

Hartmut von Sass

N^ZUR Novum Zukunft als (theologisches) Problem

SACHE

Der Essay 5

Mohr Siebeck

Zur Sache. Der Essay

herausgegeben von

Christine Abbt und Hartmut von Sass

5



Hartmut von Sass

Novum

Zukunft als (theologisches) Problem

Mohr Siebeck

HARTMUT VON SASS, geboren 1980; Studium der Ev. Theologie und Philosophie in Göttingen, Edinburgh und Berlin; 2009 Promotion; 2012 Habilitation; 2022–24 Lynen Fellow an der New School for Social Research in New York City; Professor für Systematische Theologie mit den Schwerpunkten Dogmatik und Religionsphilosophie an der Universität Hamburg.
orcid.org/0000-0001-8410-6758

Zuschuss durch die Universität Hamburg

ISBN 978-3-16-200177-1 / eISBN 978-3-16-200178-8

DOI 10.1628/978-3-16-200178-8

ISSN 2751-5087 / eISSN 2751-5095 (Zur Sache. Der Essay)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <https://dnb.dnb.de> abrufbar.

Publiziert von Mohr Siebeck Tübingen 2026.

© Hartmut von Sass.

Dieses Werk ist lizenziert unter der Lizenz „Creative Commons Namensnennung – Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0 International“ (CC BY-SA 4.0). Eine vollständige Version des Lizenztextes findet sich unter: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>.

Jede Verwendung, die nicht von der oben genannten Lizenz umfasst ist, ist ohne Zustimmung des Urhebers unzulässig und strafbar. Das Recht einer Nutzung der Inhalte dieses Werkes zum Zwecke des Text- und Data-Mining im Sinne von § 44b UrhG bleibt ausdrücklich vorbehalten.

Gedruckt auf alterungsbeständiges Papier. Satz: Martin Fischer, Tübingen.

Mohr Siebeck GmbH & Co. KG, Wilhelmstraße 18, 72074 Tübingen,
Deutschland

www.mohrsiebeck.com, info@mohrsiebeck.com

für Coco

Vorwort

Zum gewählten Titel dieses Essays wäre *Advent, Advent* eine gute Alternative gewesen. Das explikative Gewicht hätte dann der Untertitel tragen müssen. Das ist auch jetzt der Fall, während das Adventliche bei noch so großzügiger Auslegung etwas zu sehr auf nur eine Phase des Kirchenjahres festlegt. Nun also eine ebenso lateinische Option, die im dichten, vielleicht gar kondensierten Begriff des Neuen den eschatologischen Überschuss aufruft, ohne den entsprechenden Vorbehalt zu unterschlagen.

Die folgenden Kapitel gehen auf eine Vorlesung zurück, nämlich meine erste in Hamburg, die sich nicht ganz ohne Hinter- und Vordersinn Zukunftsfragen gewidmet hat. Von der damaligen Struktur ist allerdings wenig übriggeblieben. Und wenn auch inhaltlich die hier nun vorgelegten Gedanken etwas an Präzision gewonnen haben sollten, wäre das meinen Studierenden und ihren Einwänden zu verdanken.

Es blieb (auch nach meinem Hoffnungsbuch) eine Leerstelle, die theologische Frage nach ‚der‘ Zukunft nicht sogleich durch die Linse des „Gottes der Hoffnung“ (Röm 15,13) zu lesen. Dass die dadurch erweiterte Lektüre möglich wurde, geht auch auf meine wissenschaftlichen Hilfskräfte Nils Godau, Theda Larisch und Judith Schiller zurück. Ebenso ist der Co-Herausgeberin dieser Reihe, Christine Abbt, zu danken sowie Katharina Gutekunst von Mohr Siebeck, die beides – Essay und die Serie, in der er erscheint – wunderbar begleitet. Ihnen allen – *merci beaucoup!* Was das Gendern anlangt, habe ich mich für gewollte Inkonsistenz entschieden, sozusagen für grammatische *queerness*.

Dieser Text ist Jakob gewidmet. Bei dem Thema! – wem sonst?

Inhalt

Vorwort	VII
Auftakt. Von der Zukunft her	1
I. Expositionen	7
1. Zukunft als große Erzählung	7
2. Zwei oder drei Begriffe der Zukunft	11
3. Zukunft, die frühen Jahre	14
4. Regime der Zeit	17
II. Sich zur Zukunft verhalten	21
1. <i>future relations</i> : vier Varianten	21
2. Zukunft als Existenzial	24
3. Zukunftspraktiken	27
4. Definitorisch: Theorie des Propheten	31
III. Zukunft als Norm	35
1. Eine Pflicht zur Zukunft?	35
2. Etwas versprechen	39
3. Emotionen der Zukunft	43
4. Tod	46
IV. Zukunft als theologisches Problem	49
1. Eine Sprache der Zukunft	50
2. Novum	52
3. Wiedergewinnung der Zukunft	55
4. Zukunftspolitik?	81
V. Der Gott der Zukunft	86
Literaturverzeichnis	91

Auftakt. Von der Zukunft her

Für die Zukunft sollten wir uns schon deshalb interessieren, weil wir den Rest unseres Lebens in ihr verbringen werden. Täten wir es nicht, wäre dies vermutlich ein Zeichen dafür, dass wir uns und die anderen und auch anderes kaum mehr ernst nähmen. Dennoch scheint jenes Interesse bestimmten Konjunkturen und Konditionen zu unterliegen. Wird das, was aussteht, als hinreichend verlässlich empfunden, kann der Bezug zur Zukunft oft im Impliziten verbleiben. Wird diese Relation jedoch brüchig, weicht der sonst lautlos mitlaufende Zukunftsbezug als Routine, Planung oder Annahme aufwendigeren Praktiken, um die zur Frage gewordene Zukunft zwischen Gefahr, Überraschung und Risiko der gänzlichen Unabsehbarkeit zu entnehmen.

Fraglos geht von der Zukunft zugleich ein Versprechen aus. Sie versetzt in Spannung zwischen dem, was jetzt der Fall ist, und den pluralen Zukünften, die erst noch kommen und denen wir nicht entkommen. Sie lassen sich nicht auf einen Nenner bringen, da sowohl in der Prognose wie auch im Erleben, aber auch verteilt auf unterschiedliche Regionen und Perioden sehr Verschiedenes realisiert werden kann. Wir leben geradezu in – oder gar: von – der Annahme, dass im Kontrast zur Vergangenheit die Zukunft nicht determiniert sei. Wir selbst sind „das nicht festgestellte Tier“ aufgrund dieser Voraussetzung offener, gar sich öffnender Zukünfte. Im Blick auf die Vergangenheit lässt sich noch unser Bezug zu ihr verändern, sie selbst aber wohl kaum; im Blick auf die Zukunft jedoch unterliegt beides der Veränderbarkeit.

Wie wir uns zur Zukunft verhalten, wird auch durch unsere vorläufigen Annahmen, wie sich die Dinge entwickeln werden, nicht vollends bestimmt; und umgekehrt kann zuweilen sogar unsere Einstellung zu dem, was als Kommendes angenommen

wird, das auf uns zu Kommende beeinflussen. Hier aber gibt es Unterschiede: Das Wetter gehört offenbar kaum in den Bereich des direkt Beeinflussbaren, Börsenkurse, der Ausgang einer Prüfung oder aber die Stimmung bei einem Treffen wohl schon. Hier werden divergente Relationen zwischen ‚der‘ Zukunft und unseren vergangenen und gegenwärtigen Haltungen zu ihr greifbar. Und genau, weil es diese Varianzen zwischen Zukunft und der individuellen oder kollektiven Einstellung zu ihr gibt, kann die Erwartung, gar die Forderung aufkommen, diesen Bezug nicht nur zu explizieren, sondern zu revidieren. Aus der Änderung der *relatio* könnte dann auch ein Wandel des *relatum* werden.

In Vorfreude, Imaginationen und Träumen, aber auch mit technisierten Voraussagen zwischen Orakel und digitalem Rechenzentrum werden die Modi des Vorhersagens zur prominenten Zukunftspraktik. Dadurch lässt sich das Zusammenspiel zwischen der angenommenen Zukunft und der Haltung zu ihr präzisieren. Und diese Konkretisierung hängt wiederum davon ab, wie einerseits das Bild und die Sprache der Zukunft beschaffen sind und welche Einstellungen wir zu den Zeitregimen eigentlich schon einnehmen. Öffnet sich der Horizont der Zukunft – oder leben wir im Zeitalter seiner Schließung? (vgl. SIMON / TAMM 2024, 307) Offenbar ist davon abhängig, was zu tun aussteht, ob Gefahr im Verzug und Vollzug ist und wie eigentlich in heutigen Tagen Josephs Traumdeutung ausfallen müsste mit der Frage, wer denn als die zeitgenössischen Pharaonen fungieren. Neben diesem quasi-realistischen Element, das bei aller Konstruktion die Beschaffenheit der Zukunft ‚selbst‘ betrifft, gesellt sich also die Vielfalt unserer Einstellungen zu ihr. Die entsprechenden futurologischen Inventare sind jedoch kaum zu überblicken: Sie reichen von persönlichen Prägungen und „Risikotypen“ über Formen der Prävention und Arten der (Selbst)Verpflichtungen wie etwa dem dann einklagbaren Versprechen bis hin zu einem Arsenal analoger und digitaler Techniken, die entweder im Modus der Abwendung oder Eindämmung operieren. Hier gilt grundsätzlich die kybernetische Logik des *feedback*, sodass das

Reale der Zukunft unsere Haltungen zu ihr gerade nicht unberührt lassen sollte, während diese vom Charakter, von kultureller Tradition, starken Wertungen und sozialen Lebensumständen abhängigen Zukunftsrelationen auf eben diese relationierte Zukunft Einfluss nehmen.

Nun ging die westliche Moderne stets von überaus robusten Annahmen aus, wie es um ihren eigenen Fortgang bestellt sein würde. Es gehört gerade zum modernen Selbstverständnis, einem generellen Optimismus im Blick auf private, ökonomische, politische, vielleicht gar moralische Verbesserungen den Vorzug zu geben – oder gegeben zu haben; denn offenbar haben sich in der nun ausgehenden ‚Moderne‘ – alles andere als ein unschuldiges Etikett – die Vorzeichen gewandelt hin zu einer fragil gewordenen Zukunft, deren bestes Versprechen das der Stagnation und nicht der Extension gemeinschaftlicher Standards bilden könnte. Nach der oben skizzierten Logik der Gegenwirkung muss das Effekte auf die Zukunft selbst haben, wenn die Prognose für sie an Zuversicht einbüßen. Ist das Künftige womöglich kaum mehr aus den Archivalien der Vergangenheit zu verstehen und verbietet es sogar, einfach im Hier und Jetzt ohne ständige Antizipation zu verbleiben (dazu GEULEN 2020), genießt es den Primat gegenüber dem, was war und was ist. Wir haben es dann immerhin mit einem Vorrang der Aufmerksamkeit zu tun, die sich in der Beurteilung unseres Handelns und Verstehens in der Welt kaum mehr auf das Vertraute verlassen kann. Sich also von der Zukunft her zu begreifen – ein alter theologischer Topos (vgl. MOLTMANN 1982, 246 und 260; ferner SARISKY 2023) – erhält damit eine neue Note.

Was nun die Theologie angeht, fällt der Befund recht ambivalent aus: Einerseits ist ganz evident, dass die christliche Existenz auf eine Zukunft hin ausgerichtet ist, von der her sie sich versteht, gerade weil sie sich von einem schon eingetretenen Ereignis her zu begreifen versucht. Es ist also gar nicht unpräzise, diese Existenzweise als ein stetes Hin und Her seinerseits zu verstehen, also als eine Spannung zwischen zwei Polen, die traditionell mit dem

Dual von „schon jetzt – dann aber erst recht“ umschrieben ist. Und dies bis zu dem Punkt, an dem das Erste und das Letzte, das Protologische und das Eschaton amalgamieren: Die eschatologischen Bilder von Ewigkeit, Reich Gottes und der Auferstehung ins Leben erinnern an das, was war, und zeigen dadurch das einmal Wirkliche als das wieder Mögliche an. Die protologischen Register absoluter Anfänge hingegen gleichen Bekenntnissen, die Historisches dementieren und noch die Schöpfung zur Verheißung werden lassen. Trivial bleibt, dass wir erst sukzessive erkennen werden, wie sich die Dinge entwickeln; dass aber eben diese Entwicklung zu den Dingen selbst gehören mag, dass also zum Ereignis auch dessen Zukunft gehört, ist eine anspruchsvollere Prämisse. In ihr mag der Versuch stecken, Anfang wie Ende und das eine vom jeweils anderen her zu verstehen.

Das hätte eigentlich für eine „theologische Zukunftsforschung“ gesprochen, deren Einlösung als „durchaus sinnvoll“ notiert wird (STOELLGER 2024, 3). Es war auch schon einmal davon die Rede, dass „die Diskussion über das schwere Wort ‚Gott‘ [...] sehr viel klarer und leichter“ gefallen wäre, „wenn man seinen Inhalt von vornherein als ein futurum“ begriffen hätte (MARSCH 1969, 14). Dass es dazu in nur seltenen Fällen gekommen ist, hat Gründe, aber vielleicht keine guten. Ohne den Symptomen hier im Detail nachgehen zu wollen (dazu Abschnitt IV.3.), mag es am überaus prekären Status der Eschatologie insgesamt liegen. Diese ist traditionell ohnehin kaum als eine Lehre von der (offenen) Zukunft angelegt worden; und wo man es noch mit dem Lehrstück *de novissima* hielt, war es häufig von geschichtsphilosophischen Prämissen notwendiger Entfaltung, trinitarischer Periodisierung oder einer endzeitlichen Vollendungsfigur überformt. Doch all diese dogmatischen Kapitel sind unter die antispekulativen Räder gekommen mit der Folge, dass die religiösen Gehalte de-temporalisiert – und damit auch entpolitisiert – worden sind (vgl. TANNER 2007, 47). Für dieses Manöver liegen wiederum ganz verschiedene Varianten vor, um die eschatologischen Topoi subjektivitätstheoretisch zu ‚verinnerlichen‘, kulturtheoretisch als

Symbole einer eigentlichen Absicht aufzufassen oder Haltungen zur Zukunft wie etwa die christliche Hoffnung kaum mehr als eigenständiges Phänomen zur Geltung zu bringen und sie ganz im Glaubensbegriff aufgehen zu lassen (dazu EVE-MARIE BECKER 2021, 288 ff.).

Was sich hier abzeichnet, ist die klassische Alternative zwischen futurischer und präsentischer Eschatologie, also zwischen einem Ansatz, der eine realistisch verstandene Zukunftsemphase verteidigt, dafür aber einen erheblichen metaphysischen Aufwand zu betreiben hat; darauf reagiert bereits das Gegenlager des Präsentismus, ohne jedoch eine wirklich ausstehende Zukunft noch theologisch denken zu wollen. Möchte man nun das Anliegen meines Essays genauer verorten, so am besten als Einlösung der Wette darauf, dass die *particula veri* beider Positionen erhalten wird, ohne ihre (nach)spekulativen Untiefen beerben zu müssen. Die Öffnung der mit dem Glauben gestifteten Zukunft kann demnach weder als vorweggenommene Heilsgeschichte verstanden, noch im Präsens depotenziert werden. Demgegenüber lebt die hier zu entfaltende Sicht davon, die – Achtung, doppeldeutig! – Zukunft des Glaubens aus der Praxis des Glaubens selbst heraus zu entwickeln. Dieser praxeologische Ansatz sieht demnach vor, Zukunft als Implikat der Glaubenspraktiken aufzufassen, sodass der glaubende Vollzug seine eigene Zukunft setzt.

Im Glauben verhält sich der Glaubende also nicht einfach *faktisch* zur Zukunft. Es handelt sich auch nicht um ein nur *evaluatives* Verständnis, nach dem der auf Zukunft Ausgerichtete entsprechende Wertungen vornimmt. Auch eine *normative* Auffassung, nach der angesichts angenommener Szenarien der Zukunft konkrete Pflichten (und Rechte?) entstehen, ist noch nicht Kern des hier Gemeinten. Vielmehr artikulieren Ewigkeit, Gottesreich, Gericht und Auferstehung als Fragmente einer Sprache der Zukunft, inwiefern der Glaube seine eigene Zukunft gleichsam selbst enthält. Wie dieses *implikative* Verständnis genau zu denken ist, warum es keinen Rückfall in die herkömmlichen Al-

ternativen darstellt, wie es sich von sonstigen *future relations* unterscheidet und welche Differenz im politischen Handeln und Denken dadurch markiert wird, ist Thema der folgenden fünf Kapitel.

In einem vorbereitenden Abschnitt soll zunächst begrifflich und historisch nach der Entstehung offener Zukunft gefragt werden. Es folgen Überlegungen zu unserem meist routinisierten Zukunftsbezug und den vielfältigen Praktiken, in denen diese Relation Formen annimmt. Im dritten Kapitel tritt die normative Dimension auf dem Plan, wobei den Spannungen zwischen verpflichtenden Zukunftsszenarien und unserem affektiven Bezug zu ihnen nachgegangen wird. Erst dann gelangen wir zum Kern des hier vertretenen Anliegens: In Aufnahme der bislang entwickelten Differenz(ierung)en kann nun an einem dezidiert theologischen Konzept der Zukunft jenseits von angeblicher Religionsgeschichte und bloßer Verinnerlichung gearbeitet werden. Die Konsequenzen dieses Zukunftsglaubens, dem es nicht allein um nur seinen eigenen Advent gehen sollte, werden im abschließenden Kapitel zumindest skizziert.

Dass dadurch Konturen einer „theologischen Zukunftsfor schung“ sichtbarer werden, könnte durchaus beabsichtigt sein, wird doch „das schwere Wort ‚Gott‘ [in der Tat] sehr viel klarer und leichter“, „wenn man seinen Inhalt von vornherein als ein futurum begriffe“.

I. Expositionen

Zukünften ist ein doppelter Zeitvektor eingeschrieben. Zum einen richten sie sich auf das, was aussteht, um dem, was vermutlich wirklich eintritt, den Vorzug zu geben gegenüber dem, was nur möglich erscheint. Zum anderen sind auch diese Zukünfte samt ihren imaginativen Vorwegnahmen eingebettet in Stimmungen der Gegenwart, sodass die vorweggenommene Zukunft Besserung verheißen könnte oder doch nur die Misere verlängert. Selten jedoch verbleibt die Rede von der Zukunft im Neutralen ohne Affekt.

1. Zukunft als große Erzählung

„Große Erzählungen“ bezeichnen umfassende Strukturen narrativ orientierender Wertung. Sie kennen oft ein Woher, das den Verlauf gleichsam genealogisch erklärt, sie transportieren aufgeladene Vorstellungen von dem, was zu wünschen ist oder eben zu wünschen übrig lässt, und vermitteln dadurch eine Idee, in welche Richtung es gehen sollte; und zwar selbst dann, wenn die Wahrscheinlichkeiten dagegensprechen. Diese Narrationen fungieren daher weit weniger prognostisch. Vielmehr integrieren sie die Pluralität der Phänomene in eine vereinfachende Dynamik zum Zweck kollektiver Standortbestimmung.

Das *role model* dieser Lokalisierung angesichts stets drohender Orientierungslosigkeit ist der Exodus: „Denn ich bin der HERR, euer Gott, der euch aus Ägyptenland geführt hat, dass ihr nicht ihre Knechte bleibt, und habe euer Joch zerbrochen und habe euch aufrecht einhergehen lassen.“ (Lev 26,13; vgl. Apg 7,36) (siehe HAACKER 1985). Eine extern gesteuerte Großstruktur

wird erzählerisch durch ein Dual formatiert, das einen klaren Ausgangspunkt kennt, um nach einem Akt der Befreiung den aufrechten Gang zu erproben. Daraus ließe sich sogar ein Phasenmodell entwickeln, das durch Metaphorisierung leicht auf andere Konstellationen übertragbar wird. Die Frage, was denn unser heutiges ‚Ägypten‘ sei, liegt auf der Hand, und figuriert noch in anderen biblischen Geschichten der Auferstehung und des Reiches Gottes im seelischen Innenleben und im politischen Außenbezirk.

Es ist längst ein klassischer Topos der Ideengeschichte, dass diese Befreiungserzählung – oder: die Befreiung durchs Narrativ – in den Variationen ihrer Säkularisate fortbesteht. Vielen gilt das moderne Fortschrittsnarrativ als innerweltliche Version christlicher Heilsgeschichte (vgl. BARASH 1998), welches das erklärende Woher, das wertende Präsens und die Aussicht zwischen Ideal und Motivation aufnimmt und umformt.

Nun ist die Rede von jenen „großen Erzählungen“ genau zu dem Zeitpunkt aufgekommen, als die spätmoderne Erosion dieser narrativen Formate diagnostiziert worden war. Der Franzose Jean-François Lyotard legte in *La condition postmoderne* von 1979 die These vor, das rein wissenschaftliche Wissen bleibe anthropologisch ungenügend, könne aber auch nicht durch sein narratives Pendant hinreichend begründet werden. Das Konstruktive und relativ Bleibende ginge demnach vom erzählerischen Wissen auf den wissenschaftlichen Diskurs über, sodass das Projekt der Moderne zu scheitern drohe, war es doch ihre Absicht, ein festes Fundament des Wissens zu liefern. Es blieben die „kleinen Erzählungen“ ohne Aussicht, diese „Inseln“ noch in ein Meta-Narrativ einzufügen zu können. Im Kontext einer zunehmend postindustriellen Gesellschaft das Ende großflächiger Narrative zu verkünden, basierte womöglich selbst auf dem, was die Diagnose nun gerade bestreiten wollte.

Und so bleibt die Rede vom Ende großer Erzählungen womöglich selbst eine ziemlich üppige Geschichte, ohne damit die „Erschöpfung der utopischen Energien“ seit jenen Tagen bestreit-

ten zu müssen (HABERMAS 1985; auch NACHTWEY 2017, 232). Doch diesen Umschwung ins Negative so klar zu datieren, ist weniger evident, als es scheint. Die Rede vom Ende des ... (des Menschen, des Autors, Gottes) nimmt bekanntlich idealistische Elemente auf, während weit vor Lyotard bereits das „Ende der Geschichte“ etwa von Arnold Gehlen mit einer neuen Überraschungs- und Zukunftslosigkeit der Welt assoziiert wurde. Scheinbar eingelöst hatte sich die Vorstellung vom „end of history“ mit dem Zusammenbruch des Ostblocks. Bis heute finden sich jedoch Stimmen, die dem als widerlegt geltenden Diktum von Francis Fukuyama, nach dem der Sieg des Liberalismus wirkliche Alternativen ausschließe, etwas abgewinnen können (so MANOW 2024, 107 ff.).

Doch genau genommen müsste die Geschichte vom Ende als Kritik moderner Fortschriftlichkeit noch weiter vorverlegt werden; denn von Beginn an waren dem Kapitalismus nicht nur Gegeneffekte eingeschrieben, sondern zugleich das Bewusstsein davon, dass sich Gewinne(r) ‚dialektisch‘ zum Subalternen verhalten; oder mit den Worten Walter Benjamins: „Die Tradition der Unterdrückten belehrt uns darüber, daß der ‚Ausnahmezustand‘ in dem wir leben, die Regel ist. Wir müssen zu einem Begriff der Geschichte kommen, der dem entspricht.“ (BENJAMIN 1992, 145)

Stimmt man dieser katastrophischen Diagnose grundlegend zu, fragt sich, ob wir den hier geforderten Begriff von Geschichte und Zukunft denn entwickelt haben. Im Blick auf Klima, Artenvielfalt, soziale Teilhabe und Chancengleichheit sowie den Aussichten demokratischer Versprechen im Konflikt mit heterogenen Populismen drängt sich jedenfalls das Ende vom Ende längst auf. Der dem Inflationären nahe Krisenbegriff drückt ja gerade aus, dass Neuigkeiten ins Haus stehen, zumal die *krisis* nichts anderes meint als das Versagen herkömmlicher Instrumente zur Bewältigung dessen, was uns unbedingt angeht. Es ist also gar nicht ausgemacht, wie darauf nun zu reagieren wäre, obgleich der gängige Reflex darin besteht, die eigene Lösung zur

Alternativlosigkeit zu erklären. Die krisenhafte Öffnung der Zukunft wird dann und dadurch wieder voreilig geschlossen (siehe WEBER 2024).

Es ist jedenfalls kaum zu übersehen, dass sich die Befunde vom „Ende der Welt, wie wir sie kannten“, zu einem eigenen Genre verdichtet haben (vgl. HORN 2022, 14 und 38). So stimmt jüngst Andreas Reckwitz die westliche Gegenwart auf Verlusterfahrungen ein, gerade weil sie dafür mental kaum vorbereitet sei. Verluste passten nicht zum bisherigen Grundnarrativ konstanten Fortschritts, der nun allgemeiner Stagnation weiche und soziologisch dazu zwinge, die klassische Moderne von ihrer spätmodernen Nachfolgerin zu unterscheiden. Verluste habe es stets gegeben, neu aber sei, so Reckwitz weiter, dass im Festhalten am alten Versprechen grundsätzlicher Besserung das Bewusstsein für Vulnerabilitäten nun gerade gestärkt würde (vgl. RECKWITZ 2024, bes. 21 und 289; dazu auch VON SASS 2024). Dadurch trete eine regelrechte „Verlustparadoxie“ ein, die kaum mehr zulässt, zwischen tatsächlichen Verlustmeldungen und dem fehlbaren Empfinden, etwas sei unwiederbringlich verloren, zu trennen. Verlust bezieht sich zwar auf etwas in der Welt, bleibt aber insofern eine subjektivistische Kategorie, als Verlust als solcher erfahren werden muss, ganz gleich, ob der Fall ist, was so erlebt wird. Überlegungen zu entsprechenden Verlustpraktiken – eines *doing loss* in Trost, Trauer und (Los)lassen – bilden die semi-soteriologische Rückseite dieser großen Defiziterzählung.

Für wie verlustreich oder anpassungsfähig die Spätmoderne auch gehalten werden mag, so scheint doch ein Ende der Zukunft kaum in Sicht. Damit ist offenbar weit mehr gemeint als der bloße Fortgang der Dinge. Womöglich führt die Frage nach unserer Zukunft nicht einfach auf Narrative, die sich ihrer prosaisch annehmen. Vielmehr könnte die oft mit „großen Erwartungen“ ausgestattete Zukunft selbst Inbegriff einer großen Erzählung sein, in der wir in der Doppelrolle von Spieler und Spielball unseren postdramatischen Auftritt haben.