, der die gesamte Konstruktion der Möglichkeiten trägt und der sie der Arbitrarität der absoluten Kontingenz entzieht: Alles konnte anders sein, aber es hat sich so und nicht anders aktualisiert und bildet damit die Vergangenheit, von der aus ich nicht zufällig die offenen Möglichkeiten der Zukunft und die geschlossenen Möglichkeiten der Vergangenheit projizieren kann. Die Nicht-Aktualität des Möglichen gewinnt so eine Ordnung: Die Zeit als Medium artikuliert sie in einem reflexiven Netz von Bindungen unter Kontingenzen, mit der Gegenwart als immer beweglichem und immer bestimmtem Schaltpunkt – weil nur in der Gegenwart die möglichen Möglichkeiten aktuelle (offene oder geschlossene) Möglichkeiten werden können.

Ich entschuldige mich für die Abstraktheit dieser Überlegungen. Es handelt sich, wie am



Anfang angekündigt, um offene Fragen der Systemtheorie, um noch zu vertiefende und zu verifizierende Grenzprobleme innerhalb des Versuchs, einen neuen Gegenwartsbegriff zu skizzieren. Ich möchte aber noch kurz versuchen, auf etwas konkreteren Boden zurückzukommen und anzudeuten, wie sich die theoretischen Betrachtungen auf einige sehr bekannte und sicherlich allen vertraute Probleme auswirken würden, Probleme, bei denen die Zeitdimension ebenso relevant ist, wie die gängigen Begriffe überfordert sind.

Ein erstes Beispiel ist die viel diskutierte, aber noch mysteriöse Frage des Risikos, das keine Fatalität, aber auch kein Zufall ist. In einer vollständig determinierten Zeit ging Ödipus kein Risiko ein (obwohl die Dinge sich offensichtlich sehr schlecht entwickeln konnten), ebenso wenig wie derjenige sich einem Risiko aussetzt, der zu einer beliebigen Zeit bloß eine Münze wirft. Wir sind es, die etwas riskieren, weil wir (wie Shackle 1990 sagt) unter Bedingungen der »bounded uncertainty« entscheiden müssen. Das Risiko entsteht aus einer spezifisch strukturierten Konstellation von Verhältnissen zwischen der gegenwärtigen Zukunft und den künftigen Gegenwarten. Diese Konstellation erfordert, aktuelle Bindungen mit der Offenheit der künftigen Möglichkeiten zu kombinieren. Man muss heute Entscheidungen treffen, welche die Selektionen einer weder erkennbaren noch vorhersehbaren Zukunft einschränken werden. Das Problem scheint unlösbar, und in der Tat produziert der Verweis auf Risiko auch in der öffentlichen Debatte regelmäßig eine Lage der Unentscheidbarkeit, die sich als nimby (not-in-my-back yard)-Syndrom äußert oder zur Konfrontation von Entscheidern und Betroffenen führt – und die Entscheidung ist dann stets mehr oder weniger ungerechtfertigt, weil es immer eine Perspektive

gibt, aus der sie als Zwang erscheint. Auch der Verweis auf Statistik und Wahrscheinlichkeitskalkül hilft in diesem Bereich sehr wenig, weil es sich um Techniken handelt, die keine Modalisierung implizieren. Sie betrachten alternative Ereignisgänge und schreiben jedem einen numerischen Wert zu, ohne die Verflechtungen zwischen ihnen noch die Art und Weise zu berücksichtigen, wie die Projektion des Möglichen auf die Gegenwart einwirkt, also auch darauf, wie das Mögliche sich verwirklichen wird. Sie sind also Formen, die allein die Alternativität von Möglichkeiten betrachten, die aktuell werden können oder nicht, ohne Rücksicht auf den Einfluss der heute aktualisierten Möglichkeiten auf das, was morgen möglich (und nicht einfach aktuell) werden kann. Im Fall des Risikos stellt man nicht nur die Gegenwart der Zukunft, sondern auch die aktuellen Möglichkeiten den künftigen Möglichkeiten gegenüber – also den Möglichkeiten, die sich just dann eröffnen, wenn eine Entscheidung getroffen wird.

Mit Bezug auf die Unterscheidung Medium/Form heißt dies: Die Zeitlichkeit des Risikos erscheint so mysteriös, weil man sich darauf beschränkt, Gegenwart und Zukunft gegenüberzustellen – und da die Zukunft unbekannt ist, gibt es natürlich nichts zu sagen. Doch das Risiko betrifft die Art und Weise, wie in der gegenwärtigen Zeit Formen gebildet werden, die zu den Elementen des Mediums Zeit in künftigen Gegenwarten werden und noch ganz unbekannte Horizonte öffnen oder schließen werden, für die aber unsere Gegenwart die irreversible Vergangenheit sein wird. So verstandene Zeit kombiniert die Ungleichzeitigkeit verschiedener Gegenwarten mit der Gleichzeitigkeit der Gegenwart – eine Gegenwart, die mit der eigenen Zukunft gegenwärtig ist, aber nicht mit den Möglichkeiten, die sie möglich machen wird (mit den künf-

tigen Zukünften). Und eben hier kommen Aspektkategorien im weiten Sinn ins Spiel: Was weitergeht und was endet, was dauert und was anfängt – *daraus* (und nicht aus der Chronologie) ergibt sich die »Qualität« der Zeit, die eine künftige Gegenwart zu verarbeiten haben wird, und zwar mit Hilfe ihrer Projektionen der Vergangenheit und der Zukunft. Die Aufmerksamkeit gilt dann den Irreversibilitäten und Bindungen, der Art und Weise, wie die Zeit sich selbst konditioniert und die Möglichkeit öffnet oder schließt, Möglichkeiten zu generieren. Auf dieser, wie immer kontingenten, Ebene gibt es noch viel – und keineswegs Arbitrarisches – zu sagen. Aber nur, wenn man von einem radikal modalisierten Zeitbegriff ausgeht.

Das zweite Beispiel, das ich hier kurz streifen möchte, ist scheinbar ein ganz anderes. Nach der Dramatik des Risikos und der es begleitenden »tragic choices« möchte ich die Frivolität der Mode und die (zutiefst zeitlichen) Gründe betrachten, aus denen sie trotz allem in der modernen Gesellschaft so gut zu funktionieren scheint – gerade in der temporalisierten Gesellschaft, die einzige, die anscheinend eine Erfindung dieser Sorte benötigt.

Die Mode ist immer, d. h. seit ihrer Entstehung im 17. Jahrhundert, als frivol betrachtet worden. Denn sie verzichtet in aller Offenheit darauf, sich auf jegliche Stabilität, Grundlage oder Motivation zu berufen. Die Mode beansprucht auch nicht, schön zu sein, dauert nicht und will nicht dauern, hat keine logische, ökonomische oder funktionale Motivation – aber anscheinend funktioniert sie gerade deshalb. Wir alle folgen ihr, und keiner kann sich ihr entziehen (nicht einmal derjenige, der absichtlich außer Mode sein will). Auf zeitlicher Ebene (die uns hier interessiert) verzichtet die Mode auf jede Stabilität und bildet dadurch eine eigene Form

von Stabilität. Wir wissen, dass sie sich ändert, dass uns letztes Jahr andere Sachen gefielen und morgen andere gefallen werden, aber gerade damit können wir rechnen. Die Mode ersetzt den Bezug auf stabile Entitäten durch den Bezug auf zeitlich begrenzte Entitäten, so dass wir wissen, dass alles anders sein wird, aber auch wissen, dass eben das sich nicht ändert. Auch nächstes Jahr wird es eine Mode geben, und sie wird anders sein.

Auch hier kommt eine komplexe Modalisierung ins Spiel, die sich der einfachen Alternative von Stabilität und Veränderung entzieht. Die Mode ist stabil in der Veränderung, wandelbar und konstant zugleich. Was ist dann die Zeit der Mode? Aus der Sicht der Unterscheidung *aeternitas/tempus* handelt es sich offenbar bloß um eine Degeneration, um eine perverse Form, welche die korrekte Ordnung der Dinge umstürzt – und so ist sie in der Tat am Anfang der Moderne rezipiert worden. In einer temporalisierten Semantik wird die Mode jedoch zur dynamischen Darstellung der Gegenwart, welche eine Vergangenheit voraussetzt, von der sie abweicht (sie ist neu), und eine Gegenwart antizipiert, die von ihr abweichen wird, in der also die Horizonte der Zukunft den Sinn der Gegenwart aufbauen. Würde sie sich nicht der Vergangenheit entgegenstellen, hätte die Mode keinerlei Sinn, und hätte auch dann keinen Sinn, wenn sie ihre eigene Veränderung nicht antizipierte. Die Bedeutung der Mode ergibt sich aus ihrer Zeitlichkeit, die auch in diesem Fall Diskontinuität und Dauer, Veränderung und Stabilität involviert und nicht auf die Abstraktheit der Chronologie reduziert werden kann. Im Gegenteil, Phänomene wie »vintage« zeigen, dass die Mode die Zeit in sich selbst reflektiert und auch die zeitliche Lokalisierung (die »Siebziger Jahre«) als Sinnverweisung benutzt. Man kleidet sich wie in der

Vergangenheit, um von der Vergangenheit abzuweichen, und wer diese zeitliche Verwicklung nicht erfasst, versteht den Sinn der Mode nicht. Auch in diesem Fall braucht man also einen entsprechend modalisierten Zeitbegriff, sonst erscheint die Mode als bloße Frivolität, als Unbeständigkeit und leere Instabilität. Dass dies die

immer noch herrschende Meinung zu einem derart reichen und komplexen Phänomen wie der Mode ist, zeigt vielleicht, dass unser Begriff von Zeit eine Justierung nötig hat.

Elena Esposito



Literatur

- ASSMANN, JAN, *Zeit und Ewigkeit im alten Ägypten. Ein Beitrag zur Geschichte der Ewigkeit*, Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Heidelberg 1975.
- COMRIE, BERNARD, *Aspect*, Cambridge 1976.
- ESPOSITO, ELENA, Was man von den unsichtbaren Medien sehen kann, in: *Soziale Systeme* 1/2006.
- HEIDER, FRITZ, Ding und Medium, in: *Symposion 1 (1926)* 109–157; Wiederabdruck: *Ding und Medium*, Berlin 2005.
- KOSELLECK, REINHART, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt a. M. 1979.
- LUHMANN, NIKLAS, Temporalisierung von Komplexität: Zur Semantik neuzeitlicher Zeitbegriffe, in: *DERS., Gesellschaftsstruktur und Semantik 1*, Frankfurt a. M. 1980, 235–300.
- LUHMANN, NIKLAS, Gleichzeitigkeit und Synchronisation, in: *Soziologische Aufklärung 5. Konstruktivistische Perspektiven*, Opladen 1990, 95–130.
- LENNOX, GEORGE, SHACKLE, SHERMAN, *Time, Expectations and Uncertainty in Economics*, edited by JAMES LORNE FORD, EDWARD ELGAR, Aldershot (England) 1990.