

Inhalt

Vorwort	007
Zwischen prophetischem Zorn und weisheitlicher Compassion Humanisierung der Welt und Kampf gegen das Böse	009
<i>Felix Wilfred, Madras/Indien</i>	
Streiten mit Gott und im Namen Gottes Von der humanisierenden Kraft der Klagepsalmen	021
<i>Erich Zenger, Münster</i>	
Kulturelle Vielfalt versus Gendergerechtigkeit (Schein-)Konflikt aus einer Diaspora-Perspektive	043
<i>Hyondok Choe, Seoul/Korea</i>	
Spiritualität in der Konfliktivität Eine Sicht aus der Befreiungstheologie	057
<i>Alberto da Silva Moreira, Goiana/Brasilien</i>	
Mit Zorn und Barmherzigkeit an der Seite der Armen	083
<i>Álvaro Leonel Ramazzini Imeri, San Marcos/Guatemala</i>	
Mit Zorn und Zärtlichkeit an der Seite der Armen Biblisch-theologische Grundlagen der internationalen Solidaritätsarbeit der Kirche(n)	093
<i>Vera Krause, Essen</i>	
Die Didache im Formationsprozess des frühen Christentums	107
<i>David Álvarez Cineira, Valladolid/Spanien</i>	
Ist dem Vertrauen zu trauen? Vertrauen als Ressource und als Problem	149
<i>Tobias Kläden, Erfurt</i>	

Versöhnung im Diesseits und Jenseits Ökumenische Herausforderungen und Perspektiven	165
<i>Dorothea Sattler, Münster</i>	
Ökumenische Eschatologie in ekklesiologischer Perspektive	185
<i>Matthias Haudel, Münster</i>	
Die Internationale Ökumenische Friedenskonvokation Auf dem Weg zu einer ökumenischen Theologie des gerechten Friedens?	207
<i>Fernando Enns, Hamburg</i>	
Autorinnen und Autoren	221

Vorwort

»Mit Zorn und Zärtlichkeit an der Seite der Armen« – so lautete im Jahr 2008 das Leitwort der von dem bischöflichen Werk »Misereor« der katholischen Kirche ausgerufenen Fastenaktion, die Jahr für Jahr in der Zeit vor Ostern zu einer Neubesinnung auf Orte des Unrechts weltweit aufmerksam macht. 50 Jahre nach seiner Gründung hat »Misereor« diese beiden starken emotionalen Antriebskräfte für ein entschiedenes christliches Handeln in ihrem spannungsreichen Miteinander als bleibend wichtig erinnert: der Zorn angesichts der von Menschen einander zugefügten Leiden und die Zärtlichkeit jedem und jeder begegnenden Nächsten gegenüber. Die biblische Überlieferung weiß darum, dass Gott selbst in sich die Spannung zwischen gerechtem Zorn und zärtlicher Barmherzigkeit erlebt, wenn er von sich sagt: »Mein Herz wendet sich gegen mich, mein Mitleid lodert auf. Ich will meinen glühenden Zorn nicht vollstrecken [...]. Denn ich bin Gott, nicht ein Mensch, der Heilige in deiner Mitte« (Hos 11,8–9).

In bewusster Aufnahme des Leitworts der Misereor-Fastenaktion hat die Katholisch-Theologische Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster bei ihrer 5. Internationalen Studienwoche vom 10.–14. November 2008 die Frage nach der weltweiten Verantwortung für Gerechtigkeit und Frieden in den Blickpunkt des Interesses gerückt. Studierende und Lehrende aus Münster sind dabei Menschen begegnet, die den jeweiligen Kontext ihres christlichen Engagements insbesondere in Konfliktsituationen selbst erleben und deshalb auch authentisch beschreiben konnten. All jenen, die weite Wege nach Münster auf sich genommen haben, danken wir von Herzen. Zugleich lag den Verantwortlichen der Internationalen Studienwoche daran, dieses Vorhaben ökumenisch zu öffnen. Es bot sich an, das Thema mit der vom Ökumenischen Rat der Kirchen ausgerufenen »Dekade zur Überwindung von Gewalt« (2001–2010) zu verbinden, die im Mai 2011 in Kingston/Jamaika mit der »Internationalen Ökumenischen Friedenskonvokation« einen vorläufigen Abschluss fand. Die Studienwoche war dem in Modulen strukturierten Studium der Theologie zugeordnet – insbesondere der bewährten interdisziplinären Zusammenarbeit von Missionswissenschaft und Ökumenischer Theologie. Einzelne Beiträge in diesem Sammelband sind in Seminarveranstaltungen entstanden, die begleitend zu den Vorträgen am Vormittag am Nachmittag stattfanden. So präsentieren wir ein facettenreiches Kompendium, das Zeugnis gibt von der gemeinsamen christlichen Suche nach einem angemessenen Verhältnis zwischen Zorn und Zärtlichkeit.

Jeder Beitrag hat eine eigene Botschaft: *Felix Wilfred* fragt nach theologischen Antworten auf das allgegenwärtige Böse. *Erich Zenger* beschreibt in einem seiner letzten Vorträge vor seinem Tod die Klagepsalmen als einen

Weg, in der offenen Anrede Gottes dem Leid mit Unverständnis zu begegnen. *Hyondok Choe* erinnert mit Blick auf die Situation von Frauen in Korea an den Zusammenhang zwischen Fragen der Kultur und der Geschlechtergerechtigkeit. *Alberto da Silva Moreira* fragt in der Tradition der lateinamerikanischen Befreiungstheologie nach den Formen der Konfliktlösung im Sinne der christlichen Spiritualität. *Bischof Álvaro Leonel Ramazzini Imeri* berichtet von konkreten Wegen der Versöhnung in der Diözese San Marcos in Guatemala. *Vera Krause* ordnet das zum 50-jährigen Jubiläum von Misereore gewählte Leitwort (»Mit Zorn und Zärtlichkeit an der Seite der Armen«) der Geschichte dieser Institution zu und entfaltet dessen biblische Grundlegung. *David Álvarez Cineira* erinnert an die Frühzeit der Konfliktgeschichte zwischen Judentum und Christentum am Beispiel der Didache. *Tobias Kläden* prüft die Tragweite einer Berufung auf das Vertrauen als Weg zur Konfliktlösung. *Dorothea Sattler* nimmt die Frage auf, welche Formen der Konfliktlösung zwischen den Geschöpfen in der Gegenwart Gottes im eschatologischen Zusammenhang aus christlicher Sicht zu erwarten sind. *Matthias Haudel* leuchtet die Möglichkeiten aus, auf der Basis grundlegender theologischer Erkenntnisse über das trinitarische Wesen Gottes die Einheit der Kirchen nicht erst für das Eschaton zu erwarten, den ökumenischen Konflikt vielmehr im Diesseits bereits zu lösen. *Fernando Enns* zeigt die Geschichte der »Internationalen Ökumenischen Friedenskonvokation« auf und fragt nach der bleibenden Bedeutung dieses Ereignisses für die Ökumenische Bewegung der Zukunft.

Die besprochenen Themen haben nicht an Aktualität verloren. Dennoch bedauern wir sehr, dass die Herausgabe dieses Sammelbandes sich sehr verzögert hat. Die Gründe sind vielfältig: Manche Manuskripte erreichten uns verspätet. Die bereits abgeschlossenen Planungen mit dem Lembeck-Verlag mussten kurz vor dem Druck angesichts eines Insolvenzverfahrens aufgegeben werden. Wir sind froh, mit Dr. Michael J. Rainer vom LIT-Verlag rasch eine sehr gute Alternative gefunden zu haben. In all diesen Zeiten hat Markus Zingel, Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Ökumenischen Institut, geduldig und beharrlich das Projekt begleitet und zusammen mit Maria Wald die Druckvorlage sehr sorgsam erstellt. Ihnen gilt unser besonderer Dank.

In der »Ökumenischen Friedenskonvokation« von Kingston/Jamaika 2011 heißt es gegen Ende: »Wir als Kirchen sind in der Lage, die Mächtigen Gewaltfreiheit zu lehren – wenn wir es nur wagen. Denn wir folgen dem Einen nach, der als hilfloses Kind in die Welt kam, der am Kreuz gestorben ist, der uns gesagt hat, dass wir unsere Schwerter beiseite legen sollen, der uns gelehrt hat, unsere Feinde zu lieben, und der von den Toten auferweckt wurde«. Möge ein solcher christlicher Wagemut mit Zorn und Zärtlichkeit wirksam werden in der Welt heute!

Ist dem Vertrauen zu trauen?

Vertrauen als Ressource und als Problem

Tobias Kläden, Erfurt

Vertrauen¹ ist derzeit in aller Munde: In der gegenwärtigen Finanzkrise, die im Herbst 2008 einen Höhepunkt erreichte, wurde deutlich, dass Vertrauen eine notwendige und fundamentale Voraussetzung für das Funktionieren des Finanzsystems ist und damit eine vitale Grundlage auch für wirtschaftliche Entwicklung, Wohlstand und Fortschritt darstellt. Aber nicht erst seit der Finanzkrise ist Vertrauen ein Boom-Thema, sondern in den letzten Jahren ein von vielen Wissenschaften (z.T. wieder neu) entdecktes Forschungsfeld². Lange Zeit war dies anders: Vertrauen war ein scheinbar vertrauter, alltäglicher Begriff, der in allen möglichen Zusammenhängen und fast inflationär gebraucht wurde; zwischen seiner Relevanz im Alltagsleben und der (sozial-)wissenschaftlichen Erforschung bestand jedoch eine deutliche Diskrepanz.

Aber auch der alltägliche Begriff von Vertrauen verliert bei näherem Hinsehen seine Selbstverständlichkeit. Es ist mit dem Vertrauen ähnlich wie mit der Zeit oder mit der Liebe: Solange ich nicht aufgefordert bin, nähere Auskunft darüber zu geben, ist mir alles klar; soll ich jedoch genauer sagen, was ich darunter verstehe, vielleicht sogar eine präzise Definition geben, verschwindet die Klarheit. Ein erster Hinweis, der schon etwas von der komplizierten Thematik verdeutlicht, stammt bereits aus der Mitte des vergangenen Jahrhunderts: Nach Knud E. Løgstrup gehört Vertrauen so wie etwa auch Aufrichtigkeit oder Mitgefühl zu den »spontanen Daseinsäußerungen« und drückt das Angewiesensein auf andere aus. Es vollzieht sich immer nur im Modus des Geschenkt-Werdens, es ist also nicht einklagbar, es kann nicht eingefordert werden und ist auch nicht einfach herstellbar. Vertrauen enthält in sich aber eine »stumme Forderung« nach einer entsprechenden Vertrauenshandlung; wer vertraut, erwartet vom anderen, dass er ihm ebenso Vertrauen entgegenbringt. Diese Erwartung ist in menschlichen Beziehungen

¹ In diesem Beitrag werden Gedanken und Erkenntnisse formuliert, die auf ein gemeinsam mit Reinhard Feiter geleitetes Seminar im Rahmen der Internationalen Theologischen Studienwoche 2008 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster zurückgehen. Ich danke Reinhard Feiter, von dem auch die Anregung zur Thematik des Vertrauens stammte, und den teilnehmenden Studierenden für die in diesem Seminar gemeinsam erarbeiteten Einsichten, die hier nur zu einem Teil wiedergegeben werden können.

² Vgl. Reinhard Bachmann/Akbar Zaheer (Hg.), *Handbook of trust research*, Cheltenham 2006.

immer schon vorhanden und liegt konkreten und ausdrücklichen Regeln und Geboten voraus³.

Was hat nun das Vertrauen mit Konflikten als der thematischen Klammer dieses Sammelbandes zu tun? Wenn Vertrauen ein grundsätzliches und unvermeidliches Phänomen menschlichen Zusammenlebens ist, so gilt dies *a fortiori* für schwierige Situationen, wie Konflikte sie darstellen. Konfliktlösungen erfordern Vertrauen in die positive Absicht des Gegenübers; ohne Vertrauen ist zumindest die nachhaltige Bearbeitung eines Konflikts nicht möglich. Vertrauen hat aber auch eine präventive Funktion: Es trägt dazu bei, Konflikte zu vermeiden, und kann verhindern, dass Konflikte überhaupt erst entstehen.

In diesem Beitrag sollen Aspekte von Vertrauen aus verschiedenen Wissenschaften zusammengetragen werden, um sich einem Verstehen von Vertrauen zu nähern. Dazu werden die Perspektive der Psychologie, der Soziologie und der Theologie eingenommen. In der Psychologie liegt der Fokus dabei – gemäß dem Gegenstand dieser Wissenschaft, dem individuellen Verhalten und Erleben – auf den individuellen Bedingungen dafür, dass Vertrauen entsteht, und den Konsequenzen, die durch Vertrauen bewirkt werden. Vertrauen ist in der psychologischen Sicht also eine Variable, die Unterschiede zwischen Personen, Situationen und Beziehungen zu erklären vermag – ohne dass genauer darauf eingegangen würde, was diese Variable selbst denn eigentlich ausmacht; vielmehr wird ein hinreichendes Verständnis dessen, was Vertrauen ist, bereits vorausgesetzt. Diese tiefergehende Sicht findet sich in der soziologischen Betrachtung bei der Frage, welche gesellschaftliche Funktion Vertrauen hat: Hier ist Vertrauen an sich ein erst einmal zu definierender Begriff – was ist und warum überhaupt gibt es Vertrauen? Stark zugespitzt könnte man sagen, dass Vertrauen in der psychologischen Sicht gewissermaßen ein *explicans*, in der soziologischen Sicht jedoch das *explicandum* ist. In der theologischen Perspektive soll abschließend danach gefragt werden, ob Vertrauen überhaupt zu legitimieren ist.

1. Psychologische Theorien des Vertrauens:

Wer vertraut wem und warum?

Beginnen wir mit einigen psychologischen Aspekten des Phänomens Vertrauen. In der Psychologie gibt es keine einheitliche Definition des Vertrauens, vielmehr sind unterschiedliche inhaltliche Auffassungen über die Beschaffenheit von Vertrauen auszumachen; zudem ist Vertrauen oft im

³ Vgl. Knud Ejler Løgstrup, *Die ethische Forderung*, Tübingen 1959, 7–17; ders., *Die spontanen Daseinsäußerungen in ethischer, sprachlogischer und religionsphilosophischer Sicht*, in: *Zeitschrift für evangelische Ethik* 20 (1976), 25–34.

Zusammenhang der Erforschung anderer Phänomene sozusagen mitunter-sucht worden⁴.

Zur Systematisierung können drei Theoriegruppen unterschieden werden: (a) Die Konzeptualisierung von Vertrauen als zeitlich stabile Persönlichkeitseigenschaft, (b) Vertrauen als situativ determinierte Handlungsent-scheidung und (c) Vertrauen als interaktionistische Variable, in der sowohl personale als auch situative Aspekte berücksichtigt werden.

(a) Innerhalb der Ansätze, die Vertrauen als überdauernde Eigenschaft verstehen, lässt sich zwischen der tiefenpsychologischen Variante, die vor allem durch Erik H. Erikson geprägt ist, und der sozialen Lerntheorie Julian B. Rotters unterscheiden. Nach Eriksons⁵ Stufenmodell ist Entwicklung ein lebenslanger Prozess, in dem regelhaft psychosoziale Krisen auftreten, deren Bewältigung zur Steigerung von Identität führen. Als erste dieser insgesamt acht Krisen hat jeder Mensch bereits in seinem ersten Lebensjahr eine gesunde Balance zwischen dem so genannten Urvertrauen (*basic trust*) und dem Urmisstrauen zu erreichen. Das Urvertrauen besteht in dem Gefühl, sich auf die Umwelt und insbesondere die engsten Bezugspersonen, vor allem die Mutter, verlassen zu können. Das Urvertrauen verleiht den folgenden Lebensphasen Vitalität und Hoffnung und nimmt im Verlauf immer differenziertere Qualitäten an. Zwar wäre ein Mensch ganz ohne Misstrauen nicht lebensfähig, aber wenn der Aufbau eines stabilen, das Urmisstrauen überwiegenden Urvertrauens nicht gelingt, so werden die folgenden Entwicklungsphasen nur unter Schwierigkeiten durchlaufen und die Entwicklung einer gesunden Persönlichkeit sehr erschwert. Insofern stellt das Urvertrauen den Eckstein der gesunden Persönlichkeit dar und beinhaltet dieses erste Stadium auch gleich die wichtigste und folgenreichste Entwicklungskrise. Es ist schließlich auch für die Religion entscheidend: Das Urvertrauen bildet die Grundlage für die Ausbildung einer positiven Gottesbeziehung.

⁴ Zu den psychologischen Aspekten von Vertrauen vgl. insgesamt Martin Schweer/Barbara Thies, *Vertrauen als Organisationsprinzip. Perspektiven für komplexe soziale Systeme*, Bern 2003, hier 3–22; Martin Schweer (Hg.), *Vertrauen und soziales Handeln. Facetten eines alltäglichen Phänomens*, Neuwied 1997; Michael Koller, *Psychologie interpersonalen Vertrauens. Eine Einführung in theoretische Ansätze*, in: Martin Schweer (Hg.), *Interpersonales Vertrauen. Theorien und empirische Befunde*, Opladen 1997, 13–26; Franz Petermann, *Psychologie des Vertrauens*, Göttingen 1996; Hans Werner Bierhoff, *Unsicherheit und Vertrauen*, in: Michael Fischer/Ian Kaplow (Hg.), *Vertrauen im Ungewissen. Leben in offenen Horizonten*, Berlin 2008 (*Philosophie aktuell* 6), 87–112.

⁵ Vgl. Erik H. Erikson, *Wachstum und Krisen der gesunden Persönlichkeit*, Stuttgart 1963; ders., *Identität und Lebenszyklus. Drei Aufsätze*, Frankfurt 1966; vgl. zu Erikson Peter Conzen, *Erik H. Erikson. Leben und Werk*, Stuttgart 1996; ders., *Urvertrauen*, in: Wolfgang Mertens/Bruno Waldvogel (Hg.), *Handbuch psychoanalytischer Grundbegriffe*, Stuttgart 2002, 778–780.

Für den Lerntheoretiker Rotter⁶ baut sich im Gegensatz zu Erikson Vertrauen durch die Erfahrungen auf, die jemand in seiner sozialen Lerngeschichte macht; es fehlt bei Rotter also die Zentrierung auf die früheste Kindheit als sozusagen kritische Phase für den Erwerb von Vertrauen. Rotter versteht Vertrauen als eine generalisierte Erwartungshaltung gegenüber anderen: Wenn das Individuum immer wieder die Erfahrung macht, dass es sich auf die Aussagen und Handlungen anderer verlassen kann, so wird es diese Erfahrung von Zuverlässigkeit und Glaubwürdigkeit auch auf andere Situationen und Personen übertragen und ihnen einen Vertrauensvorschuss gewähren. Rotter versteht Vertrauen also im Sinne einer bereichsunspezifischen Persönlichkeitseigenschaft, so dass es nicht nur in bestimmten Situationen oder bei bestimmten Interaktionspartnern, sondern generell gewährt wird. Vertrauen ist in Rotters Konzeption zunächst wertfrei zu verstehen: Gemäß des zentralen Definitionsmerkmals der Zuverlässigkeit kommt es nicht darauf an, ob die betreffende Aussage oder Handlung der anderen Person für mich einen positiven Inhalt hat; auch eine konsequent umgesetzte Drohung würde Vertrauen in Rotters Sinn fördern, insofern sie die durch sie hervorgerufene Erwartung verlässlich erfüllt.

(b) Im konträren Gegensatz zu den Theorien, die Vertrauen als durch personale Faktoren bedingt ansehen, stehen Ansätze, die Vertrauen als situative Variable verstehen. Nach Morton Deutsch⁷ zeigt sich Vertrauen immer wieder neu in konkreten Situationen und resultiert in der Auswahl bestimmter Handlungsentscheidungen; im Hintergrund stehen dabei kognitive Beurteilungsprozesse, bei denen die Wahrscheinlichkeit und die Valenz (der subjektive Wert) eines Ereignisses eingeschätzt und gegeneinander abgewogen werden. Voraussetzungen dafür, von einer Vertrauenshandlung zu sprechen, liegen (1) in der Ungewissheit des Ergebnisses der eigenen Handlung, (2) der Abhängigkeit dieses Ergebnisses vom Verhalten anderer und (3) darin, dass die Konsequenzen eines negativen Ergebnisses folgenreicher sind als die eines positiven Ergebnisses.

Eine standardmäßige Operationalisierung dieser Konzeption liegt im spieltheoretischen Paradigma des Gefangenendilemmas vor. Darin muss sich eine Versuchsperson zwischen zwei Spieloptionen entscheiden: Entweder arbeitet sie mit ihrem Spielpartner zusammen (kooperativer Zug), oder sie verrät ihn (kompetitiver Zug); eine Absprache zwischen den Spielpartnern ist dabei nicht möglich. Wählen beide den kompetitiven Zug, so verlieren beide hoch; wählen beide den kooperativen Zug, so haben beide

⁶ Vgl. Julian B. Rotter, Generalized expectancies for interpersonal trust, in: *American Psychologist* 26 (1971), 443–452; ders., Interpersonal trust, trustworthiness and gullibility, in: *American Psychologist* 35 (1980), 1–7.

⁷ Vgl. Morton Deutsch, Trust and suspicion, in: *Journal of Conflict Resolution* 2 (1958), 265–279; ders., *The resolution of conflict. Constructive and destructive processes*, New Haven 1973.

nur einen minimalen Verlust (geringe Gefängnisstrafe). Wählt jedoch eine Person die kooperative Option und der Spielpartner die kompetitive, so tritt für sie der höchstmögliche Verlust ein, während der Partner am höchsten gewinnt (Freilassung). Vertrauen ist hier also mit Kooperation gleichzusetzen: Man vertraut darauf, dass der Spielpartner ebenfalls kooperiert und setzt sich dabei dem Risiko aus, von ihm ausgenutzt zu werden.

Die Validität dieser spieltheoretischen Operationalisierung ist jedoch als problematisch angesehen worden: Zum einen handelt es sich um eine höchst artifizielle Experimentalsituation, die nicht unbedingt einen Rückschluss auf das tatsächliche Verhalten außerhalb des Labors gestattet; zum anderen ist der Schluss von der Entscheidung für einen kooperativen Zug auf dahinterstehendes Vertrauen nicht unbedingt stichhaltig, da die Entscheidung für Kooperation auch durch andere Motive (Taktik, Ausprobieren, Arglosigkeit, Impulsivität, Verzweiflung, soziale Anpassung) verursacht sein kann.

(c) Aufgrund der Einseitigkeit sowohl des personalen als auch des situativen Ansatzes hat sich in der Vertrauensforschung eine Verschiebung hin zu interaktionistischen Ansätzen ergeben, in denen personale wie situative Variablen und deren Wechselwirkung berücksichtigt werden, um einen umfassenderen Zugang zum Phänomen des Vertrauens zu gewinnen. Ein Beispiel für eine Rahmentheorie in diesem Sinne liefert die differentielle Vertrauentheorie von Martin Schweer⁸. Sie beruht auf zwei Konzepten, der individuellen Vertrauentendenz und der impliziten Vertrauentheorie; diese beiden Konzepte stehen für den personalen Teil des Ansatzes. Unter der Vertrauentendenz versteht Schweer die subjektive Überzeugung, inwieweit Vertrauen in einem spezifischen Lebensbereich für möglich gehalten wird, wobei diese Tendenz unabhängig von dem tatsächlich erlebten Vertrauen ist. In empirischen Untersuchungen wurde gezeigt, dass die Vertrauentendenz *intraindividuell* in verschiedenen Lebensbereichen unterschiedlich stark ausgeprägt sein kann (z.B. nimmt sie mit zunehmender Entfernung vom sozialen Nahraum einer Person ab) und auch *interindividuell* großen Schwankungen unterliegt. Die implizite Vertrauentheorie enthält nach Schweer die normativen Erwartungen daran, wie sich ein vertrauenswürdiger Interaktionspartner zu verhalten hat und wie man sich selbst ihm gegenüber verhalten sollte; auch diese Erwartungen sind individuell und lebensbereichsspezifisch unterschiedlich.

Der situative Part des Ansatzes von Schweer wird mit den Stichworten der Vertrauenskonkordanz bzw. Vertrauensdiskordanz beschrieben. In konkreten Interaktionssituationen wird nun die implizite Vertrauentheorie einer Person wirksam, indem sie mit den wahrgenommenen Merkmalen des Interaktionspartners verglichen wird. Stimmt die wahrgenommene Realität mit

⁸ Vgl. Martin Schweer, Eine differentielle Theorie interpersonalen Vertrauens. Überlegungen zur Vertrauensbeziehung zwischen Lehrenden und Lernenden, in: *Psychologie in Erziehung und Unterricht* 44 (1997), 2–12.

den normativen Erwartungen überein, so erlebt die Person Vertrauenskonzordanz. Dies wäre z.B. der Fall, wenn jemand an einen Vorgesetzten die Erwartung »Interesse an der Person des Mitarbeiters« hat und diese Erwartung durch das Verhalten des Vorgesetzten bestätigt sieht. Ebenso wäre Vertrauenskonzordanz möglich, wenn ein Mitarbeiter weder persönliches Interesse des Vorgesetzten erwartet noch wahrnimmt. Vertrauenskonzordanz wird hingegen erlebt, wenn Erwartung und Wahrnehmung auseinander fallen. Für die weitere Entwicklung des Vertrauens zwischen zwei Personen ist der erste Eindruck sehr bedeutsam; das Erleben von Konzordanz wird mit hoher Wahrscheinlichkeit zu einer positiven, das Erleben von Diskonzordanz zu einer negativen Vertrauensentwicklung führen. Für den Aufbau einer vertrauensvollen Beziehung ist es also entscheidend, welche Erwartungen das Gegenüber hat, wie es die vertrauensrelevanten Merkmale des Interaktionspartners wahrnimmt und ob der Interaktionspartner die Erwartungen des Gegenübers erfüllen will und kann.

2. Soziologische Bestimmungsstücke von Vertrauen: *Was ist und wozu gibt es überhaupt Vertrauen?*

Nachdem in den psychologischen Theorien (individuelle) kausale Bedingungen und Wirkungen des Vertrauens beschrieben worden sind, soll nun in einem zweiten Schritt die soziologische Perspektive auf Vertrauen eingenommen werden und nach der gesellschaftlichen Funktion von Vertrauen gefragt werden⁹ – was die Frage impliziert, was Vertrauen denn eigentlich selbst ist. Dazu soll (a) in einem ersten Schritt die Luhmannsche Definition von Vertrauen vorgestellt, (b) dann auf Vertrauen als Systemvertrauen eingegangen, (c) Vertrauen als Sozialkapital beschrieben und schließlich (d) zwischen verschiedenen mit Vertrauen verwandten Begriffen (Vertrautheit, Zuversicht, Hoffnung) differenziert werden.

(a) Eine klassische systemtheoretische Definition von Niklas Luhmann¹⁰ lautet: Vertrauen ist ein Mechanismus zur Reduktion von sozialer Komplexität. Dieser Gedanke geht davon aus, dass ein Individuum gar nicht in der Lage ist, alle Informationen, die aus seiner sozialen Umwelt auf es einströmen, vollständig zu verarbeiten. Vor allem ist es nicht in der Lage, die Fülle von entscheidungsrelevanten Faktoren sowie deren mögliche Auswirkungen sämtlich zu übersehen und bei der Handlungsplanung zu berücksichtigen. Damit nun nicht alles Handeln überhaupt unterbunden wird und ein System weiterhin funktioniert, kommt der Mechanismus des Vertrauens ins Spiel: Vertrauen ist eine riskante Vorleistung, die das bestehende Informati-

⁹ Vgl. einführend Martin Endress, *Vertrauen*, Bielefeld 2002.

¹⁰ Vgl. Niklas Luhmann, *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*, Stuttgart 42000 (UTB 2185), zum folgenden Abschnitt bes. 27–38.

onsdefizit zu kompensieren vermag. Der Gewinn des vertrauensvollen Handelns für den Vertrauenden liegt in einer erhöhten Indifferenz, so dass bestimmte negative Entwicklungsmöglichkeiten einfach nicht berücksichtigt werden. Dadurch werden nicht ausräumbare Gefahren neutralisiert und irritieren das Handeln nicht weiter: »Der Vertrauende entlastet sich durch sein Vertrauen von Komplexität, die er nicht tragen kann.«¹¹

Dies bedeutet nicht, dass Vertrauen irrational wäre – im Gegenteil, auch für vertrauensvolles Handeln können Gründe angegeben werden. Grundlage für Vertrauen sind im Wesentlichen drei Aspekte: zum einen der affektive Aspekt, also Sympathie und Zuneigung. Es mag zwar paradox klingen, aber in einer Situation, in der keine anderen Anhaltspunkte vorliegen, mag es quasi rational sein, sich auf sein Gefühl zu verlassen. Weiterhin bilden bisherige (positive) Erfahrungen mit einer Person sowie die öffentliche Reputation eine Basis für Vertrauen.

Dennoch bleibt Vertrauen immer ein Wagnis, es »ist letztlich immer un begründbar; es kommt durch Überziehen der vorhandenen Information zustande; es ist [...] eine Mischung aus Wissen und Nichtwissen.«¹² Zugespißt kann man sogar sagen: »Vertrauen beruht auf Täuschung. Eigentlich ist nicht so viel Information gegeben, wie man braucht, um erfolgssicher handeln zu können. Über die fehlende Information setzt der Handelnde sich willentlich hinweg.«¹³

Vertrauen ist nach Luhmann zu verstehen als Prozess der Generalisierung von (früheren) Erfahrungen, bei dem drei Aspekte eine Rolle spielen, nämlich (1) eine Teilverlagerung der Problematik von außen nach innen: da interne Prozesse verminderte Komplexität und dadurch eine höhere Ordnung als ihre Umwelt aufweisen, wird äußere Unsicherheit durch innere Sicherheit ersetzt; (2) individuelle Lernprozesse im frühen Kindesalter, die u.a. den Vollzug der Ich/Du-Differenz und das Vermögen, von sich auf andere zu schließen, voraussetzen, und (3) symbolische Kontrolle, wozu in Form von Rückkopplungsschleifen ständig geprüft wird, ob Vertrauen gerechtfertigt ist und fortgesetzt werden sollte oder nicht. Bei dieser Prüfung können nicht die gesamten Fakten berücksichtigt werden, sondern das Vertrauen wird durch symbolische Implikationen kontrolliert. Dabei kann schon ein kleiner Missgriff große Folgen haben (»wer einmal lügt, dem glaubt man nicht«); dies zeigt die Zerbrechlichkeit des Vertrauens in dieser Zwangslage der Generalisierung, in der man sich ein nur vereinfachtes Bild der Umwelt machen kann. Luhmann gibt das Beispiel der Mitglieder des amerikanischen Kongresses, die die Verwaltungsangehörigen kontrollieren, welche den Bundeshaushalt vorbereiten, und dabei auf Vertrauen in deren Aufrichtigkeit und Sorgfalt angewiesen sind. Die Kongressmitglieder kon-

¹¹ Ebd., 83.

¹² Ebd., 31.

¹³ Ebd., 38.

trollieren dabei eigentlich nicht bzw. nur mittelbar die Fakten; was sie eigentlich kontrollieren, ist ihr Vertrauen: »Und sie reagieren in dieser Zwangslage auf das leiseste Zeichen einer Unredlichkeit mit emotionaler Schärfe durch Vertrauensentzug und andere Sanktionen.«¹⁴

(b) In einem weiteren Schritt ist nun zu unterscheiden zwischen persönlichem Vertrauen, das auf konkreter Anschauung oder direkter Interaktion beruht, in komplexen Gesellschaften aber eher die Ausnahme darstellt, und dem Systemvertrauen. So vertrauen wir normalerweise auch darauf, dass Menschen, die wir nicht persönlich kennen, sich regelkonform verhalten, z.B. im Straßenverkehr; wir vertrauen aber auch auf abstraktere Systeme wie z.B. die Rechtsprechung, die Rentenversicherung oder das Bankwesen (bzw. wird – wie derzeit häufig zu hören – durch dringende Appelle dazu angehalten, das Vertrauen in letzteres nicht aufzugeben, da es wesentlich auf gegenseitigem Vertrauen beruht und mangelndes Vertrauen fatale Folgen haben könnte). Anthony Giddens spricht in diesem Zusammenhang von einer zunehmenden Entbettung sozialer Systeme, worunter er »das ›Herausheben‹ sozialer Beziehungen aus ortgebundenen Interaktionszusammenhängen und ihre unbegrenzte Raum-Zeit-Spannen übergreifende Umstrukturierung«¹⁵ versteht. In der mit der Moderne einhergehenden raumzeitlichen Abstandsvergrößerung innerhalb abstrakter Systeme sind daher Mechanismen des Vertrauens unerlässlich für das Funktionieren moderner Institutionen. Nach Giddens nimmt dieses Vertrauen in abstrakte Systeme die Form von gesichtsunabhängigen Bindungen¹⁶ an, vor allem bei Vertrauen in Expertensysteme, die den Glauben an die Zuverlässigkeit und Leistungsfähigkeit von Fachwissen voraussetzen, das der Laie selbst kaum einzuschätzen weiß. (Von daher ist z.B. das Ziel naturwissenschaftlichen Unterrichts neben der Vermittlung von inhaltlichem Fachwissen vor allem die Vermittlung der Achtung und des Respekts vor allen Arten von Fachwissen an die Schülerinnen und Schüler.)

Gleichwohl ergänzt Giddens den Begriff der Entbettung durch den der Rückbettung, worunter er die Rückaneignung oder Transformation von entbetteten sozialen Beziehungen in lokale, gesichtsabhängige Gegebenheiten versteht. In vielen Fällen kommt es – trotz der grundsätzlichen Gesichtsunabhängigkeit des Vertrauens in abstrakte Systeme – zu Begegnungen zwischen Einzelpersonen oder Gruppen ohne Expertenwissen und Vertretern der abstrakten Systeme. Giddens spricht hier von Zugangspunkten, in denen eine Verbindung zwischen gesichtsabhängigen und gesichtsunabhängigen Beziehungen zustande kommt. Solche Zugangspunkte sind Stellen, an denen abstrakte Systeme verwundbar sind, an denen zugleich aber Vertrauen aufgebaut oder gefestigt werden kann.

¹⁴ Ebd., 36.

¹⁵ Anthony Giddens, *Konsequenzen der Moderne*, Frankfurt 1996 (stw 1295), 33.

¹⁶ Vgl. ebd., 107–113.

Giddens weist schließlich auf eine Hintergrundbedingung der Vertrauensmechanismen hin, die zwischen Individuen (also gesichtsabhängig) ablaufen. Diese besteht in der höflichen Nichtbeachtung zwischen zwei sich begegnenden, einander fremden Personen und ist nicht mit Gleichgültigkeit zu verwechseln. Vielmehr ist sie eine sorgfältig austarierte Darstellung der Botschaft »Ich habe keine feindselige Absicht« und wird durch einen knappen Blick auf das Gesicht des anderen, dann aber wieder Wegschauen und Aneinandervorbeigehen ausgedrückt. Es ist ein eigentlich trivialer und täglich sich millionenfach ereignender Vorgang, in dem sich jedoch unter den Bedingungen der anonymen Moderne Vertrauen quasi als Hintergrundrauschen bekundet. Diese höfliche Nichtbeachtung ist kein Hintergrundgeräusch im Sinne einer zufälligen Anhäufung von Klängen, sondern von behutsamen und verhaltenen sozialen Rhythmen; erst auf diesem Hintergrund können fokussiertere Mechanismen des Vertrauens angebahnt werden¹⁷.

(c) Die weitreichende gesellschaftliche Bedeutung von Vertrauen dürfte aus dem Vorangegangenen bereits deutlich geworden sein, ist jedoch noch einmal weiter zu unterstreichen. Denn Vertrauen ist ein zentrales Element des so genannten Sozialkapitals, eines Begriffs, der sich auf Grundzüge von sozialen Organisationen bezieht, die Koordination und Kooperation fördern – zum Nutzen aller. Nach Francis Fukuyama stellt Sozialkapital ein Potenzial dar, das aus der Verbreitung von Vertrauen in einer Gesellschaft entsteht. Ein direkter Erwerb von Sozialkapital ist allerdings nicht möglich, im Gegensatz zum Erwerb von Humankapital, das etwa durch eine qualifizierte Ausbildung erworben werden kann¹⁸.

Vertrauen als Sozialkapital münzt sich darin aus, dass es ein Lebensgefühl von Sicherheit und Stabilität vermitteln kann (z.B. durch ein funktionierendes Sozialleistungssystem) – einfach dadurch, dass das Individuum darauf vertrauen kann, dass öffentliche Institutionen ihm ein hinreichendes Maß an physischer und materieller Sicherheit bieten. Infolgedessen verringert sich der Druck für das Individuum, alle seine Kräfte auf die nackte Existenzsicherung verwenden zu müssen, und es entstehen Freiräume für die Nutzung von Bildungsangeboten, für ehrenamtliches Engagement, für die Pflege sozialer Beziehungen, für die Einführung von Innovationen oder für unternehmerisches Handeln.

Die Gesellschaften verschiedener Nationen lassen sich unterscheiden nach dem Ausmaß des in ihnen vorhandenen Sozialkapitals und somit auch des in ihnen herrschenden Vertrauens. So zum Beispiel ergab die Europäische Wertestudie 1999/2000, dass in Dänemark 91 %, in Finnland 90 % und in Irland 84 % der Befragten angaben, in die Polizei zu vertrauen, jedoch nur 33 % in der Tschechischen Republik und 26 % in Litauen; Deutschland liegt mit

¹⁷ Vgl. ebd., 103–107.

¹⁸ Vgl. Francis Fukuyama, *Trust. The social virtues and the creation of prosperity*, New York 1996, 26–32.

74% im positiven Mittelfeld. Das allgemeine Vertrauen in andere liegt nach dem European Social Survey (2002) auf einer Skala von 0 bis 10 in Dänemark mit einem Mittelwert von 7,0 und in Finnland mit 6,5 vergleichsweise hoch, während es in der Tschechischen Republik mit 4,3 und in Griechenland mit 3,6 deutlich geringer ausfällt; Deutschland liegt wieder im Mittelfeld mit 4,7. Das Vertrauensniveau eines Landes drückt sich u.a. auch darin aus, wie sehr Menschen bereit sind, sich auch außerhalb ihres primären Lebensraumes z.B. in Vereinen zu organisieren: Während in Dänemark oder Finnland 84% bzw. 79% Mitglied in einer Organisation oder einem Verein sind, sind es in der Tschechischen Republik oder Griechenland nur 58% bzw. 56%¹⁹.

Ergänzend ist schließlich anzuführen, dass nicht nur Vertrauen, sondern auch Misstrauen als Sozialkapital anzusehen ist. Oswald Neuberger weist darauf hin, dass die Spirale des Vertrauens auch überdreht, dies jedoch durch geeignete Mechanismen der Kontrolle, des Zweifels und der Skepsis, kurz: durch Misstrauen verhindert werden kann. Vermutlich wäre eine Organisation oder eine Gesellschaft, in der es kein Misstrauen gibt, nicht (über-)lebensfähig. Vor diesem Hintergrund wird verständlich, dass Vertrauen und Misstrauen nicht als Endpunkte einer einzigen Dimension zu verstehen sind, sondern dass es zwei voneinander unabhängige Dimensionen sind. Misstrauen ist also nicht einfach fehlendes Vertrauen; es ist nicht der kontradiktorische Gegensatz zu Vertrauen, so dass man entweder Vertrauen oder Misstrauen wählen müsste. Statt eines Entweder-Oder gilt es vielmehr, das rechte Maß beider Tugenden zu erreichen²⁰. Auch Luhmann versteht Misstrauen nicht als fehlendes Vertrauen (fehlendes Vertrauen und damit der kontradiktorische Gegensatz zu Vertrauen wäre vielmehr: existenzielle Angst). Er beschreibt Vertrauen und Misstrauen zwar als qualitativ unterschiedlich, jedoch als funktional äquivalent: Genauso wie Vertrauen reduziert das Misstrauen soziale Komplexität²¹.

(d) In den bisherigen Ausführungen ist immer nur vom Begriff des Vertrauens die Rede gewesen. Es scheint jedoch so zu sein, dass unter dem Dach dieses Terminus unterschiedliche Phänomene bezeichnet werden können, die sich zwar auf ein gemeinsames Begriffsfeld beziehen, jedoch keine exakten Synonyme sind. Um also ›Vertrauen‹ nicht inflationär zu gebrauchen, ist es notwendig, weiter zu differenzieren und verschiedene Modi, Erwartungen zu behaupten, – oder auch: verschiedene Modi der Selbstvergewisserung – zu unterscheiden.

¹⁹ Vgl. Hans Braun, Vertrauen als Ressource und als Problem, in: Die neue Ordnung 62 (2008), 252–261, hier 256.

²⁰ Vgl. Oswald Neuberger, Vertrauen vertrauen? Misstrauen als Sozialkapital, in: Klaus Götz (Hg.), Vertrauen in Organisationen, München und Mering 2006 (Managementkonzepte 30), 11–55, hier v.a. 41–51.

²¹ Vgl. Luhmann, Vertrauen (s. Anm. 10), 92–101.

Eine grundlegende Unterscheidung trifft Luhmann zwischen Vertrautheit und Vertrauen: Vertrautheit bezieht sich auf die Vergangenheit – auf die schon bekannte Welt, das Bewährte und bereits Gewesene, an dem man sich orientieren kann und von dem man unterstellt, dass es sich wiederholen und fortsetzen wird. Vertrauen hingegen ist auf die Zukunft gerichtet; es muss die aus der Vergangenheit bekannten Informationen überziehen und daher Risiken eingehen. Vertrautheit ist die Voraussetzung für Vertrauen, denn Vertrauen gibt es nicht ohne jeden Anhaltspunkt oder ohne jegliche Vorerfahrung; dennoch geht Vertrauen in seinem Risikobezug über die Vertrautheit hinaus. Zusammen sind Vertrautheit und Vertrauen komplementäre Mittel, um Komplexität zu absorbieren. Während aber »Vertrautheit ... eine unvermeidbare Tatsache des Lebens« ist, stellt dagegen »Vertrauen ... eine Lösung für spezifische Risikoprobleme«²² dar.

Eine weitere fundamentale Unterscheidung betrifft Vertrauen und Zuversicht. Hier geht es – im Gegensatz zu Vertrautheit – um *enttäuschbare* Erwartungen. Der grundlegendere Fall ist der der Zuversicht: In einer Welt voller kontingenter Ereignisse leben wir in der Situation ständiger Unsicherheiten und Gefahren. Die Möglichkeit, dass wir enttäuscht werden, dass also ein Schadensfall auftritt, wird in der Situation der Zuversicht mehr oder weniger ausgeblendet, weil die Möglichkeit der Enttäuschung nur sehr unwahrscheinlich ist – und weil uns sonst auch gar nichts übrig bleibt, wenn wir Handlungsunfähigkeit vermeiden wollen. Alternativen werden in der Situation der Zuversicht überhaupt nicht in Betracht gezogen. Beispiele für Zuversicht in diesem Sinne sind die Teilnahme am Straßenverkehr in der Erwartung, dass die anderen Verkehrsteilnehmer sich an die Verkehrsregeln halten, oder das morgendliche Verlassen des Hauses ohne die Erwartung, angeschossen zu werden oder einen Ziegelstein auf den Kopf zu bekommen.

Vertrauen – im engeren Sinn verstanden – setzt hingegen voraus, dass wir uns in einer Risikosituation befinden, es also Handlungsalternativen gibt, zwischen denen wir uns entscheiden müssen. Vertrauen setzt überdies voraus, dass der mögliche Schaden größer wäre als der erstrebte Gewinn. Andernfalls wäre kein Vertrauen, sondern nur ein rationales Kalkül nötig, um die beste Wahl zu treffen. In einer Vertrauenssituation würden wir im Fall der Enttäuschung unsere vertrauensvolle Wahl bereuen, in einer Situation der Zuversicht würde die Enttäuschung äußeren Umständen zugeschrieben. Ob nun ein Fall von Zuversicht oder von Vertrauen vorliegt, lässt sich nicht einfach anhand objektiver Gegebenheiten entscheiden, sondern hängt auch an der subjektiven Wahrnehmung und Zuschreibung: Eine Situation kann für Person A Zuversicht erfordern, während Person B in derselben Situation (z.B.

²² Ders., Vertrautheit, Zuversicht, Vertrauen: Probleme und Alternativen, in: Martin-Hartmann/Claus Offe (Hg.), Vertrauen. Die Grundlagen des sozialen Zusammenhalts, Frankfurt 2001 (Theorie und Gesellschaft 50), 143–160, hier 144; vgl. ders., Vertrauen (s. Anm. 10), 20–27.

aufgrund vorheriger schlechter Erfahrungen oder einer grundsätzlich vorsichtigeren Persönlichkeit) ein Risiko sieht und Vertrauen aufbringen muss²³.

Eine letzte Unterscheidung ergibt sich aus der Analyse der verschiedenen Risikotypen – nicht bei allen von ihnen kann von Vertrauen gesprochen werden. Zu unterscheiden ist zwischen exogenen und endogenen Risiken: Wenn ein exogenes Risiko vorliegt, ist der Ausgang aus Sicht des Individuums rein zufallsbedingt. Ein positiver Ausgang kann daher nur erhofft werden, man kann nicht auf ihn vertrauen. Ein Beispiel ist das Roulettespiel, bei dem die Hoffnung darauf gesetzt werden kann, dass die Kugel auf der gesetzten Zahl landet. Bei endogenen Risiken ist der Ausgang jedoch von anderen Personen abhängig. Besteht das Risiko in der möglicherweise mangelnden Kompetenz des Interaktionspartners, so ist nicht Vertrauen, sondern Zutrauen in dessen Kompetenz nötig. Vertrauen im engeren Sinn ist nur dann erforderlich, wenn das Risiko in der unbekanntem Intention oder Motivation des Interaktionspartners liegt: Es muss darauf vertraut werden, dass der andere nichts Böses mir gegenüber im Schilde führt und dass seine Absicht mir keinen Schaden zufügt²⁴.

3. Theologische Aspekte: Ist es eigentlich legitim zu vertrauen?

Dass das Vertrauen mit seinen verschiedenen Aspekten auch von theologischer Relevanz ist, liegt auf der Hand²⁵. Zum einen ist Eriksons entwicklungspsychologischer Gedanke des Urvertrauens als fundamentaler Prägung des Menschen theologisch aufgenommen worden. So ist das Phänomen des Urvertrauens als ein Ansatz für mögliche Gotteserfahrungen angesehen worden, oder anders herum sieht Hans-Jürgen Fraas im Urvertrauen den Inhalt des Gottvertrauens²⁶. Wenn so die Gottesbeziehung zum Interpretament des (Ur-)Vertrauens wird, darf andererseits aber nicht übersehen werden, dass das Vertrauen in Gott das Vertrauen in den Menschen, und zwar sowohl das Selbstvertrauen als auch das Vertrauen in andere Menschen, nicht ersetzen oder verdrängen soll, sondern dass beide in einem gleichursprünglichen Verhältnis stehen. So festigt (in christlicher Sicht) die Relation zu Gott das Selbstvertrauen, das dann nicht beschränkt bleibt auf sich selbst, sondern offen wird für das Vertrauen in andere; und genauso stärkt das Vertrauen in sich selbst und in andere die vertrauensvolle Beziehung zu Gott.

Zum anderen kann der Begriff des Vertrauens dazu gebraucht werden, um näher zu erläutern und inhaltlich zu präzisieren, was mit ›Glaube‹ als Ver-

²³ Vgl. ders., Vertrautheit, Zuversicht, Vertrauen (s. Anm. 22), 147–151.

²⁴ Vgl. Tanja Ripperger, Ökonomik des Vertrauens. Analyse eines Organisationsprinzips, Tübingen 1998.

²⁵ Vgl. grundlegend Reiner Strunk, Art. »Vertrauen«, in: TRE 35 (2003), 71–76.

²⁶ Vgl. Hans-Jürgen Fraas, Die Religiosität des Menschen. Ein Grundriß der Religionspsychologie, Göttingen 1990, 176.

hältnis des Menschen zu Gott gemeint ist. Schon im Alten Testament wird deutlich, dass das Gottesverhältnis als ein Vertrauensverhältnis zu verstehen ist. Dies wird bereits terminologisch deutlich im hebräischen Begriff für ›glauben‹, der sich von der Wurzel אמן im Hifil ableitet und eigentlich ›fest machen‹ bedeutet. Glaube ist also im Sinn der personalen Beziehungskategorie des Vertrauens zu begreifen. Im Lateinischen wird diese Nähe von Glaube und Vertrauen schon etymologisch augenfällig durch die Nähe von *fides* und *fiducia*. *Fiducia* kann mit ›Vertrauen‹, aber auch mit dem (gemäß der im vorigen Abschnitt getroffenen Unterscheidung) weiteren Begriff ›Zuversicht‹ übersetzt werden. Theologisch könnte man sagen, dass die allgemeinere Zuversicht im spezielleren Vertrauen gründet, nämlich in dem Vertrauen in die dem Menschen gegenüber positiv gesinnte Intention Gottes.

Doch ist ein solches Vertrauen überhaupt begründbar? Die Theologie muss sich fragen, ob Vertrauen nicht nur, wie die psychologischen und soziologischen Analysen gezeigt haben, unvermeidbar ist, sondern ob es eigentlich legitim ist zu vertrauen. Wenn eines aus den bisherigen Ausführungen deutlich geworden ist, dann dies, dass Vertrauen immer mit einem Risiko, einem Wagnis verbunden ist. Weder in mir selbst noch in anderen Dingen oder Personen der Welt ist eine Gewissheit zu erlangen, die wirklich zuverlässig wäre und die nicht durch kontingente Erfahrungen erschüttert werden könnte. Lässt sich denn durch das Vertrauen auf Gott dieses Risiko überspringen und eine Sicherheit erreichen, die nicht kontingent ist? Rechtfertigt Gott ein absolutes Vertrauen?

In diesem Zusammenhang kann eine Unterscheidung weiterhelfen, die die evangelische Theologie im Anschluss an Martin Luther zwischen rechtem und falschem Vertrauen getroffen hat²⁷. Im Lateinischen findet sich dazu die erhellende Differenzierung zwischen *certitudo* und *securitas*, die im Deutschen so nicht nachzubilden ist. Sicherheit als das Ziel von Vertrauen kann also einmal verstanden werden als *securitas* – im Sinne eines stärker aktiv verstandenen Versuchs, in einer Situation alles im Griff und unter Kontrolle zu haben; dies bedeutet letztlich Selbst-Sicherheit: Ich traue mir selbst zu, schon zurecht zu kommen. Dies mag häufig gelingen, jedoch wird es mir nicht gelingen, mein ganzes Leben beständig unter Kontrolle zu haben – spätestens am Ende des Lebens wird deutlich werden, dass ich es nicht selbst in der Hand habe. Unter dem Anspruch der *securitas* bleiben angesichts des notwendigen Scheiterns nur zwei Möglichkeiten, beide Variationen der Angst: Die Vermessenheit (nach Augustinus die *perversa securitas*), die das Vertrauen allein in sich selbst begründen will, sich damit aber selbst belügt und letztlich den Preis des Misstrauens in die Welt zahlen muss; oder die Verzweiflung, die die Antwort auf die Frage nach der Zuverlässigkeit bereits vorweg nimmt und ebenso wenig wie die Vermessenheit das Wagnis des Vertrauens einnimmt.

²⁷ Vgl. Guido Bausenhardt, Vertrauen in die Kontingenz? Theologische Überlegungen, in: Fischer/Kaplow (Hg.), Vertrauen im Ungewissen (s. Anm. 4), 70–85, bes. 77–79.

Die viel schwieriger zu beschreibende *certitudo* meint hingegen nicht die Suche nach Sicherheit in Dingen dieser Welt, die letztlich in einem praktischen Götzendienst endet. Im Gegensatz zur *securitas* ist die *certitudo* ein zumindest äußerlich stärker passiver Zustand, der seine Gewissheit nicht in irgendeinem Einzelding in unserer Existenz festmacht, sondern in der die ganze Existenz tragenden Wirklichkeit. In theologischer Perspektive ist damit Gottvertrauen gemeint, das ein Vertrauen zum Leben und zur Welt ermöglicht und trägt, auch wenn der Vertrauensscheck des Lebens und der Welt nicht gedeckt ist. Noch einmal: Kann Gott dieses Vertrauen rechtfertigen? Nicht im Sinne einer *securitas*, die sich gegen alle möglichen Enttäuschungen absichern will, wohl aber im Sinne einer Glaubensgewissheit, die in Gott den tragenden Grund der eigenen Existenz sieht und damit denjenigen, ohne den nichts ist. Ein solches Vertrauen muss daher auch angesichts von kritischen Situationen und von Enttäuschungen nicht zurückgenommen werden.

Ein solches Vertrauen ist auch nicht herstellbar, so wie Vertrauen in jeglicher Form nicht herstellbar ist in dem Sinne, dass es per Aufforderung oder gar durch Zwang zustande kommen könnte. Vertrauen ist eine Gabe, auf die kein Anspruch angemeldet, die mir nur geschenkt werden kann. Insofern Vertrauen mich überhaupt erst handlungsfähig macht, ist Vertrauen geschenkte eigene Möglichkeit. Diese Unverfügbarkeit des Vertrauens bedeutet nun nicht, dass nicht Bedingungen angebar wären, die Vertrauen fördern können, wie etwa Aufrichtigkeit, Verlässlichkeit oder Transparenz (vor allem von Entscheidungsprozessen).

Abschließend nur angedeutet werden soll die entscheidende Bedeutung, die Vertrauen in konkreten praktisch-theologischen Kontexten hat. Dabei ist Vertrauen nicht nur eine im zwischenmenschlichen Bereich geschätzte Grundhaltung, die etwa eine motivierende Wirkung auf Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter haben kann, sondern auch eine ausschlaggebende Größe für das Funktionieren von Institutionen und Organisationen²⁸. Für den Bereich der seelsorglichen Berufe hat Isolde Karle im Rahmen ihrer Theorie der Professionalität herausgearbeitet, dass das »Vertrauen der Gemeindeglieder [...] die entscheidende Basis pastoralen Handelns«²⁹ ist. Gerade die klassischen Professionen (aus Medizin, Jura und Theologie), die existenzielle Probleme des Menschen bearbeiten, haben in ihren Funktionssystemen mit Interaktionen mit ihrer Klientel zu tun, oft im Sinne von *face-to-face*-Interaktionen. Zum Schutz des Vertrauens ihrer Klientel haben diese Professionen und speziell die Profession des Seelsorgers eine spezifische Professionsethik entwickelt, die Erreichbarkeit, Verlässlichkeit und Kontinuität garantieren soll und die mit bestimmten Verhaltenszumutungen die gesamte Lebensführung betreffend einhergeht. Jedoch geht das Thema Vertrauen nicht nur die hauptamtlich Seelsorgenden

²⁸ Vgl. Hadwig Müller, Vertrauen – generative Kraft einer Kirche, in: Pastoraltheologische Informationen 19 (1999), 251–261.

²⁹ Vgl. Isolde Karle, Der Pfarrberuf als Profession. Eine Berufstheorie im Kontext der modernen Gesellschaft, Gütersloh 2001 (Praktische Theologie und Kultur 3), 235; dies., Was heißt Professionalität im Pfarrberuf?, in: Deutsches Pfarrerblatt 99 (1999), 5–9.

an. So etwa bestimmt Reiner Strunk³⁰ Vertrauensbildung als das Ziel von Gemeindeaufbau, und umgekehrt den Gemeindeaufbau als einen der ersten und genuinen Orte der Vertrauensbildung. Damit in der Gemeinde eine Kultur des Vertrauens entstehen kann, ist es wichtig, nicht nur im Rahmen des Vertrauens zu bleiben – denn Vertrautheit kann binden, indem sie abhängig macht – sondern auch zum Vertrauen zu erziehen und damit Offenheit und Unsicherheit zuzumuten³¹.

Ich schließe mit einem Zitat von Dietrich Bonhoeffer aus einem Weihnachtsgruß an seine Freunde von 1942, das vieles des in diesem Beitrag Gesagten treffend zusammenfasst:

Die Erfahrung des Verrates ist kaum einem erspart geblieben. Die Gestalt des Judas, die uns früher so unbegreiflich war, ist uns kaum mehr fremd. So ist die Luft, in der wir leben, durch Mißtrauen verpestet, daß wir fast daran zugrundegehen. Wo wir aber die Schicht des Mißtrauens durchbrachen, dort haben wir die Erfahrung eines bisher gänzlich geahnten Vertrauens machen dürfen. Wir haben es gelernt, dort, wo wir vertrauen, dem anderen unseren Kopf in die Hände zu geben; gegen alle Vieldeutigkeiten, in denen unser Handeln und Leben stehen mußte, haben wir grenzenlos vertrauen gelernt. Wir wissen nun, daß nur in solchem Vertrauen, das immer ein Wagnis bleibt, aber ein freudig bejahtes Wagnis, wirklich gelebt und gearbeitet werden kann. Wir wissen, daß es zu dem Verwerflichsten gehört, Mißtrauen zu säen und zu begünstigen, daß vielmehr Vertrauen, wo es nur möglich ist, gestärkt und gefördert werden soll. Immer wird uns das Vertrauen eines der größten, seltensten und beglückendsten Geschenke menschlichen Zusammenlebens bleiben, und es wird doch immer nur auf dem dunklen Hintergrund eines notwendigen Mißtrauens entstehen. Wir haben gelernt, uns dem Gemeinen durch nichts, dem Vertrauenswürdigen aber restlos in die Hände zu geben.³²

³⁰ Vgl. Reiner Strunk, Vertrauen. Grundzüge einer Theologie des Gemeindeaufbaus, Stuttgart 1985; weiterhin zum selben Thema Henning Schröer, Gesichtspunkte für Vertrauensbildung in der Gemeindeleitung, in: ders., In der Verantwortung gelebten Glaubens. Praktische Theologie zwischen Wissenschaft und Lebenskunst, Stuttgart 2003 (Praktische Theologie heute 39), 205–218; Simone Balasch, Vertrauen-Können. Praktisch-theologische Reflexionen zur Bedeutung von Vertrauen im Blick auf gegenwärtige Gemeindebildung, Münster 2002 (Theologie und Praxis B 12); Carsten Gennerich, Vertrauen. Ein beziehungsanalytisches Modell – untersucht am Beispiel der Beziehung von Gemeindegliedern zu ihrem Pfarrer, Bern 2000.

³¹ Viele weitere Aspekte von Vertrauen konnten hier nicht angesprochen werden; exemplarisch sei nur auf einige wichtige verwiesen: Zum historischen Aspekt des Vertrauens vgl. Ute Frevert (Hg.), Vertrauen. Historische Annäherungen, Göttingen 2003; zum pädagogischen Aspekt vgl. Klaus Zierer, Erziehung in und zum Vertrauen, in: Katholische Bildung 104 (2003), 413–420 sowie Martin Schweer, Vertrauen in der pädagogischen Beziehung, Bern 1996; zum Vertrauen in und zwischen Organisationen vgl. Götz (Hg.), Vertrauen in Organisationen (s. Anm. 20); zum Vertrauen in virtuellen Räumen vgl. Udo Thiedecke, Trust, but test! Das Vertrauen in virtuellen Gemeinschaften, Konstanz 2007.

³² Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft (Werke 8), Gütersloh 1998, 31.

Autorinnen und Autoren

Hyondok Choe, Dr. phil., geb. 1959, war von 2001–2006 wissenschaftliche Referentin für Südost- und Nordostasien am Missionswissenschaftlichen Institut Missio in Aachen, zurzeit ist sie Programmkoordinatorin der Friedrich-Ebert-Stiftung Büro Korea und lehrt Philosophie an der Ewha Universität in Seoul, Korea.

David Álvarez Cineira OSA, Dr. theol., geb. 1964, ist Professor für Biblische Einleitungswissenschaft, Griechisch, und Direktor des Estudio Teológico Agustiniانو Valladolid/Spanien.

Fernando Enns, Dr. theol., geb. 1964, ist Professor für (Friedens-)Theologie und Ethik an der Freien Universität Amsterdam und Leiter der Arbeitsstelle Theologie der Friedenskirchen im Fachbereich evangelische Theologie der Universität Hamburg. Er war Mit-Initiator der Dekade zur Überwindung von Gewalt und Vorsitzender des Vorbereitungsausschusses der Friedenskonvokation 2011.

Matthias Haudel, Dr. theol., geb. 1955, ist Professor für Systematische Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster und hat zugleich einen Lehrauftrag für Systematische Theologie an der Universität Bielefeld. Ferner arbeitet er für die Evangelische Kirche von Westfalen im Bereich Ökumene.

Tobias Kläden, Dr. theol., geb. 1969, war von 2003–2009 Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Seminar für Pastoraltheologie und Religionspädagogik der Universität Münster. Seit 2010 ist er Referent für Pastoral und Gesellschaft sowie seit 2011 stellvertretender Leiter der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (KAMP), Erfurt.

Vera Krause, Dipl.-Theol, geb. 1970, war von 2004 bis 2011 Referentin für Bildung und Pastoral beim Bischöflichen Hilfswerk MISEREOR in Aachen. Seit Sommer 2011 ist sie Theologische Grundsatzreferentin bei der Bischöflichen Aktion ADVENIAT in Essen.

Alberto da Silva Moreira, Dr. theol., geb. 1955, ist Professor für Theologie und Religionswissenschaft an der Päpstlich-Katholischen Universität (PUC Goiás) in Goiânia/Brasilien.

Álvaro Leonel Ramazzini Imeri, Dr. theol., geb. 1947, ist seit 1989 Bischof der Diözese San Marcos/Guatemala.

Dorothea Sattler, Dr. theol., geb. 1961, ist Professorin für Ökumenische Theologie und Dogmatik und Direktorin des Ökumenischen Instituts an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster.

Felix Wilfred, Dr. theol., geb. 1948, war Professor und Leiter des Department of Christian Studies at n the State University of Madras/India. Er wurde von der indischen Regierung zum ersten Inhaber der Stiftungsprofessur für »Indic Religions and south Asian Diaspora« an der Universität Dublin/Irland berufen. Er ist Direktor des Asian Centre for Cross-Cultural Studies, Chennai/Indien. Er ist Präsident des Herausgeberrates der internationalen theologischen Zeitschrift *Concilium*. Von 1986 bis 1991 war er Mitglied der Internationalen Theologischen Kommission.

Erich Zenger, Dr. theol., geb. 1939, verst. 2010, war Professor für Zeit- und Religionsgeschichte des Alten Testaments an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster.