

Die Realität der Zeit und die Ereignishaftigkeit der Demokratie

Überlegungen zur Temporalisierung der Demokratietheorie im Anschluss an Arendt und Rancière

*Marlon Barbehön **

Schlüsselwörter: Zeit, Realität, Kontingenz, Konstruktivismus, operative Zeittheorie, Systemtheorie, Demokratietheorie, Republikanismus, radikale Demokratie, das Politische

Abstract: Obgleich Zeit typischerweise als objektive Realität und als gegebene Randbedingung von (demokratischer) Politik erscheint, kann ihre Bedeutung in der sozialen Welt nicht in hinreichender Tiefe mit einer naturalistisch-uhrenzeitlichen Perspektive erfasst werden. Vielmehr konstituieren sich, so die Ausgangsannahme des Beitrags, Zeit und Demokratie (in der Moderne) in wechselseitigem Bezug und auf spezifische Weise. Auf Grundlage eines kontingenztheoretischen Zugangs und eines operativen Zeitbegriffs, der die Entstehung von Zeit in sinnstiftenden Ereignissen lokalisiert, wird argumentiert, dass Demokratie ein spezifisches temporales Weltverhältnis bezeichnet, in dem die Offenheit der Zukunft zugleich gesteigert und reduziert und dabei die Kontingenz dieses Wechselspiels bewahrt wird. Diese Prämisse wird sodann im Anschluss an Arendt und Rancière demokratietheoretisch ausgedeutet, woraus sich zwei Varianten ergeben, wie das kontingente Changieren zwischen zeitlichen Öffnungen und Schließungen auf Dauer gestellt werden kann. Durch eine solche Temporalisierung der Demokratietheorie werden Perspektiven auf die zeitliche Realität demokratischer Praxis eröffnet, die über eine Thematisierung der Dauer von Verfahren systematisch hinausgehen.

Abstract: Although time typically appears as an objective reality and as a given boundary condition of (democratic) politics, its relevance cannot be captured in a theoretically sufficient depth with an objectivist understanding of clock-time. This paper rather assumes that time and democracy constitute each other (in modernity) in mutual dependence and in a specific way. On the basis of a contingency-theoretical approach and an operative understanding of time which locates the emergence of time in meaning-making events, it is argued that democracy features a specific temporal relation to the world in which the openness of the future is both increased and reduced, while the contingent character of this relationship is preserved. On the basis of Arendt and Rancière, this premise is then specified in terms of democratic theory, resulting in two variants of how the contingent interplay between temporal opening and closure could be sustained over time. This temporalization of democratic theory enables a perspective on the temporal reality of democratic practices which goes beyond an analysis of the duration of democratic procedures.

* Marlon Barbehön, Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg
Kontakt: marlon.barbehoen@ipw.uni-heidelberg.de

1. Einleitung

Unter den Realitäten, mit denen sich die Demokratie (wie die Gesellschaft insgesamt) konfrontiert sieht, scheint eine ganz besonders real zu sein: *die Zeit*. Alltagsweltlich erscheint Zeit als etwas, das natürlich gegeben ist, gleichmäßig dahinfließt und den stabilen Rahmen abgibt, in dem sich Phänomene ereignen. Dieses Newton'sche Verständnis (vgl. Adam 1990: 50 ff.) erlaubt es, die Anzahl an Ereignissen, die Häufigkeit der Veränderung von Phänomenen oder die Dauer und Geschwindigkeit von Prozessen zu bestimmen. Diese Perspektive nimmt auch eine zentrale Stellung ein in der Reflexion auf die *Zeit der Demokratie*, die zumeist anhand von Zeitpunkten und Zeitspannen, Zeitbedarfen und Zeitressourcen, Geschwindigkeit und (A-)Synchronität erörtert wird (vgl. Chesneaux 2000; Rosa 2005: 391 ff.; Bohmann/Laux 2018; Fawcett 2018). Die Zeit der Demokratie wird hier (wie Abschnitt 2 zeigen wird) als ein Verhältnis aus erforderlichen und zur Verfügung stehenden Zeitbudgets behandelt, um daran zu bemessen, ob und gegebenenfalls inwiefern demokratische Politik „zu langsam“ (Merkel/Schäfer 2015) für die Gegenwartsgesellschaft geworden ist. Dies mündet regelmäßig in eine Krisendiagnose, nach der sich die Demokratie in einem Dilemma wiederfinde zwischen einer Zeit, die sie benötigt, und einer Zeit, die sie nicht (mehr) hat, woran sich sodann die Frage anschließt, bis zu welchem Punkt politische Verfahren an die Realität der Zeit angepasst werden können, ohne an demokratischem Gehalt einzubüßen (vgl. Wolin 1997; Scheuerman 2004; Saward 2017; Müller-Salo/Westphal 2018).

Dieser Zugang ist ohne Zweifel wichtig für eine kritische Analyse der zeitlichen Verhältnisse gegenwärtigen Regierens, und das Anliegen des vorliegenden Beitrags ist es nicht, diesen Wert in Zweifel zu ziehen. Vielmehr geht der Beitrag von der Beobachtung aus, dass Analysen des Verhältnisses von benötigten und verfügbaren Zeitressourcen die Realität der Zeit auf die *Uhrenzeit* beschränken (müssen). Diesem Verständnis stehen weitverzweigte, sozialtheoretische (zum Beispiel phänomenologische, systemtheoretische oder praxistheoretische) Traditionen gegenüber, die einsichtig machen, dass die Bedeutung von Zeit in der und für die soziale(n) Wirklichkeit nicht auf das Newton'sche Verständnis einer absoluten, natürlich gegebenen und objektiv messbaren Zeit reduziert werden kann (vgl. Adam 1990; Nassehi 2008). Vielmehr sind es (je nach theoretischer Anlage) die Syntheseleistungen eines Bewusstseins, die sinnstiftenden Komplexitätsreduktionen kommunikativer Operationen beziehungsweise die bedeutungskonstituierenden Ereignisse sozialer Praxis, durch die Zeit zur sozialen Realität wird. Wird ein solcher *operativer Zeitbegriff* angelegt, mit dem Zeit sowohl als Modus wie auch als Ergebnis sinnhafter Operationen erscheint (vgl. Nassehi 2008: 24 ff.), so erlaubt dies eine originäre Annäherung an das Verhältnis von Zeit und Demokratie (vgl. Barbehön 2020). Insbesondere ist ein solcher Zeitbegriff anschlussfähig an Perspektiven, die Demokratie nicht mit (den Zeitbedarfen von) institutionellen Ordnungen identifizieren (so zum Beispiel Rosa 2005: 407 ff.), sondern zunächst mit einem spezifischen Weltverhältnis, das soziale Wirklichkeit, und mit ihr Zeit, in spezifischer Art und Weise sinnhaft werden lässt.

Eine solche metatheoretische Annäherung an Demokratie soll im vorliegenden Beitrag über den *Kontingenzbegriff* erfolgen (vgl. Luhmann 1997), der sich sodann mit einer operativen Zeittheorie verschränken lässt. Von dieser (in Abschnitt 3 zu entwickelnden) Perspektive aus betrachtet liegt die zeitliche Realität der Demokratie nicht zuvorderst in institutionell definierten Zeitbedarfen begründet, sondern in einem eigentümlichen und spannungsgeladenen *temporalen Weltverhältnis*: Einerseits braucht Demokratie eine ungewisse Zukunft, damit eine kollektive Gestaltung des Kommenden und eine Hervorbringung von Neuem möglich werden, und andererseits muss sie qua politischer Festlegungen die Differenz zwischen Gewesenem und Kommendem zielgerichtet überbrücken und damit die Offenheit der Zukunft temporär einschränken (vgl. Connolly 2002: 141 ff.; Süß 2020). Das spezifisch demokratische Moment dieses Wechselspiels aus Öffnung und Schließung liegt dabei darin, Schließungen als kontingent auszuweisen, um darüber in einer künftigen Gegenwart neuerliche Öffnungen möglich zu machen. So besehen braucht Demokratie eine zeitliche Realität, die sie sich selbst garantieren muss. In der Moderne (vgl. Koselleck 1989: 300 ff.; Luhmann 1993: 235 ff.) konstituieren, stützen und beanspruchen sich Demokratie und Zeit in wechselseitigem Bezug. Der ‚Zeitbedarf‘ der Demokratie liegt mithin nicht allein in mittels der Uhr messbaren Ressourcen, die ihr von ihrer Umwelt (nicht mehr) bereitgestellt werden, sondern grundlegender in einer eigentümlichen Erscheinungsform von Zeit, an deren Reproduktion demokratische Praxis selbst beteiligt ist.

Diese abstrakte konzeptuelle Bestimmung des Verhältnisses von Demokratie, Kontingenz und Zeit soll in einem darauffolgenden Schritt (in Abschnitt 4) auf *zwei demokratietheoretische Stränge* bezogen und dadurch konkretisiert werden. Hierfür werden die republikanische Demokratietheorie im Anschluss an Arendt und die radikale Demokratietheorie im Anschluss an Rancière genutzt, da beide Denker*innen am Begriff des Politischen als einem spezifischen Weltverhältnis ansetzen und dabei den Ereignisbegriff zentralstellen (woran sich eine operative Zeittheorie anschließen lässt). Mit diesem Schritt werden zwei zusammenhängende Ziele verfolgt: Zum einen soll die im Denken von Arendt und Rancière angedeutete Temporalität (vgl. Gebhardt 2014; Robson 2015) zeittheoretisch präzisiert werden, um erste Schritte in Richtung einer Temporalisierung der Demokratietheorie zu gehen. Zum anderen, und daraus folgend, lässt sich mit Arendt und Rancière eine je spezifische Antwort auf die Frage entwickeln, wie sich politische Ereignisse in der Differenz aus Vergangenheit und Zukunft einzurichten haben, um dem grundlegenden temporalen Weltverhältnis der Demokratie Genüge zu tun und das Wechselspiel aus Öffnungen und Schließungen unter Wahrung der Kontingenzerfahrung zu reproduzieren. Dabei wird sich zeigen, dass sich das republikanisch-freiheitliche und das radikale Verständnis von Demokratie in zeitlicher Hinsicht vor allem dahingehend unterscheiden, in welchem Verhältnis gegenwärtige Ereignisse zu vergangenen Schließungen stehen. Die zentralen Einsichten dieser Unternehmung werden abschließend (in Abschnitt 5) zusammengefasst und auf die uhrenzeitliche Betrachtung der Temporalität von Demokratie rückbezogen.

2. Demokratie und Uhrenzeit

Eine geläufige Art und Weise, die zeitliche Realität der Demokratie zu thematisieren, verfährt anhand der Bestimmung des Verhältnisses von *Zeitbedarfen* und *Zeitressourcen*, die für Prozesse der Willensbildung und Entscheidungsfindung erforderlich sind beziehungsweise von der gesellschaftlichen Umwelt zur Verfügung gestellt werden. In der Gegenwartsgesellschaft, so das zeitdiagnostische Argument dieser Perspektive, gerate dieses Verhältnis zunehmend aus dem Gleichgewicht (vgl. Rosa 2005: 407 ff.; Laux/Rosa 2022: 121 ff.). Der *Zeitbedarf* der Demokratie *steige an*, da die etablierten Wege der Bündelung von Interessen, etwa über politische Parteien, an Bedeutung verlören, was wiederum die politische Positions- und Kompromissfindung verkompliziere und verlängere. Hinzu trete angesichts der ansteigenden Geschwindigkeit insbesondere technologischer Neuerungen eine zunehmende Unsicherheit über die künftigen Rahmenbedingungen politischen Handelns, womit es in der Gegenwart immer länger dauere, hinreichend ausgearbeitete Entscheidungen zu treffen. Schließlich nehme die temporale Reichweite von politischen Entscheidungen zu, sodass sich die Zahl an Grundsatzfragen erhöhe, so wie auch die erforderliche Zeit, um diese Fragen auf rationale Art und Weise zu bearbeiten. Parallel dazu sei die spätmoderne Demokratie mit *abnehmenden Zeitressourcen* konfrontiert. Aufgrund der Rate technischer Umbrüche und des Tempos des sozialen Wandels nehme die Gefahr zu, heute Entscheidungen zu treffen, die schon morgen überholt sind. Zudem würde die Zahl der regelungsbedürftigen Lebensbereiche anwachsen, womit die Zeitressourcen je Einzelentscheidung abnehmen würden. Schließlich verringere sich die zeitliche Gültigkeit von politischen Entscheidungen, sodass einmal getätigte Festlegungen immer wieder und mit zunehmender Frequenz auf die Agenda zurückkehren würden (vgl. Wolin 1997; Chesneaux 2000; Scheuerman 2004; Saward 2017; Bohmann/Laux 2018; Müller-Salo/Westphal 2018).

Diese zeitdiagnostischen Beobachtungen haben ohne Zweifel einiges an Evidenz auf ihrer Seite, und das Anliegen ist hier nicht, diese Evidenz einem Urteil zu unterziehen (vgl. hierzu Merkel/Schäfer 2015; Fawcett 2018). Vielmehr interessiert hier der *Zeitbegriff*, der diesen Beobachtungen zugrunde liegt. Die Reflexion auf Zeitbedarfe und Zeitressourcen geht aus – und muss ausgehen – von einem Verständnis, das Zeit mit der *Uhr* gleichsetzt. Es geht um die Dauer von Entscheidungsprozessen, um die Anzahl an Entscheidungsgegenständen innerhalb eines gegebenen Zeitfensters sowie um die Größe und Veränderung von Zeitbudgets, die politischem Entscheiden zur Verfügung stehen – und all diese Parameter gründen auf der Uhrenzeit, die wiederum der Newton'schen absoluten Zeit verpflichtet ist: „invariant, infinitely divisible into space-like units, measurable in length and expressible as number“ (Adam 1990: 50). Rosa (2005: 115, Hervorhebung entfernt) etwa, dessen Beschleunigungstheorie einen zentralen Ankerpunkt dieses Forschungsstrangs darstellt, definiert Beschleunigung unter „Rückgriff auf die Newton'sche Physik“ als „Mengen Zunahme pro Zeiteinheit (bzw., logisch gleichbedeutend, als Reduktion des Zeitquantums pro feststehendem Mengenquantum)“.

Das wesentliche zeittheoretische Merkmal dieser Perspektive liegt somit in der Einführung von Zeit auf die Form der Dauer als einer mittels der Uhr objektiv messbaren, quantitativen Realität (vgl. Brose 2008). Tatsächlich ist die Uhr jedoch nicht ein Instrument zur Messung ‚der‘ Zeit, sondern ein kulturelles Artefakt, das eine kontinuierliche Bewegung erzeugt, die qua sozialer Konvention als Zeit definiert ist (Moran 2015: 283). Die Genauigkeit einer Uhr ergibt sich nicht aus der Präzision, mit der sie eine ihr vermeintlich äußerliche Realität erfasst, sondern aus der Gleichmäßigkeit der von ihr selbst erzeugten Bewegung. Die Uhr produziert ‚Zeit‘ im Moment der ‚Messung‘. In der sozialen Welt ist diese ‚Messung‘ freilich von großer Bedeutung, da sie eine intersubjektive Abstimmung sozialer Aktivitäten erlaubt (vgl. Nowotny 1989: 8) – und dieser Umstand verweist auf die Tatsache, dass die Uhr (wie alle Formen der Zeitbestimmung) als „sozio-zentrisch“ (Elias 1988: 64) zu begreifen ist, das heißt als etwas, das in Reaktion auf einen gesellschaftlichen Koordinationsbedarf erfunden wurde und nur in diesem Bezug verstanden werden kann. Hinzu kommt, dass die sinnhafte Erfahrung von Zeit nicht auf uhrenzeitliche Quantitäten reduziert werden kann, Dauer in ihrer ‚Wirklichkeit‘ also variabel ist (15 Minuten des Wartens an einer Bushaltestelle versus 15 Minuten des Lesens eines spannenden Manuskripts).

Diese Bemerkungen sollen nicht implizieren, dass ein uhrenzeitlicher Zugang die ‚wahre‘ Realität der Zeit verfehlt und Zeit ‚eigentlich‘ etwas anderes ist. Die Pointe liegt vielmehr darin, dass sich die Bedeutung von Zeit in der sozialen Welt nicht auf die Uhrenzeit reduzieren lässt.¹ Demgegenüber erlaubt ein Zeitbegriff, der Zeit sowohl als Modus wie auch als Ergebnis sinnstiftender Leistungen konzipiert, die temporale Realität der Demokratie, und mit ihr den Demokratiebegriff selbst, auf komplexere Art und Weise zu bestimmen (siehe hierzu Abschnitt 3). In der oben diskutierten Perspektive ist nämlich *Demokratie* eingeeengt auf die Dauer von *Verfahren der Willensbildung und Entscheidungsfindung*, wie etwa der parlamentarischen Gesetzgebung. Da sich deren Zeitbedarf in den vergangenen Jahrzehnten nicht substantiell verändert habe (vgl. Laux 2011: 232), zugleich aber die Raten der Leistungsproduktion in der gesellschaftlichen Umwelt zugenommen hätten, weise die spätmoderne Demokratie, so eine gängige Schlussfolgerung, ein substantielles Tempodefizit auf (vgl. Bohmann/Laux 2018). Die sich daran anschließenden Fragen (vgl. Fawcett 2018: 551 ff.) lauten sodann, ob sich Mittel und Wege einer „high-speed deliberation“ finden lassen (Scheurman 2004: 202 ff.), inwiefern zeitlich befristete Entscheidungen sowie eine Umstellung von der langwierigen Konsens- auf die schnellere Kompromissuche das demokratische Geschwindigkeitsdefizit mindern könnten (vgl. Müller-Salo/Westphal 2018) oder auch bis zu welchem Punkt sich demokratische Verfahren ihre Zeit schlichtweg nehmen müssen (vgl. Wolin 1997; Saward 2017).

1 Interessanterweise scheint auch Rosa dieser Ansicht zu sein, wenn er am Anfang seiner vielbeachteten Studie betont, dass Zeit das bewegliche Ergebnis einer „sozialen Konstruktion und systemischen Produktion“ (Rosa 2005: 25) sei und dass die „Gewichtung und Bedeutung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft“ über „kulturelle und individuelle Narrationen“ (ebd.: 35) festgelegt werde. Dieses konstruktivistische Moment geht jedoch im weiteren Verlauf der Studie zugunsten eines Newton’schen Verständnisses absoluter Zeit verloren.

Diese Fragen sind zweifelsohne wichtig, um die Herausforderungen demokratischer Herrschaft innerhalb der Zeitverhältnisse der Gegenwartsgesellschaft in den Blick zu bekommen. Zugleich jedoch verstellt die Gleichsetzung von Zeit und Uhr den Blick darauf, dass und wie Demokratie auf konstitutiver Ebene mit Zeit verbunden ist (vgl. Barbehön 2020). Auf dieser basaleren Ebene lässt sich einsichtig machen, dass Demokratie nicht einfach in der Zeit existiert und Zeit als eine objektive Realität vorfindet, sondern dass sie einerseits eine spezifische Erscheinungsform von Zeit benötigt, um überhaupt existieren zu können, und dass andererseits ihre temporale Rationalität darin liegt, auf spezifische Weise mit dieser Zeitlichkeit umzugehen (und sie damit zugleich reproduziert). Für demokratietheoretische Anliegen ist diese grundlegendere Ebene der wechselseitigen Konstitution von (moderner) Zeit und Demokratie wesentlich, da sie originäre Beobachtungs- und Urteilsmöglichkeiten zulässt, und zwar auch mit Blick auf die uhrenzeitliche Strukturierung demokratischer Verfahren. Dazu ist es erforderlich, Demokratie nicht vorschnell auf Verfahren einzuengen, sondern zunächst als *spezifisches Weltverhältnis* zu begreifen, um sodann eine *operative Zeittheorie* jenseits der Uhrenzeit einführen zu können.

3. Zeit und Demokratie als Konstitutionsverhältnis

Mit der Formel ‚Demokratie als Weltverhältnis‘ soll hier eine metatheoretische Herangehensweise bezeichnet werden, die in einem anschließenden Schritt (in Abschnitt 4) in zwei demokratietheoretische Richtungen zu spezifizieren ist. Zur Konturierung dieser Herangehensweise lässt sich auf den Begriff der *Kontingenz* zurückgreifen, wie er in der Systemtheorie zentralgestellt wird. Für Luhmann (1984: 152) liegt Kontingenz dann vor, wenn etwas „weder notwendig ist noch unmöglich ist; was also so, wie es ist (war, sein wird), sein kann, aber auch anders möglich ist“. Da der Begriff nicht im metaphysischen Sinne das überhaupt Mögliche bezeichnet, sondern „das, was von der Realität aus gesehen anders möglich ist“ (ebd.), verweist Kontingenz auf das Bewusstsein einer möglichen Andersartigkeit in einem konkreten Moment sinnhaften Erlebens. Kontingenz lässt sich mithin als ein spezifisches Weltverhältnis bezeichnen, da es wahrnehmbare Gegenstände nicht als Gegebenheiten hinnimmt, sondern in einen „Horizont möglicher Abwandlungen“ stellt (ebd.). Wie Weiß (2016: 186) dargelegt hat, lässt sich ein so verstandener Kontingenzbegriff auch demokratietheoretisch akzentuieren: Demokratie ist hiernach die „Institutionalisierung“ von Kontingenz „im Bereich des Politischen“, das heißt die Herstellung, Bereithaltung und Bewahrung von Möglichkeiten zur „Mehrfachbeschreibung von Welt“.

Eine solche „Kontingenztheorie“ (Luhmann 1997: 1085) erlaubt es, die soziale Bedeutung von Zeit auf einer Ebene in den Blick zu nehmen, die mit der uhrenzeitlichen Betrachtungsweise und ihrem objektivistischen Zeitbegriff nicht zu erreichen ist. Wie Luhmann (ebd.: 1080) betont, verweist nämlich die Kontingenzerfahrung auf eine eigentümliche Erfahrung von *Zeit*: „Wenn man in die durch die Vergangenheit bestimmte

Gegenwart Kontingenz hineinliest, weil die sie bestimmende Geschichte hätte anders laufen können, eröffnet das Perspektiven auf eine andere Zukunft“. Die Erfahrung einer kontingenten Gegenwart hat somit zur Voraussetzung, dass Zeit anhand der *Differenz von Vergangenheit und Zukunft* erfahren wird, dass also das Gegenwärtige und das Kommende nicht ewige Wiederkehr des Gewesenen bleiben, sondern sich (potenziell) von diesem unterscheiden. Dass es sich hierbei um eine kulturgeschichtliche Errungenschaft und nicht um eine der Zeit immanente Realität handelt, hat Koselleck (1989, 2010) in seinen wegweisenden Studien zur geschichtlichen Zeit und zum Wandel gesellschaftlicher Zeitvorstellungen herausgearbeitet. Koselleck (1972: XV) zufolge wird in der „Sattelzeit“, das heißt rund 50 Jahre vor und nach der Französischen Revolution, ein Zeitverständnis geboren, in dem *Erfahrungsraum* und *Erwartungshorizont* zunehmend auseinander-treten. Die Neuzeit wird in dem Moment als eine neue Zeit erfahren, in dem sich „die Erwartungen immer mehr von allen bis dahin gemachten Erfahrungen entfernt haben“ (Koselleck 1989: 359), in dem sich also das, was für die Zukunft erwartet wird, nicht mehr ungebrochen aus dem, was war, ableiten lässt. Stattdessen bahnt sich „das Wagnis einer offenen Zukunft“ (ebd.: 362) den Weg, wonach das Kommende anders – und im Lichte der sich zeitgleich ausbreitenden Fortschrittssemantik betrachtet: besser – sein wird als das Vergangene, und zwar dann, wenn in der Gegenwart richtig gehandelt wird.

Die Neuzeit beschreibt folglich ein „bewußtes Auseinandertreten von Erfahrungsraum und Erwartungshorizont, deren Differenz zu überbrücken Aufgabe *politischen Handelns* wird“ (Koselleck 1989: 372, Hervorhebungen d. A.). Im Anschluss an Koselleck argumentiert auch Luhmann (1984: 423 f.), dass es sich beim Unterschied zwischen Vergangenheit und Zukunft im Sinne einer Differenz von Erfahrungen und Erwartungen um eine spezifisch moderne Zeitform handelt, die die vormoderne temporale Unterscheidung zwischen Ewigkeit und Vergänglichkeit ablöst. In der Moderne sind es nicht mehr die Phänomene an sich, denen Vergänglich- oder Ewigkeit als eine temporale Eigenschaft anhaftet, sondern es sind die Zeithorizonte der Vergangenheit und der Zukunft, mit denen Phänomene temporal lokalisiert werden. Mittels dieser modernen Form der „Temporalisierung“ (Luhmann 1993: 235 ff.) wird ein höheres Maß an Komplexität möglich, da sich im Nacheinander eine größere Zahl an sinnhaften Operationen realisieren lässt als zeitgleich möglich wäre: Es lässt sich dieses aus der Vergangenheit präsent halten und jenes (zeitweise) vergessen, es lässt sich dieses in die Gegenwart hineinholen und jenes in die Zukunft verschieben. Der Lauf der Zeit wird als Resultat von Entscheidungen erfahren, die immer auch anders hätten ausfallen können und somit die Gegenwart als kontingent markieren (vgl. Luhmann 1979: 74 f.).

Koselleck (1989: 300 ff., 2010: 77 ff.) zufolge schlägt sich diese genuin neuzeitliche Zeiterfahrung in einer *Verzeitlichung von Begriffen* nieder, und zwar nicht zuletzt der politischen Ordnungs- und Herrschaftsbegriffe. Diesen werden „Bewegungs- und Veränderungskoeffizienten“ (Koselleck 2010: 81) hinzugefügt, die das Defizit an Erfahrungen durch Erwartungen für die Zukunft kompensieren. Dies gilt – unter anderem, aber nicht nur – für den Begriff der *Demokratie*, der nicht mehr allein auf ein Vergangenheitswissen über Möglichkeiten der Realisierung politischer Herrschaft verweist,

sondern eine Bewegung, eine Hoffnung und ein Versprechen artikuliert: Mit Demokratie wird „seit dem Ende des 18. Jahrhunderts ein neuer Erwartungshorizont erschlossen [...], der sich nicht mehr aus der Vergangenheit ableiten oder begründen läßt“ (ebd.). Die mit ‚Demokratie‘ bezeichnete Bewegung ist somit in ihrer Richtung grundsätzlich offen (jedoch nicht prinzipienlos; siehe unten), da ihr, anders als Bewegungen in der eschatologisch überformten Vormoderne (vgl. Koselleck 1989: 19 ff.), kein überzeitlicher Endpunkt äußerlich vorgegeben ist. Demokratie wird zu einem „Prozeß“, der „von den Menschen selber zu planen und zu vollstrecken sei“ (ebd.: 363). Die Möglichkeit dieser begrifflichen Fassung von Demokratie ist dabei zum einen das Ergebnis der neuzeitlichen Zeiterfahrung und insofern deren semantisches „Korrelat“ (Luhmann 1993: 7). Zum anderen und zugleich ist die sprachliche Fassung von Welt immer auch „produktiv“ und damit nicht nur Resultat, sondern selbst ein „Faktor der Wahrnehmung, der Erkenntnis und des Wissens“ (Koselleck 2010: 62; ähnlich auch Luhmann 1993: 35). Dies gilt insbesondere im Falle verzeitlichter politischer Ordnungsbegriffe wie dem der Demokratie, in dem „Hoffnung und Aktion [...] zusammengedacht“ werden (Koselleck 2010: 82), in dem also die Imagination von Zukunft mit einer Aufforderung zur gegenwärtigen Intervention verbunden wird, womit wiederum die Erfahrung, dass das Kommende anders sein könnte als das Gewesene, verstärkt wird. Moderne Demokratie und moderne Zeit sind hiernach *auf konstitutiver Ebene* miteinander verbunden und ermöglichen und bestärken sich *in wechselseitigem Bezug*.

Während die neuzeitliche Ausarbeitung einer Differenz von Erfahrungsraum und Erwartungshorizont eine ganze Reihe von temporalisierten *-ismus*-Prägungen hervorbringt (vgl. Koselleck 2010: 81 ff.), kann das Spezifikum der verzeitlichten Demokratie in einer eigentümlichen Form der Verarbeitung von Kontingenz gesehen werden. Auf der einen Seite benötigt das demokratische Weltverhältnis eine offene Zukunft, die nicht (heils-)geschichtlich vorbestimmt ist, damit die Gegenwart als Möglichkeit erscheint, um kollektiv auf das Kommende Einfluss zu nehmen (vgl. Connolly 2002: 141 ff.) – *Freiheit, Gleichheit, Ungewissheit*, wie es Müller (2021) jüngst formuliert hat. In dieser Hinsicht lässt sich Demokratie auf die Frage zuspitzen, „wie die Zukunft geöffnet und offengehalten werden kann“ (Süß 2020: 33), damit eine solche Einflussnahme nicht nur gegenwärtig, sondern auch zukünftig in bedeutungsvoller Art und Weise praktiziert werden kann. Auf der anderen Seite mündet die Offenheit der Zukunft in die Auf- und Herausforderung, die Differenz zwischen Gewesenem und Kommendem zielgerichtet zu überbrücken und damit (temporär) Ungewissheit durch Festlegungen abzubauen (vgl. Flügel-Martinsen 2015). Das spezifische Moment des *temporalen Weltverhältnisses der Demokratie* besteht nun darin, dieses Changieren zwischen Öffnung und Schließung als *kontingente* Bewegung sichtbar zu machen, im Sichtbaren zu halten und damit auf Dauer zu stellen. Jede Schließung von Zukunft qua Entscheidung muss in ihrer Kontingenz präsent bleiben, um in einer künftigen Gegenwart erinnert und gegebenenfalls revidiert werden zu können (was sie freilich nicht ungeschehen macht).

Dies ist selbstredend nicht die einzige Anforderung, denen politische Komplexitätsreduktionen gerecht werden müssen, um sich als demokratisch zu qualifizieren. Die mit

„Demokratie“ bezeichnete Bewegung ist in ihrer Richtung offen, aber nicht beliebig, da (systemtheoretisch gesprochen) neben der zeitlichen auch die sachliche und die soziale Sinndimension von Bedeutung sind (vgl. Luhmann 1984: 111 ff.).² Die Zeitdimension kann jedoch insofern als grundlegend gelten, als sie garantiert, dass eine spezifische Form des Unterscheidens zwischen Gegenständen kommunikativer Operationen (Sachdimension) beziehungsweise zwischen Alter und Ego (Sozialdimension) in Anschlussoperationen künftiger Gegenwarten umgestellt werden kann. In den Worten von Weiß (2016: 188) formuliert, bedeutet Demokratie ein „Recht auf Kontingenz“, das auch nach einer temporären Schließung von Zukunft qua politischer Festlegung fortbesteht. Hierin liegt, so Luhmann, die spezifische „Rationalität“ von Demokratie begründet:

„Alle Entscheidungsprozesse sind selektive Reduktionen und laufen der Komplexität zuwider, suchen sie, im Automationsjargon, ‚zu vernichten‘. Demokratie heißt demgegenüber Erhaltung der Komplexität trotz laufender Entscheidungsarbeit, Erhaltung eines möglichst weiten Selektionsbereichs für immer wieder neue und andere Entscheidungen. Darin hat Demokratie ihre Rationalität und ihre Menschlichkeit: ihre Vernunft. Denn genau dies zeichnet den sinnvermittelten menschlichen Weltbezug aus, daß er zwar auf Leben beruht und deshalb von Augenblick zu Augenblick entscheidend und handelnd gewählt werden muß, daß er aber das Nichtgewählte nicht ausmerzt, nicht definitiv unzugänglich macht, sondern im Horizont bleibender Möglichkeiten nur neutralisiert, inaktuell macht“ (Luhmann 1969: 319 f.).

In temporaler Hinsicht beschreibt das demokratische Weltverhältnis somit eine grundsätzlich unabschließbare Bewegung, in der eine ungewisse Zukunft hervorgebracht wird, um Möglich- und Notwendigkeiten für Entscheidungen zu schaffen, die wiederum die Offenheit der Zukunft zu bändigen versuchen – wobei das qua Entscheidung zeitweise Zurückgestellte in zukünftigen Gegenwarten erneut an die Oberfläche gebracht werden kann, womit die Offenheit der Zukunft wieder gesteigert wird und so weiter und so fort.

Dieses konstitutive Wechselverhältnis von Zeit und Demokratie lässt sich mit einem uhrenzeitlichen Verständnis, das Zeit als ‚Entität‘ der natürlichen Welt konstant setzt, nicht erfassen. Es erfordert stattdessen einen *operativen Zeitbegriff*, der Zeit sowohl als Modus wie als Produkt sinnhafter kommunikativer Leistungen³ begreift (vgl. Nassehi 2008: 24 ff.; Barbehön 2022). Hiernach entsteht die Realität der Zeit in je gegenwärtigen Sinnselektionen, die (neben sachlichen und sozialen Unterscheidungen) eine Grenze ziehen zwischen dem, was war, und dem, was kommen könnte, und damit die Horizonte der Vergangenheit und der Zukunft zum Zwecke der Komplexitätsverarbeitung auf je spezifische Weise ausfüllen (vgl. Luhmann 1993: 23). Es sind diese fortdauernden

- 2 In der Sozialdimension von Sinn etwa lässt sich das demokratische Weltverhältnis „in einem intersubjektiv unterschiedslosen, mithin gleichrangigen Anspruch aller auf ihre Präsenz in der öffentlichen Sphäre“ (Richter 2016: 23) beschreiben. Eine Schließung von Zukunft, die diesem Prinzip zuwiderläuft, könnte nicht, auch wenn revidierbar, als demokratisch gelten.
- 3 Die kommunikations- beziehungsweise systemtheoretische Ausdeutung des operativen Zeitbegriffs ist *eine* Möglichkeit und nicht zwingend; eine analoge Argumentation ließe sich zum Beispiel auch aus praxistheoretischer Perspektive entwickeln (vgl. Reckwitz 2016).

Unterscheidungsleistungen, die je gegenwärtige Gegenwart als momenthafte Differenzen zwischen Verganzenem und Kommendem *ereignishaft* entstehen lassen. Damit hat jede punktuelle Gegenwart ihre eigenen Zeithorizonte, insofern sich im gegenwärtigen Ereignis „nicht nur das Ereignis selbst ereignet, sondern [...] sich im Maße seiner Relevanz zugleich eine Vergangenheit und eine Zukunft neu formieren. Wenn mein Haus abbrennt, während ich in den Ferien bin, ändert dies das, was diese Ferien waren“ (ebd.: 242). Über die Verkettung von punktuellen Gegenwart über Zeit entsteht sodann Dauer, wobei die zeitliche Qualität dieser Dauer zum Beispiel als ‚lang‘ oder ‚kurz‘ nicht mit ihrer uhrenzeitlichen Quantität zusammenfällt, sondern abhängig ist von der Art und Weise, wie punktuelle Gegenwart über sinnkonstituierende Ereignisse miteinander verknüpft werden.

Ein solcher operativer Zeitbegriff erlaubt es, die Realität der Zeit als bewegliches Produkt sinnhafter Kommunikationsereignisse in den Blick zu rücken. In dieser Hinsicht stellt Demokratie eine Operationsweise dar, die Komplexität reduziert und zugleich die Kontingenz dieser Reduktionen erhält, die die Zukunft durch Auswahl bindet und zugleich das Nichtgewählte in zukünftigen Gegenwart als aktualisierbare Möglichkeiten mitführt.⁴ Im Folgenden sollen diese abstrakten kontingenz- und zeittheoretischen Überlegungen demokratiethoretisch spezifiziert werden. Anhand zwei unterschiedlicher Demokratieverständnisse sollen zwei unterschiedliche Antworten auf die Frage gegeben werden, wie politische Ereignisse temporal organisiert sein müssen, damit sie dem grundlegenden demokratisch-temporalen Weltverhältnis gerecht werden, zu dessen Reproduktion beitragen und damit die demokratische Bewegung am Leben halten.

4. Zur Temporalisierung der Demokratiethorie

Der folgende Versuch einer Temporalisierung der Demokratiethorie greift auf das Denken von Arendt und Rancière beziehungsweise die republikanische und die radikale Demokratiethorie zurück, um an diesen zwei wichtigen Strängen des demokratiethoretischen Diskurses die generelle Anschlussfähigkeit der obigen kontingenz- und zeittheoretischen Überlegungen aufzuzeigen. Für diese (kontingente) Auswahl sprechen *drei Gründe*. Insofern die Zeitlichkeit der Demokratie durch eine eigentümliche Verarbeitung von Kontingenz „im Bereich des Politischen“ (Weiß 2016: 186) charakterisiert ist, bieten sich Arendt und Rancière an, da sie, erstens, von einer (je eigenen) Konzeption des Politischen im Sinne eines spezifischen menschlichen Weltverhältnisses ausgehen (vgl. Marchart 2010: 35 ff.). Zweitens ist das Arendt'sche und Rancière'sche Denken

4 In ähnlicher Weise bestimmt Latour (2010: 210 ff.) die Praxis des Versammelns eines Kollektivs, die nicht auf vermeintlich unveränderlichen Tatsachen und Wesenheiten aufbauen sollte, sondern auf kontingenten Entscheidungen: „Endlich ist die Einteilung zwischen den Wesen *rehtens und nicht mehr faktisch*. Wenn erforderlich, kann man sich jetzt sogar den Luxus erlauben, die Menschen von den Dingen zu unterscheiden [...]. Denn man weiß, daß solche Entscheidungen bei der folgenden Runde revidierbar sind“ (ebd.: 228, Hervorhebung im Original).

durchzogen von temporalen Metaphern und Denkfiguren (vgl. Gebhardt 2014; Robson 2015), die als Angebote für eine zeittheoretische Lesart genutzt werden können. Drittens schließlich stellen beide den Begriff des Ereignisses zentral (vgl. Kasko 2020: 109 ff.), womit sich die Möglichkeit eröffnet, die oben skizzierte operative Zeittheorie mit ihrer Annahme einer ereignishaften Herstellung der Realität der Zeit zu integrieren. Mittels einer zeitzentrierten Ausdeutung zunächst des Arendt'schen (Abschnitt 4.1) und sodann des Rancière'schen (Abschnitt 4.2) Verständnisses von Politik und Demokratie soll gezeigt werden, dass sich mit diesen beiden Zugängen unterschiedliche Perspektiven auf die Konstitution und Reproduktion des demokratischen Wechselspiels aus zeitlichen Öffnungen und Schließungen entwickeln lassen. Die wesentliche Differenz liegt dabei in der Beziehung, die gegenwärtige, die Zukunft zugleich öffnende und schließende politische Ereignisse zur ‚Vergangenheit‘ pflegen und durch die sich das basale temporale Weltverhältnis der Demokratie auf je spezifische Art und Weise reproduzieren lässt.

4.1 Arendt: Neuanfang als Geschichts(fort)schreibung

Bekanntlich identifiziert Arendt (2012: 109) die Grundtätigkeit des *Handelns* als „das eigentlich Politische im Menschen“. Der „Raum des Politischen“, der stets latent gegeben ist, kommt dadurch zur Wirklichkeit, dass Menschen gemeinsam handeln, womit „die Gabe der Freiheit, des Anfangenkönnens, zu einer greifbar weltlichen Realität wird“ (ebd.: 225). Die Tätigkeit des Handelns wird bei Arendt (2002: 216) konsequent als *Ereignis* beschrieben, das „schlechterdings unerwartet und unerrechenbar“ in die Welt bricht und das „im Widerspruch zu statistisch erfaßbaren Wahrscheinlichkeiten“ steht. Qua ereignishaftem Handeln werden Neuanfänge gesetzt, denen die Macht zufällt, „die Kontinuität von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft aufzusprengen“ (Straßenberger 2020: 55). So besehen steht Handeln „automatische[n] Prozesse[n]“, „zur Gewohnheit gewordene[n] Verfahrensweisen“ (Arendt 1970: 11) sowie dem „Alltägliche[n]“ (Arendt 2002: 54) gegenüber; Worte und Taten transzendieren „das gemeinhin Übliche“ und stoßen in den Bereich des „Außerordentliche[n]“ vor (ebd.: 260). Das wesentliche temporale Merkmal des Handelns liegt nach Arendt somit zunächst in der Öffnung von Zukunft und der Steigerung von Kontingenzt, wobei ein bestimmter Neuanfang immer auch eine (in ihren Auswirkungen nicht kalkulierbare) Schließung bedeutet, insofern so und nicht anders begonnen wird.

Zugleich sind diese unerwarteten und unkalkulierbaren Handlungsereignisse *vergänglich*. Während die Grundtätigkeiten des Arbeitens und Herstellens auf die Erzeugung von Konsumgütern beziehungsweise Gebrauchsgegenständen gerichtet sind, denen zumindest eine gewisse Dauerhaftigkeit zufällt, ist das Handeln zu keinem Zeitpunkt und in keiner Hinsicht etwas Gegenständliches, das dauerhaft stabilisiert werden könnte. Handeln beschreibt eine „Tätigkeit in ihrer Aktualität“ (Arendt 2002: 262), und Worte und Taten „können niemals den Augenblick ihrer Entstehung überdauern“ (Arendt 2012: 61). Das, was vom Handeln in der Welt verbleibt, sind *Geschichten*, beziehungsweise genauer: ist die Möglichkeit, Geschichten zu erzählen und sie „in Urkunden und

Denkmälern“ sowie „im Gedächtnis der Generationen“ zu bewahren (Arendt 2002: 227), sie also in einen kollektiven Wissensbestand einzulagern und für künftige Gegenwarten verfügbar zu halten. Über derartige Vergegenwärtigungsmöglichkeiten schafft das Handeln „die Bedingungen für eine Kontinuität der Generationen, für Erinnerung und damit für Geschichte“ (Arendt 2002: 18) beziehungsweise für „eine einmalige Geschichte“ (Arendt 2012: 85). Die Möglichkeit des Handelns bedingt die neuzeitliche Erfahrung *der* Geschichte (als Kollektivsingular; vgl. Koselleck 2010: 80), gegenüber der sich die durch Handlungsereignisse hervorgebrachte Zukunft unterscheiden kann. Handeln ‚sprengt‘ nicht nur Kontinuität, sondern stiftet sie auch, und somit hat auch der neuartigste Neuanfang eine ihm vorgängige Geschichte (vgl. Sörensen 2018: 236 ff.).

In der Arendt’schen Bestimmung des Politischen findet sich somit das neuzeitliche Verständnis von Zeit als einer Differenz von Vergangenheit und Zukunft wieder. Durch Handeln wird je gegenwärtig die Zukunft zugleich geöffnet und geschlossen, und über erzählerische Erinnerungen von Handlungsereignissen wird eine Realität der Zeit hervorgebracht, die Handeln immer wieder möglich und nötig macht (vgl. Arendt 2012: 80 ff.). *Demokratie* bezeichnet dabei Arendt (2006: 5) zufolge „das Recht aller, an öffentlichen Angelegenheiten teilzunehmen und im öffentlichen Raum zu erscheinen und sich zur Geltung zu bringen“. Vor diesem Hintergrund besteht die zentrale zeitliche Herausforderung einer freiheitlichen Demokratie darin, Möglichkeiten für (bestimmte) Neuanfänge bereitzustellen und zu institutionalisieren (vgl. Förster 2009; Thiel/Volk 2016: 351 ff.), was letztlich eine Gratwanderung zwischen Öffnung und Schließung von Zukunft bedeutet (vgl. Straßenberger 2020: 87 f.). Dies leistet der *Vertrag*, der je gegenwärtigen Handlungsereignissen eine gemeinsame Welt zur Verfügung stellt, ohne jedoch, im Unterschied zur (Illusion von) Souveränität, „die grundsätzliche Unabsehbarkeit menschlicher Angelegenheiten“ (Arendt 2002: 312) tilgen zu wollen. Ein Vertrag ist Ausdruck der menschlichen Fähigkeit, *Versprechen* zu geben und zu halten (vgl. Gebhardt 2014: 201 ff.). Diese sind erforderlich, da die künftigen Auswirkungen von Handlungsinitiativen stets ungewiss bleiben. Da sich Handeln unter den Bedingungen menschlicher Pluralität ereignet, handelt ein Handelnder „in eine Menschenwelt hinein, in welcher ihm, da sich sein Handeln ja notwendigerweise auf andere Menschen bezieht, alles, was er tut, immer schon aus der Hand geschlagen wird, bevor er ‚fertig‘ ist“ (Arendt 2012: 73). Unter diesen zeitlichen Bedingungen fungiert das Versprechen als „Heilmittel [...] gegen die chaotische Ungewißheit alles Zukünftigen“ (Arendt 2002: 301); es ist ein Akt, durch den der „Nebel des Ungewissen und Nichtwißbaren [...] hie und da auf[ge]hellt und zerstreut“ wird (ebd.: 311). Freilich ist auch das Versprechen nicht in der Lage, die Zukunft vollständig einzuhegen. Es ist nicht mehr – aber auch nicht weniger – als ein „Wegweiser in ein noch unbekanntes und unbegangenes Gebiet“ (ebd.: 313), während der tatsächliche Weg, der in einer zukünftigen Gegenwart begangen werden wird, im Moment des Versprechens ungewiss bleiben muss.

Im Register der obigen Überlegungen zum spezifisch demokratischen Charakter der neuzeitlichen Temporalisierung von Komplexität formuliert, kann das in einem Vertrag artikulierte (und in der Revolution geborene) Versprechen als eine Form der Schließung

betrachtet werden, deren Spezifikum darin liegt, Öffnungen von Zukunft in je gegenwärtigen Gegenwarten immer wieder aufs Neue möglich und nötig zu machen. Der Vertrag konstituiert einen Raum, der Möglichkeiten gemeinsamen Handelns und damit politische Macht hervorbringt und diese Macht zugleich durch wechselseitige Verpflichtungen begrenzt (vgl. Straßenberger 2020: 74). Ihm fällt für die Einrichtung und Sicherung des demokratischen Wechselspiels aus temporalen Öffnungen und Schließungen eine konstitutive Rolle zu, da ein Neuanfang seine Existenz auch (aber nicht nur, denn es braucht auch die Handlungsinitiative) der vergangenen Gründung einer politischen Öffentlichkeit verdankt, in der in Erscheinung getreten werden kann – und umgekehrt ist der Fortbestand einer politischen Öffentlichkeit davon abhängig, dass sich Neuanfänge an Neuanfänge anschließen. Wenn sich eine Demokratie durch das gleiche Recht auf öffentliche Sichtbarkeit und Teilhabe auszeichnet (vgl. Arendt 2006: 5), dann findet gemeinsames Handeln, mit dem Zukunft zugleich geöffnet und geschlossen wird (denn es wird immer dieser und nicht jener Anfang gemacht), dort seine normative Grenze, wo es Aktualisierungen eines allgemein zugänglichen öffentlichen Raums in künftigen Gegenwarten zu gefährden droht (vgl. Richter 2016: 23). An dieser Stelle zeigt sich somit „die Dialektik von Stabilität und Erneuerung, von Konflikt und Ordnung, von Dauerhaftigkeit und Neubeginn“ (Thiel/Volk 2016: 348), die zum temporalen Kern einer republikanisch-freiheitlichen Demokratie gehört.

Aus der Perspektive einer operativen Zeittheorie betrachtet ist dabei die Stabilität des vertraglichen Versprechens diesem nicht inhärent, sondern etwas, das je gegenwärtig qua Erinnerungen und Erneuerungen hergestellt werden muss, um zu einem Bestandteil der dauernden Gegenwart zu werden. Dauer und Kontinuität müssen über die Verkettung kommunikativer Ereignisse aktiv hergestellt werden, und zwar über Ereignisse, die eine Entsprechung mit Gewesenem reklamieren und damit das Kommende als Fortbestand beziehungsweise Erneuerung des Bestehenden ausweisen – es müssen, in den Worten Luhmanns (2002: 65), Anstrengungen unternommen werden, damit man „etwas als Dasselbe [...] wiedererkennen kann“. Da Kontinuität kommunikativ hergestellt werden muss, wird die Frage, wie sich ein gegenwärtiger Neuanfang zu ‚der Vergangenheit‘ verhält, immer umstritten sein. Aus einer an Arendt ausgerichteten demokratietheoretischen Perspektive ist in dieser Hinsicht entscheidend, dass ein ereignishafter Neuanfang die Zukunft auf eine Art und Weise öffnet, die sich einerseits in die (als solche hergestellte) Kontinuität einer vertraglich-vergangenen Schließung einreihet und andererseits – und genau dadurch – neuerliche Aktualisierungen in zukünftigen Gegenwarten evoziert.

4.2 Rancière: Unterbrechungen unterbrechen

Auch das Denken Rancières findet seinen Ausgangspunkt in einer ereignistheoretischen Konzeption des Politischen (vgl. Bassett 2016), die ebenfalls von zeitlichen Topoi geprägt ist. Von zentraler Bedeutung ist dabei das Begriffspaar der ‚wahren‘ Politik (im Sinne des Politischen) und der polizeilichen Ordnung. Mit der *polizeilichen Ordnung* bezeichnet Rancière (2002: 41) „eine Ordnung des Sichtbaren und des Sagbaren, die dafür zuständig

ist, dass diese Tätigkeit sichtbar ist und jene andere es nicht ist, dass dieses Wort als Rede verstanden wird, und jenes andere als Lärm“. Polizei ist als eine „Aufteilung des Sinnlichen“ (Rancière 2018b: 11) zu verstehen, die Wahrnehmungsweisen strukturiert und reguliert, wem die Fähigkeit ‚sinnhaften‘ Tuns und Sprechens zuteilwird. Eine ihrer wesentlichen temporalen Leistungen ist die Herstellung von *Kontinuität*. Rancière (2002: 125) beschreibt das polizeiliche Regime als „ein Gewebe ohne Löcher“ und „ohne Zwischenräume“, als einen Zustand der „Sättigung“. Es handelt sich um ein „Prinzip der Verteilung und der Vervollständigung, das für keinerlei Ergänzung Platz lässt“ und das als „immer dasselbe“ auftritt (Rancière 2003: 119). Die polizeiliche Ordnung hat den Charakter „uralte[r] Gewohnheiten der Verteilung der Körper“ (Rancière 2002: 100), die für die „normale Entwicklung der Dinge“ (Rancière 2008: 27) stehen.

„Wahre“ Politik ist demgegenüber jener Moment, in dem mit der polizeilichen Logik *gebrochen* wird; jener Moment, in dem ein vormals „anteilloser Teil der Gesellschaft die Forderung auf einen Anteil und eine Neuordnung der Ordnung des Sinnlichen“ erhebt (Marchart 2010: 179). Politik beruht auf einer eigenen Rationalität, nämlich einer gleichheitlichen „emanzipatorischen Logik“ (Rancière 2018a: 26), die gegenüber der polizeilichen Einteilung des Sicht-, Sag- und Hörbaren in Stellung gebracht wird und diese in ihrer Kontingenz sichtbar macht. Politik ist somit eine Sache des momenthaften Erscheinens (vgl. Muhle 2011), mit der „die Linien der Verteilung der sozialen Identitäten und die Modalitäten der Verknüpfung von Worten und Taten, von Taten und anderen Taten, und von Orten und Zeiten [verschoben werden], um einen neuen Raum von Verbindungen zu erschaffen“ (Rancière 2018a: 25). Eine solche „Unterbrechung“ (Rancière 2002: 24) und „Verweigerung gegenüber dem Gegebenen einer Situation“ (Rancière 2003: 119) ist dabei als *Ereignis* zu begreifen: Politik „beginnt“, wo die polizeiliche Logik der Zählung und Sortierung der Teile der Gesellschaft von einem Anteil der Anteillosen gestört wird, und sie „hört auf“, wo das Ganze der Gesellschaft in der Summe seiner Teile aufgeht (Rancière 2002: 132). Als Unterbrechung ist „Politik nicht ein permanent Gegebenes der menschlichen Gesellschaft“ (Rancière 2003: 120), sondern „wenig und selten“ (Rancière 2002: 29), „lokal und gelegentlich“ (ebd.: 149), „immer punktuell“ (Rancière 2008: 37) und wie ein „provisorischer Unfall in der Geschichte der Formen der Herrschaftsgewalt“ (ebd.: 27). Dem Arendt’schen Denken nicht unähnlich (vgl. Kasko 2020) ist das Politische somit auch für Rancière eine momenthafte Erzeugung von Neuem im Sinne einer Steigerung von Kontingenz und einer Öffnung von Zukunft: Politik setzt „Anfänge, die eine zeitliche Verkettung beginnen, die einer anderen Art angehört als die normale gesellschaftliche Entwicklung“ (Rancière 2018a: 29).

Entsprechend dieses Verständnisses von Politik und Polizei als Ordnungen des Sinnlichen geht für Rancière *Demokratie* nicht in Institutionen und Verfahren auf; vielmehr beschreibt sie „eine Seinsweise des Politischen“ (Rancière 2002: 108) und „die Einsetzung der Politik selbst“ (ebd.: 111). Demokratie muss sich ereignen, und zwar, indem der polizeilichen Aufrechnung der Teile der Gesellschaft „die Tatsache eines Anteils der Anteillosen auferlegt“ (ebd.: 109) und damit ein Streit eingerichtet wird, der das etablierte Regime des Sichtbaren verändert. Streit bedeutet dabei nicht einfach die Konfron-

tation unterschiedlicher Positionen, sondern die Infragestellung der Bedingungen und Ausgestaltung der Streitsituation selbst. Demokratie ist somit auf das Engste mit dem Politikbegriff verbunden, vielfach fallen beide gar in eins, sodass die Rancière'schen Begriffe im Verständnis *von radikaler Demokratie als Anrufung der Gleichheit im Dis-sens* zusammentreffen (vgl. Bohmann 2018: 88). Dass dabei jedwede Form von in der Vergangenheit etablierter Ordnung verdächtig erscheint, wird besonders deutlich an der Gegenüberstellung von Demokratie und Konsens (vgl. Rancière 2002: 105 ff.). Die Idee und Praxis einer konsensuellen Demokratie ist nach Rancière keine Demokratie, da sie behauptet, alle Stimmen seien gehört und der Streit in ein Einvernehmen überführt worden. Temporal betrachtet verhindert die Konsenssemantik die Öffnung von Zukunft, da sich unter diesen Bedingungen die Einrichtung eines Streits dem Vorwurf aussetzen würde, einen ‚wertvollen Konsens aufzukündigen‘. Ähnlich beurteilt Rancière (ebd.: 118) die „Gleichsetzung zwischen Demokratie und Rechtsstaat“, die dazu diene, „die Politik unter einem Begriff des Rechts verschwinden zu lassen“ und sie „ihrer Initiative zu berauben“.

Während bei Arendt das Vertragsversprechen die Funktion hat, Öffnungen von Zukunft zu ermöglichen und zu befördern, da es immer wieder zur handelnden Erneuerung aufruft, Handeln sich also immer auch *in* eine Kontinuität stellt und diese reproduziert, bezeichnet Demokratie bei Rancière eine Praxis, die sich *gegen* polizeiliche Kontinuitäten richtet. Jedoch ist auch durch konflikthafte Unterbrechungen kein überzeitlicher Zustand gesellschaftlicher Harmonie zu erreichen, da politische Ereignisse „durch die Trägheit ihrer eigenen Masse dazu [tendieren], sich in polizeiliche Institutionen zu verwandeln“ (Rancière 2016: 167). Nachdem Unterbrechungen ‚ihren Moment‘ hatten, gerinnen sie selbst zu begrenzenden Ordnungen, die in einer künftigen Gegenwart wiederum mit der (apolitischen und damit überzeitlichen) „Logik der Gleichheit“ (Rancière 2002: 111) konfrontiert werden können und müssen. Der radikaldemokratischen Perspektive zufolge ist es somit nicht die aus der Vergangenheit in die Gegenwart hineinragende Aufforderung, das Versprechen auf Einrichtung eines öffentlichen Raums zu erneuern, sondern es sind die mittelfristigen Begleiterscheinungen momenthafter politischer Ereignisse, die die Bedingungen für ein Wiedererscheinen von Demokratie in einer zukünftigen Gegenwart bereitstellen. So besehen stehen Polizei und Politik nicht nur im Widerspruch, sondern auch in einem Verhältnis der „Unauflösbarkeit“ (Krasmann 2010: 93). Dies ist der Grund, weshalb Demokratie „kein Zustand des Sozialen“ (Rancière 2002: 108) sein kann, sondern immer nur ein Moment, der hervorgebracht werden muss. In zeitlicher Hinsicht ist radikale Demokratie als eine gegenwärtige Praxis unterbrechender Öffnungen von Zukunft im Sinne der Gleichheitslogik zu verstehen, wobei jede Öffnung aufgrund der ihr inhärenten Schließungstendenz gleichsam ungewollt die Existenzbedingung für neuerliche demokratische Ereignisse in zukünftigen Gegenwarten herstellt.⁵

5 Hier zeigen sich deutliche Parallelen zu Derridas (2006: 111 ff.) Wendung einer „Demokratie im Kommen“, der ebenfalls eine spezifische Zeitlichkeit zu eigen ist (vgl. Lorey 2020: 74 ff.).

5. Fazit

Die Vorstellung von Zeit als einer objektiv gegebenen Realität ist fest in unserer Alltagswelt verankert, und die Präzision und Verlässlichkeit, mit der Uhren (mittlerweile) ihren Dienst tun, sichert dieses kollektive Wissen tagtäglich ab. Vor dem Hintergrund dieses „Fetischcharakter[s] des Zeitbegriffs“ (Elias 1988: 44) wird verständlich, weshalb die Uhrenzeit auch bei der Bestimmung der temporalen Realität der Demokratie eine zentrale Rolle spielt. In der sozialen Welt indes kann Zeit nicht auf die Newton'sche absolute Zeit (die nicht mal in der physikalischen Welt absolute Gültigkeit reklamieren kann) reduziert und damit konstant gesetzt werden. Zeit ist in Praktiken der individuellen und kollektiven Sinnstiftung eingeschaltet, und zugleich geht sie selbst aus diesen sinnstiftenden Praktiken mit einer spezifischen Bedeutung hervor, etwa indem in kontingenter Art und Weise zwischen Vergangenheit und Zukunft unterschieden wird. Die Frage nach der Hervorbringung zeitlicher Realitäten und nach der Bedeutung von Demokratie innerhalb dieser Konstruktionsprozesse lässt sich nicht in hinreichender Tiefe bearbeiten, wenn Zeit als eine natürliche, objektiv gegebene und absolute Größe vor die Klammer gesetzt wird.

Vor diesem Hintergrund hat sich der vorliegende Beitrag eines *operativ-ereignishaften Zeitbegriffs* bedient, um Zeit in den Kontingenzzraum der sozialen Welt hineinzuholen und um die Interdependenz von Zeit und Demokratie in den Blick zu bekommen. Aus dieser Perspektive ist die Zeitlichkeit der Demokratie zuallererst, das heißt noch vor der Frage nach dem Verhältnis von Zeitbedarfen und Zeitressourcen und noch vor der Festlegung auf eine bestimmte demokratietheoretische Tradition, als *spezifisches temporales Weltverhältnis* zu verstehen: Die „Rationalität“ der Demokratie (Luhmann 1969: 320) gründet auf der Differenz zwischen Vergangenheit und Zukunft, die die Kontingenz der Gegenwart erfahrbar und komplexitätsreduzierende Festlegungen erforderlich macht, die in zukünftigen Gegenwarten selbst wiederum zur Disposition gestellt werden können. Dabei ist entscheidend, dass temporäre Festlegungen als kontingent ausgewiesen und Revisionsmöglichkeiten mitgeführt werden. Wir haben es demnach mit einem wechselseitigen und in der Zeit prozessierenden Konstitutionsverhältnis zu tun, in dem sich die moderne Form von Zeit und die moderne Demokratie als Bewegungsbegriff gegenseitig absichern und reproduzieren.

Werden diese kontingenz- und zeittheoretischen Einsichten für eine *Temporalisierung der Demokratietheorie* genutzt, lassen sich (unterschiedliche) Antworten auf die Frage entwickeln, wie politische Ereignisse temporal organisiert sein müssen, um das grundlegende zeitliche Weltverhältnis der Demokratie abzusichern. Auf Grundlage einer zeittheoretischen Ausdeutung der Arendt'schen und Rancière'schen Perspektive auf das Politische und die Demokratie hat der Beitrag zwei Antwortmöglichkeiten skizziert. Mit Arendt ergibt sich ein Verständnis von Demokratie als einer Ordnung, die Neuanfänge erlaubt beziehungsweise befördert, die trotz aller Neuartigkeit in der Kontinuität eines vergangenen und das gemeinsame Handeln überhaupt erst ermöglichenden Vertragsversprechens stehen – genauer: die sich (auf intersubjektiv nachvollziehbare Weise) in diese

Kontinuität einsortieren, womit die Kontinuität erst zur Kontinuität wird. Das (in der Revolution geborene) Vertragsversprechen zur Gründung eines politischen Raums stellt insofern eine demokratische Form der Schließung von Zukunft dar, weil es immer wieder aktualisierende Neuanfänge einfordert und zugleich diese je gegenwärtigen Wiederöffnungen von Zukunft dahingehend begrenzt, dass auch in künftigen Gegenwarten neuerliche Neuanfänge möglich und nötig sind. Als demokratisch kann eine solche temporalisierende Politisierung dann gelten, wenn sie sich „nicht von etwas außerhalb der existierenden demokratischen Rechtsordnung her Begründetem“ ableitet, sondern wenn sie performativ Bezug nimmt „auf die demokratische Grundordnung [...] und die in dieser abstrakt niedergelegten normativen (Rechts-)Prinzipien wie politische Gleichheit und politische Freiheit“ (Thiel/Volk 2016: 357). Eine republikanisch-freiheitliche Demokratie ist zeittheoretisch betrachtet eine institutionalisierte Garantie des gleichen Rechts auf öffentliches Erscheinen und Handeln, wobei sich die Garantie nicht selbst garantiert, sondern je gegenwärtig und also immer wieder aktualisiert werden muss, um die moderne demokratische Bewegung nicht zum Stillstand zu bringen.

Das ereignishaftes Erscheinen innerhalb des Dauerablaufs des Gegebenen spielt, wie gezeigt wurde, auch im Denken Rancières eine wesentliche Rolle. Im Unterschied zu Arendt ist Demokratie dabei jedoch nicht als eine fortdauernd erneuerungsbedürftige Ordnung zu verstehen, die freiheitliches Miteinanderhandeln ermöglicht, sondern als eine momenthafte Praxis, die der etablierten Ordnung und deren Aufteilung des Sinnlichen im Namen einer gleichheitlich-emanzipatorischen Logik konfliktiv gegenübertritt. Kontinuitäten, die selbst aus vergangenen Unterbrechungen herrühren, fungieren hier als das Gegenüber, von dem sich demokratische Ereignisse absetzen, indem sie die der bestehenden Ordnung inhärenten Ausschlüsse in ihrer Kontingenz sichtbar machen und hinterfragen. Somit sind Ordnung und Kontinuität auch für ein radikaldemokratisches Verständnis als Existenzbedingung von Demokratie anzusehen, allerdings nicht im Sinne eines (zu aktualisierenden) Fundaments, sondern im Sinne eines konstitutiven Außen, das existieren muss, wenn es überhaupt eine Unterbrechung geben soll. Dass dabei jeder momenthaften Intervention selbst die Tendenz innewohnt, über Zeit zu einer polizeilichen und also ausschließenden Ordnung zu gerinnen, ist insofern produktiv, als es die Unabschließbarkeit der demokratischen Bewegung absichert und die Möglichkeit immer wieder neuer Öffnungen von Zukunft herstellt (ohne freilich einen sich selbst garantierenden Mechanismus einzurichten, denn Demokratie kann nach Rancière nie Zustand des Sozialen sein).

Diese beiden demokratiethoretischen Zugänge bieten somit unterschiedliche Möglichkeiten, das spannungsgeladene Verhältnis zwischen dem demokratischen „Recht auf Kontingenz“ (Weiß 2016: 188) beziehungsweise auf eine nicht vorbestimmte Zeit einerseits und der Notwendigkeit komplexitätsreduzierender politischer Praxis andererseits in den Blick zu rücken: In temporaler Hinsicht lässt sich demokratische Praxis entweder denken als Vergegenwärtigung und Aktualisierung des historischen Versprechens, die Zukunft immer wieder öffnen zu wollen (Arendt), oder als Bearbeitung der historischen Last, die Zukunft immer wieder öffnen zu müssen (Rancière). Demokratie ist so

besehen etwas Ereignishaftes, was freilich nicht gleichbedeutend mit einer „spontaneistischen Ereignisversessenheit“ (Loick 2021: 327) ist, die jede Form der Institutionierung zurückweist. Einerseits gehen nämlich Öffnungen notwendigerweise mit Schließungen einher, da nicht alles gleichzeitig geschehen kann (vgl. Luhmann 1984: 46 f.) und mithin so und nicht anders geöffnet wird, und andererseits benötigt eine Öffnung eine ihr vorgängige Schließung, um sich überhaupt als (aktualisierender) Neuanfang beziehungsweise als Unterbrechung markieren zu können. Zeittheoretisch betrachtet sind dabei sowohl das Neue als auch das Bestehende das Ergebnis ereignishafter Leistungen, die je gegenwärtig realisiert werden müssen.

So besehen ist Demokratie auf eine zeitliche Realität verwiesen, die sie sich selbst und immer wieder aufs Neue garantieren muss. Demokratie muss sich ‚Zeit nehmen‘, und zwar nicht nur im Sinne der Dauer, sondern auch und grundlegender im Sinne einer offenen Zukunft, die auch nach temporären Schließungen grundsätzlich offen bleibt. Damit wird die eingangs diskutierte, uhrenzeitliche Strukturierung politischer Praxis nicht irrelevant, sie erscheint nun jedoch als kontingente Technik der Öffnung und (insbesondere) der Schließung, etwa in Form des Setzens von Fristen und Zeitspannen. Dieser Umstand ist nicht per se problematisch, insofern zeitliche Unterscheidungsleistungen notwendigerweise Komplexität reduzieren und also Schließungen vornehmen. Für eine normative Beurteilung solcher Schließungen ist jedoch nicht allein die Frage relevant, ob diese den uhrenzeitlichen Anforderungen ihrer Umwelt gerecht werden, sondern auch und vor allem, ob sie der temporalen Logik des demokratischen Weltverhältnisses Genüge tun. Ein Verweis auf vermeintliche zeitliche Zwänge reicht hier nicht aus, da im Lichte eines denaturalisierten Zeitverständnisses betrachtet das Argument, dass ‚schlichtweg keine Zeit‘ sei, sich als temporale Fassung des bekannten ‚*there is no alternative*‘-Topos zu erkennen gibt. Wenn die demokratische Spezifik des neuzeitlichen temporalen Weltverhältnisses darin liegt, Öffnungen und Schließungen von Zukunft als kontingente Festlegungen auszuweisen und mitzuführen, dann kann demokratische Praxis keine Abkürzungen (vgl. Lafont 2021) über den vermeintlichen Sachzwang zeitlicher Notwendigkeiten nehmen. Eine uhrenzeitliche Regulierung ist immer auch eine Entscheidung darüber, wem wofür wieviel Zeit eingeräumt wird, und somit ist sie immer auch eine Schließung, die sich der Frage stellen muss, ob sie den von der Initiative lebenden Raum des Politischen ‚versteinert‘ (Arendt 2012: 225) beziehungsweise ob in dieser „Aufteilung der Zeitlichkeiten“ eine zu unterbrechende „Ungerechtigkeit“ liegt (Rancière 2018b: 26).

Literatur

- Adam, Barbara, 1990: *Time and Social Theory*, Cambridge / Oxford.
- Arendt, Hannah, 1970: *Macht und Gewalt*, München.
- Arendt, Hannah, 2002: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München.
- Arendt, Hannah, 2006 [1963]: *Nationalstaat und Demokratie*. In: HannahArendt.net – Zeitschrift für politisches Denken 2, 1–6.
- Arendt, Hannah, 2012: *Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I*, München.
- Barbehön, Marlon, 2020: Die überholte Demokratie? Eine konstruktivistische Perspektive auf das Verhältnis von Beschleunigung und demokratischer Politik. In: *Leviathan* 48, 501–524. <https://doi.org/10.5771/0340-0425-2020-3-501>
- Barbehön, Marlon, 2022: From time to time: a systems-theoretical perspective on the twofold temporality of governing. In: *Critical Policy Studies* 16, 297–314. <https://doi.org/10.1080/19460171.2021.1952085>
- Bassett, Keith, 2016: Event, politics, and space: Rancière or Badiou? In: *Space and Polity* 20, 280–293. <https://doi.org/10.1080/13562576.2016.1233737>
- Bohmann, Ulf, 2018: Rancière und die (radikale) Demokratie – eine Hassliebe? In: Thomas Linpinsel / Il-Tschung Lim (Hg.), *Gleichheit, Politik und Polizei: Jacques Rancière und die Sozialwissenschaften*, Wiesbaden, 75–90. https://doi.org/10.1007/978-3-658-20670-3_5
- Bohmann, Ulf / Laux, Henning, 2018: Das synchronisierte Parlament – eine differenzierungstheoretische Perspektive. In: Jenni Brichzin / Damien Krichewsky / Leopold Ringel / Jan Schank (Hg.), *Soziologie der Parlamente. Neue Wege der politischen Institutionenforschung*, Wiesbaden, 287–305. https://doi.org/10.1007/978-3-658-19945-6_11
- Brose, Hanns-Georg, 2008: Die Eulen von Athen und die Fledermäuse im Elbtal. Gedanken zur Entwicklung von Zeitstrukturen und sozialen Räumen in Gegenwartsgesellschaften. In: *Soziologische Revue* 31, 25–33. <https://doi.org/10.1524/srsr.2008.31.1.25>
- Chesneaux, Jean, 2000: Speed and democracy: an uneasy dialogue. In: *Social Science Information* 39, 407–420. <https://doi.org/10.1177/053901800039003004>
- Connolly, William E., 2002: *Neuropolitics. Thinking, Culture, Speed*, Minneapolis / London.
- Derrida, Jacques, 2006: *Schurken. Zwei Essays über die Vernunft*, Frankfurt (Main).
- Elias, Norbert, 1988: *Über die Zeit. Arbeiten zur Wissenssoziologie II*, Frankfurt (Main).
- Fawcett, Paul, 2018: Doing democracy and governance in the fast lane? Towards a ‘politics of time’ in an accelerated polity. In: *Australian Journal of Political Science* 53, 548–564. <https://doi.org/10.1080/10361146.2018.1517862>
- Flügel-Martinsen, Oliver, 2015: Das Abenteuer der Demokratie. Ungewissheit als demokratietheoretische Herausforderung. In: Renate Martinsen (Hg.), *Ordnungsbildung und Entgrenzung. Demokratie im Wandel*, Wiesbaden, 105–119. https://doi.org/10.1007/978-3-658-02718-6_5
- Förster, Jürgen, 2009: Die Sorge um die Welt und die Freiheit des Handelns. Zur institutionellen Verfassung der Freiheit im politischen Denken Hannah Arendts, Würzburg.

- Gebhardt, Mareike, 2014: Versprechen, Vergessen, Vereinsamen – Hannah Arendt und Friedrich Nietzsche als Denker politischer Zeitlichkeit. In: Karlfriedrich Herb / Mareike Gebhardt / Kathrin Morgenstern (Hg.), *Raum und Zeit. Denkformen des Politischen bei Hannah Arendt*, Frankfurt (Main) / New York, 196–225.
- Kasko, Anastasiya, 2020: Die Macht und die sinnlich wahrnehmbare Welt. Hannah Arendt und Jacques Rancière. Versuch einer versöhnenden Lektüre. In: Mareike Gebhardt (Hg.), *Staatskritik und Radikaldemokratie. Das Denken Jacques Rancières*, Baden-Baden, 101–114. <https://doi.org/10.5771/9783748900474-101>
- Koselleck, Reinhart, 1972: Einleitung. In: Otto Brunner / Werner Conze / Reinhart Koselleck (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Band 1: A–D, Stuttgart, XIII–XXVII.
- Koselleck, Reinhart, 1989: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt (Main).
- Koselleck, Reinhart, 2010: *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, Frankfurt (Main).
- Krasmann, Susanne, 2010: Jacques Rancière: Polizei und Politik im Unvernehmen. In: Ulrich Bröckling / Robert Feustel (Hg.), *Das Politische Denken. Zeitgenössische Positionen*, Bielefeld, 77–98. <https://doi.org/10.1515/9783839411605-004>
- Lafont, Cristina, 2021: *Unverkürzte Demokratie. Eine Theorie deliberativer Bürgerbeteiligung*, Berlin.
- Latour, Bruno, 2010: *Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie*, Frankfurt (Main).
- Laux, Henning, 2011: The time of politics: Pathological effects of social differentiation. In: *Time & Society* 20, 224–240. <https://doi.org/10.1177/0961463X11402439>
- Laux, Henning / Rosa, Hartmut, 2022: Zeithorizonte des Regierens. Rasender Stillstand. In: Karl-Rudolf Korte / Martin Florack (Hg.), *Handbuch Regierungsforschung*. 2. Auflage, Wiesbaden, 119–128. https://doi.org/10.1007/978-3-658-30071-5_9
- Loick, Daniel, 2021: Demokratie mit Anwesenheitspflicht. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 69, 326–330. <https://doi.org/10.1515/dzph-2021-0027>
- Lorey, Isabell, 2020: *Demokratie im Präsens. Eine Theorie der politischen Gegenwart*, Berlin.
- Luhmann, Niklas, 1969: Komplexität und Demokratie. In: *Politische Vierteljahresschrift* 10, 314–325.
- Luhmann, Niklas, 1979: Zeit und Handlung – Eine vergessene Theorie. In: *Zeitschrift für Soziologie* 8, 63–81. <https://doi.org/10.1515/zfsoz-1979-0105>
- Luhmann, Niklas, 1984: *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt (Main).
- Luhmann, Niklas, 1993: *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*. Band 1, Frankfurt (Main).
- Luhmann, Niklas, 1997: Disziplinierung durch Kontingenz. Zu einer Theorie des politischen Entscheidens. In: Stefan Hradil (Hg.), *Differenz und Integration. Die Zukunft*

- moderner Gesellschaften. Verhandlungen des 28. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Dresden 1996, Frankfurt (Main), 1075–1087.
- Luhmann, Niklas, 2002: Die Politik der Gesellschaft, Frankfurt (Main).
- Marchart, Oliver, 2010: Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben, Frankfurt (Main).
- Merkel, Wolfgang / Schäfer, Andreas, 2015: Zeit und Demokratie: Ist demokratische Politik zu langsam? In: Holger Straßheim / Tom Ulbricht (Hg.), Zeit der Politik. Demokratisches Regieren in einer beschleunigten Welt, Baden-Baden (Leviathan Sonderband, 30), 218–238. <https://doi.org/10.5771/9783845264486-217>
- Moran, Chuk, 2015: Time as a social practice. In: Time & Society 24, 283–303. <https://doi.org/10.1177/0961463X13478051>
- Muhle, Maria, 2011: Jacques Rancière. Für eine Politik des Erscheinens. In: Stephan Moebius / Dirk Quadflieg (Hg.), Kultur. Theorien der Gegenwart. 2., erweiterte und aktualisierte Auflage, Wiesbaden, 311–320. https://doi.org/10.1007/978-3-531-92056-6_26
- Müller, Jan-Werner, 2021: Freiheit, Gleichheit, Ungewissheit. Wie schafft man Demokratie?, Berlin.
- Müller-Salo, Johannes / Westphal, Manon, 2018: Zeitpolitik. Beschleunigung als Herausforderung der politischen Philosophie. In: Zeitschrift für Praktische Philosophie 5, 15–40. <https://doi.org/10.22613/zfpp/5.2.1>
- Nassehi, Armin, 2008: Die Zeit der Gesellschaft. Auf dem Weg zu einer soziologischen Theorie der Zeit. Neuauflage mit einem Beitrag „Gegenwarten“, Wiesbaden.
- Nowotny, Helga, 1989: Eigenzeit. Entstehung und Strukturierung eines Zeitgefühls, Frankfurt (Main).
- Rancière, Jacques, 2002: Das Unvernehmen. Politik und Philosophie, Frankfurt (Main).
- Rancière, Jacques, 2003: Überlegungen zur Frage, was heute Politik heißt. In: Dialektik: Zeitschrift für Kulturphilosophie 24, 113–122.
- Rancière, Jacques, 2008: Zehn Thesen zur Politik, Zürich / Berlin.
- Rancière, Jacques, 2016: Interview Thomas Claviez / Dietmar Wetzels mit Jacques Rancière. In: Dietmar J. Wetzels / Thomas Claviez: Zur Aktualität von Jacques Rancière. Einleitung in sein Werk, Wiesbaden, 153–170. https://doi.org/10.1007/978-3-531-18890-4_8
- Rancière, Jacques, 2018a: Das Ereignis 68 interpretieren. Politik, Philosophie, Soziologie, Wien.
- Rancière, Jacques, 2018b: Moderne Zeiten, Wien.
- Reckwitz, Andreas, 2016: Zukunftspraktiken – Die Zeitlichkeit des Sozialen und die Krise der modernen Rationalisierung der Zukunft. In: Frank Becker / Benjamin Scheller / Ute Schneider (Hg.), Die Ungewissheit des Zukünftigen. Kontingenz in der Geschichte, Frankfurt (Main) / New York, 31–54. <https://doi.org/10.14361/9783839433454-006>
- Richter, Emanuel, 2016: Demokratischer Symbolismus. Eine Theorie der Demokratie, Berlin.
- Robson, Mark, 2015: Jacques Rancière and Time: *le temps d'après*. In: Paragraph 38, 297–311. <https://doi.org/10.3366/para.2015.0169>

- Rosa, Hartmut, 2005: *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*, Frankfurt (Main).
- Saward, Michael, 2017: Agency, design and ‘slow democracy’. In: *Time & Society* 26, 362–383. <https://doi.org/10.1177/0961463X15584254>
- Scheuerman, William E., 2004: *Liberal Democracy and the Social Acceleration of Time*, Baltimore / London.
- Sörensen, Paul, 2018: „Zeugung“ oder „Geburt“ – Zeitlichkeiten politischer Transformation oder: Ist Schlafen politisch? In: *Leviathan* 46, 232–254. <https://doi.org/10.5771/0340-0425-2018-2-232>
- Straßenberger, Grit, 2020: *Hannah Arendt zur Einführung*, Hamburg.
- Süß, Rahel, 2020: *Demokratie und Zukunft. Was auf dem Spiel steht*, Wien / Hamburg.
- Thiel, Thorsten / Volk, Christian, 2016: Republikanismus des Dissenses. In: Dies. (Hg.), *Die Aktualität des Republikanismus*, Baden-Baden, 345–369. <https://doi.org/10.5771/9783845262222-345>
- Weiß, Alexander, 2016: Left after Luhmann? Emanzipatorische Potenziale in Luhmanns Systemtheorie und ihre Anwendung in der Demokratietheorie. In: Michael Haus / Sybille De La Rosa (Hg.), *Politische Theorie und Gesellschaftstheorie. Zwischen Erneuerung und Ernüchterung*, Baden-Baden, 169–191. <https://doi.org/10.5771/9783845252490-169>
- Wolin, Sheldon, 1997: What Time Is It? In: *Theory & Event* 1; <https://muse.jhu.edu/article/32440>, 08.12.2021.