

15 Einführung: Obsession mit der Gegenwart

Du lebst erst dann, wenn du im Moment lebst.

ALAN WATTS¹

In den letzten beiden Teilen der vorliegenden Arbeit wurde die heterogene Achtsamkeitsströmung entlang dreier idealtypischer Achtsamkeitsmodelle systematisiert und daraufhin ihre Verwobenheit mit den kulturellen Selbst-Welt-Modellen der Moderne analysiert. Dabei wurde eine Frage ausgeklammert, die nun im Fokus dieses letzten Teils stehen soll: Wie lässt sich das Verhältnis der Achtsamkeitsströmung zu der spätmodernen Gegenwartsgesellschaft bestimmen? Inwiefern hängt Achtsamkeit mit der gesellschaftlichen Formation zusammen, in der sie sich verbreitete und in der sie an Popularität gewann? Stellt sie ein adaptives Moment dar und reproduziert sie gesellschaftliche Verhältnisse und Selbst-Welt-Modelle? Oder moduliert sie diese, und wenn ja: wirkt sie gar subversiv und untergräbt die Bedingungen der Gegenwartsgesellschaft? Während im vorigen Teil also eine breitere historische Perspektive eingenommen und Achtsamkeit kulturalisiert wurde, so besteht nun die Aufgabe darin, Achtsamkeit zu ›vergesellschaftlichen‹.

Mit dieser Aufgabe begibt sich der vorliegende Teil in die Arena der umkämpften Frage nach der Bedeutung und Funktion der Achtsamkeit in der Gegenwartsgesellschaft.² Dementsprechend ist an dieser Stelle besondere Vorsicht geboten, weder dem in der Achtsamkeitsströmung vorgetragenen Heilsversprechen zu erliegen, noch Achtsamkeit unter eine an sie herangetragene Strukturbestimmung zu subsumieren

1 | Zitat aus einer Werbung der Marke Volvo (vgl. <https://www.youtube.com/watch?v=q1oXns2rzKM>, zuletzt geprüft am: 26. Januar 2018). Die englische Version der Werbung mit der Stimme des amerikanischen Religionsphilosophen und Zen-Buddhisten Alan Watts (»You can't live at all, unless you live fully now.«) ist anzusehen auf <https://www.youtube.com/watch?v=ZVl-BhxglFk&t=2s> (zuletzt geprüft am: 14. September 2017).

2 | Vgl. zu dieser Kontroverse den Forschungsstand, Kapitel 2.

und somit einen soziologischen Struktur determinismus zu vertreten. Gerade in diesem Anspruch liegt die praxeologische Fundierung der Arbeit begründet (vgl. Kapitel 3). Ich werde der Frage nach der gesellschaftlichen Verflechtung daher nachgehen, indem ich die Achtsamkeitsströmung von dem in ihr artikulierten Problembewusstsein her untersuche, ohne dabei die von ihr vorgeschlagenen Lösungen zu übernehmen. Als naheliegender und fruchtbarer Ansatzpunkt der makrosozialen Kontextualisierung erweist sich dabei der in Teil II herausgearbeitete dritte Fluchtpunkt der Achtsamkeitsströmung: ihre Obsession mit der Gegenwart und ihr Selbstverständnis als Reaktion auf eine beschleunigte Welt.

Die Achtsamkeitsströmung wird daher in diesem Teil zeitsoziologisch in den Blick genommen und vor dem Hintergrund einer sich in der Spätmoderne im Zuge von sozialen Beschleunigungsprozessen herausbildenden ›gefüllt-bedrängten Gegenwart‹ analysiert (Kapitel 16). Diese Gegenwart erscheint zugleich als eine, die jederzeit in die kritische Selbst-Welt-Beziehung der Langeweile umzukippen droht (Kapitel 17). Auf die Verarbeitung dieser spätmodernen Zeitlichkeit werden sodann die Selbst-Welt-Modelle der Achtsamkeit befragt und dabei die entsprechenden reproduzierenden, modulierenden und subversiven Aspekte bestimmt (Kapitel 18 und 19). Zuvor soll jedoch der Ansatzpunkt oder die Ausgangsbeobachtung plausibilisiert (Abschnitt 15.1) und die vieldeutigen Begriffe ›Zeit‹ und ›Gegenwart‹ präzisiert werden (Abschnitt 15.2).

15.1 AUSGANGSBEOBSACHTUNG: ACHTSAMKEIT, BESCHLEUNIGUNG, ZEITKRISE

Die Achtsamkeitsströmung aus einer zeitsoziologischen und beschleunigungstheoretischen Perspektive auf die spätmoderne Gesellschaft zu beziehen, ist aus drei Gründen adäquat, wie ich im Folgenden kurz begründen und darlegen will.³

Der erste Grund betrifft zunächst den zeitsoziologischen Zugang. Achtsamkeit wird, wie in Teil II gezeigt, immer über einen Gegenwartsbezug definiert, etwa in einer offenen und nicht-wertenden Haltung spezifischen sich präsentierenden Meditationsobjekten gegenüber. Zwar unterscheiden sich die Definitionen im Einzelnen, aber die Achtsamkeitsmeditationspraktiken verstehen sich durchgehend als Einübung

3 | Mit dem Kriterium der Adäquatheit ist, wie in Kapitel 4 bereits angemerkt wurde, gemeint, dass das Selbstverständnis bei der soziologischen Bearbeitung von kulturellen Praktiken nicht zu übergehen ist. Es muss vielmehr nachgewiesen werden, dass es sich dabei um ein in den kulturellen Praktiken bearbeitetes Problem handelt.

eines spezifischen Verhältnisses zur Gegenwart oder zum vielfach angeführten ›Hier und Jetzt‹. Die Zentralität der Zeit wird jedoch nicht nur in den Definitionen von Achtsamkeit deutlich, sondern darüber hinaus etwa auch in der bedeutsamen ontologischen Grundannahme einer unbeständigen oder lebendigen Welt und in der Affirmation einer gelassenen Selbst-Welt-Beziehung, die sich als eine Umgangsform mit der Unbeständigkeit oder Lebendigkeit verstehen lässt.

Der zweite Grund, der vor allem die beschleunigungstheoretische Perspektive nahelegt, besagt, dass innerhalb der Achtsamkeitsströmung, wie ebenfalls in Teil II herausgearbeitet wurde, Achtsamkeit fast durchweg als eine mehr oder weniger notwendige Reaktion auf die moderne westliche Welt positioniert wird. Damit steht sie in der Tradition des buddhistischen Modernismus (vgl. Teil III). Diese makrogesellschaftliche Kontextualisierung kennzeichnet eine Beschreibung der Welt und Gesellschaft als beschleunigt, rasend oder hektisch. Auch wenn Zeitdiagnosen dieser Art vor allem in der Achtsamkeit II und Achtsamkeit III zu finden sind, so deuten sie sich auch in der Achtsamkeit I an, etwa wenn Nyanaponika schreibt: »Mindfulness recovers for man the lost pearl of his freedom, snatching it from the jaws of the dragon Time.« (Nyanaponika 1992: 41)

Neben der expliziten Verortung der Achtsamkeitsströmung in einer beschleunigten Welt lassen sich, womit ich zum dritten Grund komme, viele der in ihr verarbeiteten Diagnosen wie Erschöpfung, Stress oder Depression als *zeitliche* Krisendiagnosen verstehen, wie etwa der Soziologe Hartmut Rosa in seiner Beschleunigungs- und Resonanztheorie herausgearbeitet hat (vgl. Rosa 2005a, 2016). Rosa deutet Diagnosen wie Stress, Burnout und Depressionen hier als eine durch soziale Beschleunigung bedingte »Resonanzkatastrophe« bzw. »Psychokrise« (vgl. Rosa 2016: 14).⁴ Auch wenn also die explizite Kontextualisierung in den Selbst-Welt-Modellen der Achtsamkeitsströmung nicht vorhanden wäre, liegt ihre beschleunigungstheoretische Einordnung nahe, da die Achtsamkeitspraktiken gerade an den beschleunigungstheoretisch relevanten Symptomen oder Diagnosen ansetzen.

Diese drei Beobachtungen begründen die zeitsoziologisch und beschleunigungstheoretisch fundierte gesellschaftliche Kontextualisierung dieses Teils. Allerdings ist dabei direkt ein mögliches Missverständnis vorzubeugen, das bei einer beschleunigungstheoretischen Kontextualisierung naheliegt: Ich halte es für unbegründet oder unpräzise, die Achtsamkeitsströmung als ein Versuch intentionaler Entschleunigung zu beschreiben und damit einen Begriff zu verwenden, der im Zuge der Populäri-

4 | Nach Rosa (2016: 14) gehören neben der »Psychokrise« auch die ökologische und politische Krise zur »Resonanzkatastrophe«. Auf den Begriff der Resonanz wird weiter unten, Abschnitt 16.2, eingegangen.

tät der Beschleunigungsdiagnose in der gesellschaftlichen Selbstverständigung ebenso Konjunktur zu haben scheint.⁵ Diese Einschätzung liegt darin begründet, dass im Selbstverständnis der Achtsamkeitsströmung Begriffe wie Entschleunigung oder Langsamkeit (»slowness«) nicht systematisch oder prominent vorkommen.⁶ Wenn eine explizite Verlangsamung gefordert wird – etwa in der Gehmeditation oder in der bereits mehrfach erwähnten Rosinenübung –, dann ist dies kein Selbstzweck, sondern eine Übungsform für einen *zu langsamen* Geist. Eine Verlangsamung wird in der Achtsamkeitsströmung folglich nicht als Selbstzweck aufgefasst oder anders gesagt: Es lässt sich keine intrinsische und systematische Verbindung zwischen der Geschwindigkeit einer Tätigkeitsausübung und Achtsamkeit feststellen.⁷ Darüber hinaus sind die Praktiken, wie bereits angedeutet, an sich keineswegs entschleunigend und grenzen sich ihrem Selbstverständnis nach auch von reinen Entspannungspraktiken ab (vgl. etwa Gunaratana 1993: 20f.). Vielmehr geht es um eine verbesserte, genauere, feinere, ja geradezu schnellere Wahrnehmung, durch die Erfahrungsobjekte bereits so früh wie möglich erfasst werden sollen. Achtsamkeit strebt also keineswegs notwendigerweise eine Verlangsamung der Welt an (allenfalls wird ein vorübergehender Stillstand des Körpers praktiziert), sondern macht bisweilen gar das Gegenteil zu ihrem Ziel: eine beschleunigte Wahrnehmung der Welt, sodass die Welt langsamer

5 | Zum Begriff der Entschleunigung vgl. Rosa (2005a: 143ff.). Ich spreche hier von Entschleunigung in der Verwendung des Begriffs als intentionaler, d. h. ideologischer oder funktionaler Entschleunigung, in der eine entschleunigte Welt oder (funktional, d. h. zur weiteren Beschleunigung dienende) entschleunigte Momente der Beschleunigungsgesellschaft entgegengesetzt werden (zu diesen beiden Begriffen vgl. ebd.: 147ff.).

6 | Auch wird die beschleunigte Welt innerhalb der Achtsamkeitsströmung nicht pauschal abgelehnt. So sieht etwa Kabat-Zinn, wie gezeigt (S. 107), in der Beschleunigung und in dem diese bedingende technologischen Fortschritt eine Herausforderung für ein gelingendes Leben, ohne sie pauschal abzulehnen. Es sei angemerkt, dass es freilich Versuche gibt, den Begriff »Achtsamkeit« in der Entschleunigungsbewegung zu verarbeiten. Für eine unelaborierte Verwendung des Begriffs vgl. etwa Parkins/Craig (2006: 3, 153).

7 | Als Beispiel mag folgendes Zitat dienen: »[W]e can always rush at least a bit more mindfully, thereby taking the edge off the moment of insanity we are caught up in and the »seriousness« of the situation, thereby shedding some of the stress of it all right in that moment.« (Kabat-Zinn 2005: 409) Auch bzgl. der Sitzmeditation kann m. E. nicht sinnvollerweise von Entschleunigung gesprochen werden: Aus der Tatsache des Sitzens abzuleiten, dass es sich hierbei um eine Entschleunigungspraktik handelt, hieße, auch alle Büroarbeit als Entschleunigung aufzufassen. Auf diese nicht zufällige Korrelation einer Beschleunigungsgesellschaft mit physischer Immobilität wird weiter unten einzugehen sein.

erscheint.⁸ Inwiefern nun aber darin gerade ein Grund für eine Deutung der Achtsamkeit als Beschleunigungspraxis zu sehen ist, wird in diesem Teil zu klären sein.

Anstatt die Achtsamkeitsströmung als eine Form der intentionalen Entschleunigung zu analysieren, möchte ich im Folgenden vielmehr die Achtsamkeit als Bearbeitung einer spezifischen spätmodernen *Krise der subjektiven Zeiterfahrung* deuten. Die in der Achtsamkeitsströmung artikulierte Obsession mit der Gegenwart oder Sehnsucht nach dem Hier und Jetzt ist dieser These nach Ausdruck davon, dass das, was zunächst als so selbstverständlich erscheint – das Hier und Jetzt –, eben nicht mehr selbstverständlich ist. Die Obsession ist also als ein Hinweis darauf zu lesen, dass sich mit dieser Gegenwart irgendetwas verändert zu haben scheint und das spätmoderne Zeitverhältnis sich als ein anderes, ungewohntes darstellt. Diese Transformation des Hier und Jetzt, so werde ich im nächsten Kapitel zeigen, ist als Konsequenz eines erneuten Beschleunigungsschubs ab den 1970er-Jahren zu verstehen, in dessen Folge eine spezifische Zeitlichkeit entstanden ist, die ich als ›gefüllt-bedrängte Gegenwart‹ begrifflich fixieren will. Zugleich aber, und damit lässt sich das tendenziell Krisenhafte dieser Zeit verstehen, droht in dieser Zeitlichkeit das kritische Zeitverhältnis der Langeweile, obwohl das Versprechen der Beschleunigung gerade darin besteht, dieses zu überwinden.⁹ Es wird also zu analysieren sein, inwiefern in den Achtsamkeitspraktiken diese spätmoderne Zeitlichkeit aktualisiert wird. Im Zentrum wird dabei die Frage stehen, wie sich Achtsamkeit innerhalb dieser Ambivalenz des spätmodernen Hier und Jetzt – zwischen gefüllt-bedrängter Ausgelassenheit und erstarrender Langeweile oder Verlassenheit – mit ihrer affirmierten Selbst-Welt-Beziehung der Gelassenheit verhält.

8 | Es sei hier auf das pointierte Beispiel der Szene aus dem Film *Matrix* verwiesen, die Tan und Puddicombe anführen. Das Beispiel dient Tan dazu, seine geforderte »high-resolution perception« zu verdeutlichen (vgl. oben, S. 134).

9 | Auch der Begriff der Langeweile wird, so sei angemerkt, nicht einfach an die Achtsamkeitsströmung herangetragen. Er erweist sich insofern als ergiebig, als, erstens, der von Kabat-Zinn verwendete Begriff *non doing* in der Spätmoderne schnell unter Langeweiligkeitsverdacht steht. Langeweile ist, zweitens, in der Achtsamkeit I und II ein – etwa im Zusammenhang mit der Lehre der ›Fünf Hindernisse‹ (Pāli, Sanskrit: *nīvaraṇa*) – immer wieder behandeltes Phänomen. Darüber hinaus verweist Langeweile, drittens, auf den Unterschied zwischen dem Selbst-Welt-Verhältnis der Gelassenheit und der innerhalb der Achtsamkeitsströmung kritisierten Gleichgültigkeit. Viertens lassen sich gerade an dem Umgang der Langeweile präzise Unterschiede im Zeitverhältnis innerhalb der Achtsamkeitsmodelle bestimmen.

15.2 (SOZIOLOGIE DER) ZEIT

Wenn im Folgenden über Zeit und Zeitlichkeit geschrieben wird, dann geschieht das in einem soziologischen Verständnis von Zeit. Es geht demnach nicht um die philosophische oder physikalische Frage, was Zeit *eigentlich* ist,¹⁰ sondern darum, *welche* Zeit in gesellschaftlichen Verhältnissen hervorgebracht wird, *welche* Zeitform sich in ihnen als hegemonial erweist und *welche* Funktion diese für eine entsprechende Gesellschaft besitzt.¹¹ Zeit erweist sich aus dieser Perspektive nicht als etwas vor- oder außersoziales, sondern vielmehr als eine Folge eines Sozialisationsgeschehens (vgl. dazu grundlegend Elias 1990).

Die Kategorie der Zeit ist dabei von besonderer Eignung für das Nachdenken über das Zusammenspiel von Mikro- und Makroebene, da kulturell und gesellschaftlich spezifische Zeitformen dazu tendieren, internalisiert und zu einer Art »zweite[r] Natur« (ebd.: XIII) zu werden. Damit allerdings werden die Zeitformen normierend, sie stellen kein Objekt für das Subjekt, sondern vielmehr die Grundlage der Subjektivität und subjektiven Zeitwahrnehmung dar. Der Zeitsoziologe Hartmut Rosa beschreibt es folgendermaßen: Der »in den Zeitstrukturen der Gesellschaft verkörperte normierende Charakter [entfaltet] sich gleichsam hinter dem Rücken der Akteure« (Rosa 2005a: 29). Die Form der Internalisierung wird überall da deutlich, wo sich auf die Zeit berufen wird, etwa in Aussagen wie »Ich muss los.« oder »Ich habe leider keine Zeit.« Zeit manifestiert sich dabei nicht nur in objektiven Materialisierungen und

10 | Dass es sich dabei um ein schwerwiegendes philosophisches Problem handelt, ist eine unter Verweis auf Augustinus in der Philosophie, Sozialphilosophie und in den Sozialwissenschaften häufig gemachte Bemerkung. In den *Bekenntnissen* leitet Augustinus seine Abhandlung über die Zeit mit folgender Beobachtung ein: »Was also ist die Zeit? Wenn niemand mich danach fragt, weiß ich es; wenn ich es einem Fragenden erklären will, weiß ich es nicht.« (Augustinus 2009: 25, XI. Buch, 17) Indem die Frage nach der Zeit gestellt wird, scheint sich eine Antwort zu »entziehen«, da die Frage nach der Zeit bereits das Objekt der Frage voraussetzt, also die Frage nach der Zeit selbst schon in der Zeit stattfindet (vgl. Gadamer 1987: 137).

11 | Die funktionale Auffassung der Zeit, in der also eine Korrelation zwischen Gesellschafts- und Zeitform behauptet wird, wurde prominent von Norbert Elias als Alternative zu der Frage nach der »Natur der Zeit« (Elias 1990: Xf.) in dem Buch *Über die Zeit* wie folgt formuliert: »Wessen man sicher sein kann, ist die Tatsache, daß Uhren selbst, ebenso wie reine Naturabläufe mit der gleichen sozialen Funktion, Menschen als Mittel der Orientierung im Nacheinander sozialer und natürlicher Abläufe dienen, in die sie sich hineingestellt finden. Vielfach dienen sie ihnen zugleich auch als Mittel der Regulierung ihres Verhaltens im Sinne einer Abstimmung aufeinander und auf reine, also nicht von Menschen verarbeitete Naturabläufe.« (Ebd.: VIII)

Symbolen – etwa Uhren, Jahreszeiten oder Terminkalender –, sondern ist verbunden mit der subjektiven, aber kollektiv geteilten Zeitwahrnehmung. Vorherrschende Zeitauffassungen bestimmen grundlegend, wie sich die Einzelnen zu sich und zur Welt verhalten und prägen daher die Selbst-Welt-Modelle einer Kultur oder Gesellschaft: »[N]icht nur die Zeitmessung, sondern auch Zeitwahrnehmung und Zeithorizonte sind in höchstem Maße kulturabhängig und ändern sich mit der Sozialstruktur von Gesellschaften.« (Rosa 2005a: 26) Die hier vertretende praxeologische Fundierung muss jedoch gegen ein tendenziell strukturdeterministisches Verständnis von sozialer Zeit, wie es sich im vorigen Zitat andeutet, betonen, dass sowohl Zeitformen als auch die subjektive Zeitwahrnehmung in kulturellen Praktiken hervorgebracht werden und damit – wie jegliche Praktiken – diese reproduzieren und modulieren. Auch Zeitlichkeit wird also hier praktisch als *doing time* verstanden (vgl. zu diesem Begriff Gerding 2009).

Wenn also in der vorliegenden Arbeit etwa von ›Gegenwart‹ gesprochen wird, dann ist stets die Gegenwart spezifischer historisch-gesellschaftlicher Formationen und die in konkreten kulturellen Praktiken produzierte ›Gegenwart‹ gemeint. Mit dieser Bemerkung wird aber bereits deutlich, dass es im Folgenden einiger begrifflicher Differenzierung bedarf, da etwa ›Gegenwart‹ durchaus mehrdeutig verwendet wird. Das lässt sich an einem Begriff wie ›Gegenwartsgesellschaft‹ verdeutlichen: Während es eindeutig scheint, wenn eine Gesellschaft etwa als »Transparenzgesellschaft« (Byung-Chul Han) oder »Risikogesellschaft« (Ulrich Beck) bezeichnet wird, dass die Begriffe ›Transparenz‹ oder ›Risiko‹ als konstitutive Momente für Beschreibung oder Analyse einer gegenwärtigen Gesellschaft aufgefasst werden, ist hingegen unklar, ob sich in dem Begriff ›Gegenwartsgesellschaft‹ die ›Gegenwart‹ auf eine Epoche oder auf ein Bestimmungsmerkmal eben dieser bezieht. Um solche Unverständlichkeiten zu vermeiden werde ich im Folgenden zwischen (1) Zeitebenen, (2) Zeitdimensionen und (3) Zeitperspektiven und -orientierungen unterscheiden.

(1) Mit ›Zeitebenen‹ werden die verschiedenen Skalen oder Relationen von Zeit bezeichnet. So kann zwischen Alltagszeit, Lebenszeit und Epochenzeit oder historischer Zeit unterschieden werden. Von ›Gegenwart‹ lässt sich dabei etwa auf allen Ebenen sprechen: Der Begriff kann sich auf eine gegenwärtige Tätigkeit (etwa: »Gegenwärtig lese ich.«), auf eine Lebenssituation (etwa: ›Ich bin gegenwärtig Rentner*in.«) oder auf eine Epoche (etwa: ›Wir leben gegenwärtig in der Spätmoderne.«) beziehen.¹²

12 | Zu dem Begriff vgl. Nowotny (1995) und Rosa (2009a). Rosa (2005a: 30) verwendet auch in Anschluss an Peter Alheit und Anthony Giddens den Begriff der Zeitperspektiven für die drei Zeitebenen.

(2) Die Gegenwart ist zugleich als eine von mehreren Zeitdimensionen zu verstehen, d. h. als eine der Basisunterscheidungen der verlaufenden Zeit.¹³ Diese Unterscheidungen erweisen sich dabei als historisch spezifisch. So zeichnet sich etwa die westliche Moderne dadurch aus, dass bei einer linear gedachten Zeit zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft unterschieden wird.¹⁴ An der Schwierigkeit, sich diese Kulturalität vorzustellen, zeigt sich, wie sehr Zeitformen naturalisiert oder internalisiert werden.¹⁵

(3) Die Zeitdimensionen werden dabei jeweils unterschiedlich semantisiert und gewertet, was in dem Ausdruck ›Zeitperspektive‹ gefasst werden soll. Wenn die Gegenwart etwa als etwas wichtiges, relevantes oder erstrebenswertes modelliert wird, so bezieht sich das auf die Zeitperspektive.¹⁶ Eine Zeitperspektive kann, muss aber

13 | Den Begriff ›Zeitdimension‹ ziehe ich dem Begriff des Zeithorizontes vor (etwa Rosa 2005a: 26), da dieser bereits eine Zukunft als Zeitdimension voraussetzt und semantisiert.

14 | Die Spezifität von Zeitdimensionen hat Hartmut Rosa in Anschluss an Otthein Rammsedts vier Formen des Zeitbewusstseins, die in verschiedenen Gesellschaftsformationen dominierend waren oder sind, wie folgt systematisiert: erstens ein »occasionales Zeitbewusstsein«, das die Zeitdimensionen ›Jetzt‹ und ›Nicht-Jetzt‹ unterscheidet, in undifferenzierten, vor-modernen Gesellschaften; zweitens ein »zyklisches Zeitbewusstsein« mit der Differenzierung von ›vorher‹ und ›nachher‹ in ständisch-differenzierten Gesellschaften; drittens das »lineare Zeitbewusstsein« moderner Gesellschaften, das eng mit der Erfindung und Verbreitung der Uhren verbunden ist und auf Grundlage dessen die Zeitdimensionen ›Vergangenheit‹, ›Gegenwart‹ und ›Zukunft‹ differenziert werden sowie viertens ein »lineares Zeitbewusstsein mit offener Zukunft« der Spätmoderne (ebd.: 26f.). Auf die dritte und vierte Form wird weiter unten näher einzugehen sein.

15 | Als Beispiel mag hier dienen, dass die drei Substantive ›Vergangenheit‹, ›Gegenwart‹ und ›Zukunft‹ erst Mitte des 18. Jahrhunderts in der deutschen Sprache auftreten. Zuvor bestanden die Wörter nur als Adjektiv, etwa ›vergangenes Ereignis‹ (vgl. Hölscher 2015: 55). Dieser Befund lässt sich dahingehend deuten, dass hier der Übergang von einer vormodernen Ereigniszeit zu einer modernen Uhrzeit markiert wird (vgl. zur Unterscheidung Levine 2001: etwa 127f.), also nicht mehr das Ereignis durch zeitliche Adjektive spezifiziert wird, sondern Ereignisse in einer linearen Zeit verortet werden.

16 | Diesen Begriff übernehme ich von Lauer: »[T]emporal perspective will refer to the image of the past, present, and future that prevails in a society, a social group, or for an individual.« (Lauer 1981: 38) Auch der Sozialpsychologe Philip Zimbardo verwendet den Begriff, um etwa die negativen Semantisierungen der Vergangenheit bei posttraumatischen Belastungsstörung zu bezeichnen (vgl. Zimbardo / Sword / Sword 2013: 25ff.)

nicht notwendigerweise mit einer Zeitorientierung einhergehen, also etwa einer Priorisierung der Gegenwart gegenüber anderen Zeitdimensionen.¹⁷

Mit diesen begrifflichen Unterscheidungen möchte ich deshalb unter der ›Gegenwarts-Gesellschaft‹ im Folgenden eine Zeitdiagnose verstehen, die in der gegenwärtigen Spätmoderne (Zeitebene) eine Priorisierung und Affirmation (Zeitperspektive) der Zeitdimension ›Gegenwart‹ begrifflich fasst. Diese genauer zu bestimmen, ist Aufgabe des nächsten Kapitels.

17 | Auch dieser Begriff wird von Lauer verwendet als »[t]he way in which a society or a group or an individual orders these three modes of time« (Lauer 1981: 36).

