

es diesen geben sollte, nicht kontrollieren werden können. Dass der vermeintlich kontrollierbare Erfolg der Atombombe eine Geschichte von Verlustkontrolle in Gang gesetzt hat, ist bekannt.

Slavoj Žižek hat in seinen Abhandlungen zum postideologischen Zeitalter immer wieder betont, dieses bestünde darin, zu sehen und zu wissen und dennoch zu tun. Trifft dies auf die Ära der Verlustkontrolle nicht genau zu? Als Žižek davon sprach, meinte er damit, dass wir angesichts des kommunistischen Niedergangs die durchsichtige Gegenwart des allumfassenden Kapitalismus nicht mehr sehen würden (wollen) und dessen Gesetze zu Naturgesetzen erklärten (Žižek 1989). Heute erkennen wir die Realverluste von Ressourcen wie z.B. Wasser, dessen Natürlichkeit sich in kapitalistisch ausbeutbaren Rohstoff gewandelt hat. Wir erahnen, wie sehr sich Krieg und Klimakampf gegenseitig verkeilen, wir bekommen vor Augen geführt, wie Hungersnöte strategisch eingesetzt, in Kauf genommen werden, um machtpolitische Interessen zu vertreten. Nicht, dass dies alles gänzlich neu wäre, neu jedoch ist, dass wir in Informationen derart eingebettet sind, dass es keinen Standpunkt außerhalb mehr gibt. Doch gerade dies zwingt zum Weitermachen – irgendwie. Sich dem Verlust entgegenstellen im Wissen um seinen weiteren Rückzug.

MARIE-LUISE ANGERER

Lit.: **Bridle, James** (2023): *Die unfassbare Vielfalt des Seins. Jenseits menschlicher Intelligenz*, München. • **Žižek, Slavoj** (1989): *The Sublime Object of Ideology*, London, New York.

VERTRAUEN In den Lexika mehr oder weniger fest zwischen <Verstehen> und <Verwaltung> eingefügt, taucht <Vertrauen> selten im Zusammenhang von Verlustbefürchtungen, dagegen häufig zusammen mit Verlustanzeigen auf. Die entsprechenden Klagen beschwören etwas irgendwann Gegebenes oder Vorhandenes, inzwischen aber Entzogenes, Enteignetes, Geraubtes: einen Besitz, etwas Eigenes, das anderen geliehen worden

sei auf der Grundlage von Erwartungen, die sich als nicht gerechtfertigt herausgestellt hätten, die enttäuscht worden seien. Wir verleihen unser Vertrauen, und wir entziehen es; es geht uns aus, weil wir es nicht mehr zu geben bereit sind. Deshalb klingen die Klagen wie Abrechnungen, wie Strafen, wie Drohungen, und die larmoyantesten unter ihnen am deutlichsten; da trifft Selbstmitleid auf Aggression. Wenn die Rede davon ist, dass <uns das Vertrauen ausgeht>, dann wird über eine Verarmung geklagt, und andere werden dafür angeklagt. Die Rede vom verlorenen Vertrauen legitimiert sich auf diese Weise selbst, sie ist ein Vorwand für einen Geiz: Das <Wir>, das kein Vertrauen mehr zu haben vorgibt, inszeniert sich als bedroht und zugleich bedroht es – im Gestus der Abrechnung – andere. Der Sinn, ja die Funktion der Frage nach der Möglichkeit von Vertrauen ist die Unterstellung einer Rechtfertigungspflicht und die Behauptung eines drohenden Verlusts.

Diese ökonomische Sicht auf das «Problem des Vertrauens» erlaubt neben der geizigen aber auch eine spielerische, abenteuerliche Sichtweise: Es geht – so schreibt es Niklas Luhmann in seinem Essay über das Vertrauen – um den Entschluss, mittels einer «riskanten Vorleistung» einen flüchtigen Moment zu nutzen, oder sogar darum, diesen Moment überhaupt erst zu erfinden (Luhmann 1973, 23). Luhmann eröffnet seinen Text mit einer an Kafka erinnernden Notiz, wenn er «unbestimmte Angst, lähmendes Entsetzen» als Seelenlage benennt (1973, 1), in der Vertrauen zugleich unmöglich erscheint und buchstäblich unverzichtbar ist. Eine solche Lage ist im bittersten Sinne elend. Wer vertraut, fingiert in dieser elenden Lage eine Chance und nutzt sie zugleich. Ohne diesen Entschluss zum Handeln wäre Vertrauen von Unterwerfung und Phlegma nicht zu unterscheiden. Eine «riskante Vorleistung» aber ist eine entschlossene, d. h. eine aktive und reflektierte Insubordination. Mit dem Nachdenken über die Rechtfertigungspflichten anderer hat sie schlechterdings gar nichts zu tun;

sie fordert das Selbst heraus. Vertrauensverlust ist, Luhmann folgend, die Kapitulation vor der Angst, also: Selbstverlust.

Wann tritt dieses <Problem des Vertrauens> auf? In der Begegnung mit Unvertrautem, im Moment des Gewährwerdens von Nichtwissen, Unsicherheit, Angst, und zwar auch nur dann, wenn dieses Gewährwerden im selben Moment mit einer unausweichlichen Handlungserwartung einhergeht. In einem solchen Moment ist man blank, es gibt keinerlei Ressource, die sich flüssig machen ließe – Handlungserwartung und Erlebenserfahrung schneiden sich ohne jegliche Orientierung. Der Moment, den nur Vertrauen zu ertragen hilft, in dem Vertrauen erforderlich ist, aus dem nur Vertrauen heraushilft, ist ein Moment, in dem man auf sich selbst gestellt ist, ohne sich auf sich verlassen zu können. Das ist ein Moment ohne Zukunft, ein aussichtsloser Moment existenzieller Zeitnot, der – denn auch dafür wäre Zeit erforderlich – nicht externalisiert, nicht anderen zugerechnet werden kann. Mit einem Gegenüber, einem*einer Anderen, dessen*deren Eigenschaften oder Verhalten Vertrauen wecken oder rechtfertigen würden, hat das <Problem des Vertrauens> daher nichts zu tun; man vermag nicht einmal mehr sich selbst als diese*n Andere*n zu sehen. Jan Philipp Reemtsma, der diesem Gedanken ausführlich nachgeht, spottet zwar vorsichtig darüber; aber auch er hält Luhmanns eröffnenden Hinweis nicht für eine sentimentale Petitesse (Reemtsma 2013, hier 30). Die <riskante Vorleistung> kostet enorme Kraft, weil sie eine Investition des Selbst im Moment von dessen erwartetem und erfahrenem Verlust ist. Es ist verführerisch naheliegend, sich diesen Kraftaufwand zu ersparen, indem das Gegenüber zerstört wird, wo das Selbst investiert werden müsste. Da, wo Vertrauen erforderlich wäre, wird Gewalt wahrscheinlich – das ist Reemtsmas Überlegung. Luhmann folgt derselben Überlegung, wenn er von Angst und Entsetzen spricht, ohne Gewalt zu erwähnen, und einen vielleicht entscheidenden Hinweis gibt: Vertrauen investiert Zeit in einen Moment ohne Zeit.

Das Vertrauen geht uns also nicht aus, weil sich – während uns die Zeit ausgeht – unsere Ohnmachtserfahrungen aufstürmen und zugleich der Handlungsdruck steigt. Denn das eben wäre der Moment, in dem Vertrauen erforderlich und möglich ist. Das Vertrauen geht uns aus, weil wir uns reservieren, weil wir Vorräte unseres Selbst bilden und damit nicht nur haushalten, sondern geizen. Das Vertrauen geht uns aus, weil wir «besessene Besitzer» sind (Tarde 2009, 87), die die Unmöglichkeit vollkommenen Besitzens, Begehrens und Forderns, Schenkens und Raubens von Vertrauen (oder von Sozialität schlechthin) zwar genau verstehen, aber nicht ertragen. Wer aber vertraut, spart nicht, sondern investiert – und zwar: sich selbst. Wer vertraut, verhält sich wie ein *confidence man*, der nicht andere um ihren Besitz und ihre Selbstsicherheit, sondern sich selbst um seine Verzweiflung betrügt.

Diese ironische Seite des Problems entzieht das Vertrauen seinen religiösen Ursprüngen, so gegenwärtig diese auch immer sein mögen, und verlagert sie in rechtliche, familiale, politische, vor allem aber ökonomische Zusammenhänge. Vertrauen ist nicht mehr (oder nicht mehr nur) Glauben. Im Glauben würde Vertrauen das Gottesverhältnis beschreiben als ein eigenes, ja existenziell eigenes Selbstverhältnis, könnte als solches aber nicht oder nur um den Preis des Selbstverlusts investiert werden; was bliebe, wäre völlige Hingabe an dieses Verhältnis, nicht dessen Ironisierung. Eine dem Glauben ähnliche Unbedingtheit zeigen die heute üblichen Säkularisierungen des Vertrauens, in denen etwa der Vertrag als rechtliches Säkularisat des Gottesverhältnisses verstanden und nicht ohne Ehr- und Ansehensverlust verwettet und verspielt werden darf. Nicht zufällig, sondern ganz folgerichtig projizierten die frühen Soziologien des 19. Jahrhunderts das Vertrauensproblem auf ein Problem fehlender Bereitschaft oder auch mangelnder Möglichkeit zu Verbindlichkeit. Vertrauen erschien ihnen als ein kompensatorisches Sich-Verlassen auf andere unter Bedingungen der sich verschärfen-

V

den Spezialisierung von Arbeit und Wissen, als Allgemeinvertrauen ins Soziale als das verbindlich – nicht polemisch – Trennende, als das Wohlgeordnete. Eine «riskante Vorleistung» kann unter solchen Umständen nur als im Wortsinne kritischer, eigensinnig unterscheidender Akt erscheinen, der Vertrauen in eine Ordnung investiert, die auf diese Investition gar nicht angewiesen zu sein vorgibt. Vertrauen (umso mehr als Entschluss der Verzweifelten zur kritischen Behauptung einer wenn auch nur flüchtigen Chance) ist ein Einwand gegen das Selbstverständnis einer Ordnung als Inbegriff des Vertrauens.

V Von da aus führen Traditionslinien bis in die Gegenwart vermutlich sämtlicher mit Gemeinschaftszumutungen und ihrer dramatischen *pecking order* verknüpfter Institutionen; jede Fremdheit erscheint als riskante Provokation. Diese im (wie erwähnt) sozialen Sinne geizigen Traditionen münden im privaten wie im öffentlichen Raum in Klage- und Vorwurfsaggressionen, in denen ein*e unklar autorisierte*r Sprecher*in das Vertrauen, das sie*er nicht investieren will, in eine erbarmungslos selbstsichere Verlust- und Unwürdigkeitsanzeige ummünzt.

Abstrakter formuliert: Der alltägliche Umgang mit der riskanten Selbstinvestition namens Vertrauen (wie ja auch die Rede vom Verlust oder vom Ausgehen und Verlorengehen des Vertrauens) verweist darauf, dass es sich um eine säkularisierte Form einer Herrschaftsökonomie handeln dürfte. Herrschaft heißt, sich im Kontext einer Hierarchie zu beobachten, in der es niemals nur eine einzige, sondern stets mehrere Oben/Unten-Asymmetrien gibt. In solchen Verhältnissen ist Vertrauen eine Art Joker im Spiel um Einfluss. Dieser Joker ist kooperationsaffin, und er verführt zur persönlichen Aufladung von Autoritäts- und Akzeptanzproblemen. Das macht ihn zu einem begehrten, knappen Gut; man verspricht sich, notiert Simmel unverhohlen spöttisch, «axiomatische Zuverlässigkeit» von ihm, sodass man zumindest «für sein Milieu gleichsam den Aggregatzustand der Objektivität» erreicht (Simmel 1993,

184). Aber er hilft nur denen, die ihn ausspielen, während er denen, die ihn fordern, die Mittel entzieht. Das macht ihn zur subversiven Ressource; so sehr Vertrauen in Herrschaftsverhältnissen gefordert wird – wird es investiert, ist es ein Einwand gegen Herrschaft, ein Zeichen für Insubordination. Vertrauen, könnte man also sagen, *ist* nicht einfach nur der «mittlere Zustand zwischen Wissen und Nichtwissen» (Simmel 1992, 393) oder eine mittlere Lage zwischen Höchstpersönlichkeit und pragmatischer Loyalität (Endreß 2002, 72), sondern es *schafft* diese mittlere Lage. Und es *erhält* sie auch, indem es in den existenziell kurzen Augenblick erfahrener Resignation und erwarteten Handelns Zeit zwischen nicht endender Vergangenheit und nicht beginnender Zukunft einspielt.

MAREN LEHMANN

Lit.: Endreß, Martin (2002): *Vertrauen*, Bielefeld, doi.org/10.14361/9783839400784. • Luhmann, Niklas (1973 [1968]): *Vertrauen. Ein Mechanismus zur Reduktion sozialer Komplexität*, Stuttgart. • Reemtsma, Jan Philipp (2013 [2008]): *Vertrauen und Gewalt. Versuch über eine besondere Konstellation der Moderne*, Hamburg. • Simmel, Georg (1992 [1908]): *Soziologie. Untersuchung über die Formen der Vergesellschaftung*, Frankfurt/M. • Simmel, Georg (1993 [1907]): *Soziologie der Über- und Unterordnung*, in: ders.: *Gesamtausgabe in 24 Bänden, Bd. 8: Aufsätze und Abhandlungen 1901–1908, Bd. II*, hg. v. Alessandro Cavalli/Volkhard Krech, Frankfurt/M., 180–257. • Tarde, Gabriel (2009 [1893]): *Monadologie und Soziologie*, Frankfurt/M.

VIELFALT Im Aquadom zu Berlin lebten tausend-fünfhundert Fische und über hundert verschiedene Arten. Ein Star inmitten dieser vorsortierten Artenvielfalt war Nemo, der Clownfisch, der durch den Film *Finding Nemo* (Regie: Andrew Stanton, USA 2003) zur unverzichtbaren Aquariendekoration geworden war. «Man sollte annehmen, dass die nahezu tierrechtlerische Botschaft des Films die Kinder für alle Zeit der Aquaristik entfremdet hätte. Aber nein, im Gegenteil. Die Nachfrage nach Clownfischen stieg nach dem Ki-