

HERMENEUTISCHE ANNÄHERUNG AN KONZEPTIONEN UND PHÄNOMENE DES GRUNDVERTRAUENS

Die Rede vom Grundvertrauen ist vielschichtiger, als man es zunächst vermuten könnte. Sie hat religiöse, philosophische, psychologische und politische Unter- und Obertöne, die je nach Gebrauchsweise und -kontext stärker oder schwächer ausgeprägt sein können. Mit den folgenden Überlegungen möchten wir einen ersten Zugang zu diesem vielschichtigen semantischen Feld und den damit angesprochenen Problemen schaffen. Wir beleuchten zunächst zwei zu unterscheidende Möglichkeiten, Grundvertrauen zu konzeptionalisieren, und arbeiten danach mit Blick auf ein konkretes Beispiel aus dem politischen Bereich heraus, weshalb wir meinen, es hier mit einem werthaltigen Begriff, einem ›thick concept‹ zu tun zu haben. Dass auch die Genese des Grundvertrauens – also des mit diesem Ausdruck jeweils Gemeinten – unterschiedlich rekonstruiert werden kann, zeigt der dritte Abschnitt, der sich exemplarisch dem Versuch einer menschheitsgeschichtlichen Deutung und einem persönlichen Lebenszeugnis zuwendet. Mit dem argumentativen Rekurs auf das ›Grundvertrauen‹, der sich in allen von uns beispielhaft zitierten Texten findet, beschäftigt sich der vierte Abschnitt. Unser Beitrag endet mit einer Reflexion auf die für die vorliegende Studie zentrale Frage, inwieweit wir davon ausgehen können, dass wir uns interdisziplinär mit demselben Phänomenfeld beschäftigen.

1. Konzeptuelle Weichenstellungen

Der Genetiv des Ausdrucks ›Grundvertrauen‹ kann doppelt gelesen und gehört werden. Am nächsten liegt es wohl, ihn als *genitivus obiectivus* zu verstehen: Grundvertrauen ist in diesem Sinne ein Vertrauen auf einen festen Grund bzw. ein Vertrauen, das auf einem festen Grund steht, also ein gut begründetes und unerschütterliches Vertrauen. ›Grund‹ bedeutet in diesem Sinne ›fester Boden‹, ›unerschütterliches Fundament‹. Eine solche Rede vom ›Grundvertrauen‹ kann eine zurückhaltende Weise sein, von ›Gott‹ zu sprechen. Theologisch wäre es in diesem Fall auch möglich, ›Grundvertrauen‹ als *genitivus auctoris* zu lesen: als Vertrauen, das sich einem letzten ›Grund‹

verdankt, der allen weltlichen Vertrauensgründen vorausliegt. Gott wird in dieser Perspektive sowohl als Ursprung (›Grund‹ im Sinne von *causa*) wie als Gegenstand (›Grund‹ im Sinne vom *fundamentum*) des Vertrauens bestimmt. Doch ist damit erst die eine Seite des semantischen Spektrums beleuchtet. Denn ›Grundvertrauen‹ lässt sich auch als *genitivus subjectivus* verstehen, wobei zwei Bedeutungsnuancen zu unterscheiden sind: Man kann ›Grundvertrauen‹ als eine grundlegende Form von Vertrauen verstehen, die anderen Vertrauensformen zugrunde liegt, sie fundiert und freisetzt bzw. durch die sie initiiert oder ermöglicht werden. Oder man versteht es als eine Grundhaltung eines Menschen, als einen Lebensmodus, der andere Lebensvollzüge umfasst und prägt, und nicht als solcher, sondern nur zusammen mit diesen auftritt und sich thematisieren lässt.

Übersetzt man *basic trust* mit ›Urvertrauen‹¹, wird das semantische Feld noch erweitert. Anstelle der räumlichen Metaphorik tritt hier eine zeitliche. ›Urvertrauen‹ verweist auf ein archaisches Vertrauen, auf ein Vertrauen, dessen Anfänge sich in der dunklen Vorgeschichte bewussten Lebens verlieren. Die archaische Qualität kann als *Potenzial*, aber auch als *Mangel* erscheinen. Die Potenz liegt in seiner Ungeschiedenheit; der Mangel in einer fehlenden Differenzierung und Spezifizierung. Dem uranfänglichen Vertrauen kommt eine keimhafte Potentialität zu, die den differenzierteren Formen von Vertrauen abgeht. Im Erwachsenenleben bildet solches Vertrauen möglicherweise ein Residuum, das unverbrauchte Vertrauensressourcen birgt.² Urvertrauen wäre dann die permanent in Anspruch genommene Quelle, aus der sich alles konkrete Vertrauen in wechselnden Lebenssituationen speist.

Angesichts dieses breiten semantischen Feldes vermuten wir, dass die Rede vom ›Grundvertrauen‹ ihre anhaltende Popularität ihrer Vielschichtigkeit und ihren reichhaltigen metaphorischen Beiklängen verdankt. Sie weckt positive Assoziationen, die sich gut in unterschiedliche Zusammenhänge fügen. Die metaphorische Prägnanz erweckt den Eindruck von Klarheit und leichter Verständlichkeit. Zugleich dürfte auch im alltäglichen Sprachgebrauch das Bewusstsein mitschwingen, dass es sich um einen in wissenschaftlichen Kontexten geprägten und geklärten Begriff handelt. Wir haben es hier mit einer eigentümlichen Wortfindung zu tun. Die Schlichtheit der Rede vom ›Grundvertrauen‹, die deskriptive Zugänglichkeit nahelegt, lässt leicht übersehen, dass es sich in den meisten Gebrauchsweisen um ein ›thick concept‹ handelt, um einen Begriff, der mit starken positiven Wertungen konnotiert ist.

¹ Vgl. dazu den ersten Beitrag von Simon Peng-Keller in diesem Band.

² Vgl. den Beitrag von Brigitte Boothe in diesem Band.

2. Grundvertrauen als ›thick concept‹

Die alltagssprachliche, politische und wissenschaftliche Rede vom Grundvertrauen zeichnet sich dadurch aus, dass es etwas benennt, was uneingeschränkt wünschenswert ist. Wie immer Grundvertrauen im Einzelnen gefasst wird: es bedeutet ein Mehr an Weltoffenheit, Sicherheit und Selbsttranszendenz. Unausgesprochen dürfte dabei mitschwingen, dass ein *solches* Vertrauen, im Unterschied zum täuschungsanfälligen naiven Vertrauen, gut *begründet* ist – sei es in Gott selbst, in den geglückten Anfängen eines menschlichen Lebens oder in einer Wirklichkeit, die bei aller Undurchschaubarkeit wohlgeordnet und verlässlich ist und menschliches Leben gedeihen lässt.

Illustrieren wir diese Verwendung an einem konkreten Beispiel: Zur Gedenkfeier anlässlich des 625. Jubiläums der Schlacht bei Sempach, deren siegreicher Ausgang in der Schweiz bis heute als wichtiger Schritt zur politischen Eigenständigkeit begangen wird, hielt Bundesrätin Doris Leuthard am 3. Juli 2011 eine Festrede, die das rhetorische Potential des Vertrauensbegriffs in vielfältiger Weise nutzt.³ In Aufnahme eines alten Topos kontrastiert sie im ersten Teil ihrer Rede die »noch junge Alte-Eidgenossenschaft«, die *sowohl* auf Gott *als auch* auf ihre eigene Kraft und politische Idee vertraut habe mit den adeligen Habsburgern, die auf ihre Waffen, ihren Herzog und die Grossmacht Habsburg vertrauten.⁴ Im Mittelteil der Rede fällt dreimal der Begriff des Grundvertrauens. An zwei Stellen tritt er mit spezifizierenden Einschränkungen auf, wie sie für die heutige politische Verwendung des Begriffs typisch sind: Leuthard spricht sowohl vom »Grundvertrauen in die Gemeinschaft«, die es für eine friedliche Lösung von Konflikten brauche, als auch von einem gefährdeten »Grundvertrauen in unsere Institutionen«. In diesem Gebrauch kommt ›Grundvertrauen‹ dem nahe, was Margaret U. Walker kürzlich als ›default trust‹ bezeichnete.⁵ Es bedeutet ein *grundsätzliches* Vertrauen innerhalb spezifischer Handlungsfelder bzw. gegenüber bestimmten Institutionen, das ein Nicht-Vertrauen oder Misstrauen in Einzelfällen nicht ausschließt. Leuthards Rede vom Grundvertrauen beschränkt sich jedoch nicht darauf,

³ Vgl. http://www.news.admin.ch/message/index.html?lang=de&print_style=yes&msg-id=39990 (Zugriff: 26.06.2012).

⁴ Der Sieg der zahlenmäßig unterlegenen und schlecht bewaffneten Eidgenossen über das gut ausgerüstete habsburgische Heer wurde in der eidgenössischen Geschichtsschreibung gerne als ein Davids-Sieg über Goliath gedeutet. Dieses Deutungsschema lässt unbeachtet, dass auch die Eidgenossen nicht auf Gott *allein*, sondern ebenso auf ihre Schlagkraft vertrauten, und dass die Habsburger ihnen in religiöser Hinsicht kaum nachstanden und auf dem Gebiet der heutigen Schweiz bedeutende Klöster errichteten.

⁵ MARGARET U. WALKER, *Moral repair. Reconstructing Moral Relations after Wrongdoing*, Cambridge/New York 2006, 83.

das grundsätzliche Vertrauen in die Funktionstüchtigkeit des schweizerisch-demokratischen Systems zu bezeichnen. An einer Stelle ihrer Rede verweist ›Grundvertrauen‹ auf eine noch tieferliegende Form des Vertrauens. Nach einer längeren Aufzählung politischer Errungenschaften heißt es: »Das alles ist möglich, weil unsere Gesellschaft auf einem tief verwurzelten Grundvertrauen aufbaut.«

Was bezeichnet ›Grundvertrauen‹ in dieser Aussage? Analysiert man die Rede, so markiert der Begriff einen rhetorischen Höhepunkt. Die politische Bedeutung des Vertrauens wird durch die plerophore Rede von »einem tief verwurzelten Grundvertrauen« kräftig unterstrichen. Nimmt man die Aussage beim Wort, so wird hier eine Form des Vertrauens postuliert, die nicht allein ›tief verwurzelt‹ ist, sondern gesellschaftsfundierenden Charakter besitzt. Aus dem Redezusammenhang legt es sich nahe, dieses Vertrauen als die Summe der spezifischeren Vertrauensformen zu verstehen, die vorher und nachher aufgezählt werden: das Vertrauen in die Gemeinschaft, in die politischen Repräsentanten, in die »Forscher, Unternehmer, Arbeiterinnen und Arbeiter, Konsumenten« und nicht zuletzt »in die eigene Gestaltungskraft«.

Liest man die bundesrätliche Rede im geschichtlichen Zusammenhang, innerhalb dessen sie sich selbst verortet, so legt sich noch eine weitere Deutung nahe: ›Grundvertrauen‹ nimmt in dem zitierten Spitzensatz die Stelle ein, die in der eidgenössischen Selbstdeutung sowie der offiziellen Sprachregelung bis weit ins 20. Jahrhundert hinein durch das ›Gottvertrauen‹ besetzt war.⁶ Die Bundesrätin scheut sich zwar nicht, zu Beginn ihrer Rede mit Blick auf die ›alten Eidgenossen‹ auch vom Gottvertrauen zu sprechen. Die weitere Rede vermeidet jedoch diesen religiösen Bezug. Besonders auffällig ist das Fehlen eines Rekurses auf das Gottesvertrauen innerhalb einer geprägten Formel, in welcher eine solche Bezugnahme bis vor wenigen Jahrzehnten seinen angestammten Ort hatte: »Hätten die Eidgenossen hier in Sempach ihrer Strategie blind vertraut; das erste Zusammenprallen der beiden Heere wäre wohl das letzte gewesen und wir Schweizer wären heute vielleicht Österreicher.«

⁶ Vgl. ANDREAS KLEY, Geschichte als nationale Selbstbehauptung. Die 1. August-Reden der schweizerischen Bundespräsidenten, Zeitschrift für Schweizerisches Recht 124 (2005), 455–477, hier: 474: »Die Tagsatzung hatte 1821 die Formen der eidgenössischen Korrespondenz festgelegt. Demnach trugen die Kreisschreiben des Vororts an die Kantone die Anrede ›Getreue, liebe Eidgenossen‹. [...] die Schreiben hatten mit der Empfehlung in den göttlichen Machtschutz zu münden. Der Bundesrat hatte diese Formen im Sinne eines Traditionsanschlusses übernommen. Im 20. Jahrhundert haben auch die Bundespräsidenten in ihren 1. August-Reden diese Formeln hervorgehoben [...]. Zum letzten Mal hatte der Bundesrat die alten Formeln in einem Kreisschreiben vom 23. Juni 1998 verwendet. Das nächste Kreisschreiben vom 29. November 1998 ersetzte die Anrede durch ›Sehr geehrte Damen und Herren‹ und Gottes Machtschutz durch ›freundliche Grüsse‹.«

Wenn die Eidgenossen nicht auf ihre Strategie vertrauten, worauf dann? Bemerkenswert ist nicht allein, dass es die Bundesrätin vermeidet, das eingangs erwähnte Gottvertrauen nochmals aufzunehmen. Beachtenswert ist auch, dass in der ganzen Rede nur hier die Möglichkeit anklingt, es könnte ein Vertrauen geben, das in einem kritischen Verhältnis zu den genannten gemeinschaftsbildenden Vertrauensformen stehen könnte. Eine solche Rede vom Vertrauen stünde, anders als der harmonische Ausgleich von Gottvertrauen und Selbstvertrauen, in biblisch-prophetischer Tradition, die das Gottvertrauen in einen scharfen Kontrast zu anderen Vertrauensformen stellt (Jer 17,5-8). Die Möglichkeit einer solchen Kontrastbildung fällt weg oder kommt nicht (mehr) in den Blick, wenn man anstelle des Gottvertrauens vom Grundvertrauen spricht.⁷

3. Grundvertrauensgeschichten

Die Entstehungsgeschichte des Grundvertrauens lässt sich unterschiedlich erzählen, und es gibt wohl auch Unterschiedliches, von dem dabei als Grundvertrauen erzählt wird. Man kann, wie es der erste Beitrag diese Bandes tun wird, einen metaphern- und begriffsgeschichtlichen Weg wählen und danach fragen, wann, unter welchen Umständen und in welcher Bedeutung der Terminus auftaucht und wie er sich im fortgesetzten Gebrauch verändert.⁸ Wie sich zeigen wird, ist es schwierig, diesen Weg zu beschreiten, ohne sich auch schon in eine Diskussion über die Sache zu verstricken, die mit der Rede vom ›Grundvertrauen‹ verbunden ist. Wir sind beispielsweise vor die Wahl gestellt, ob wir die Metaphern- und Begriffsgeschichte als eine reine *Konstruktionsgeschichte* oder auch als *Entdeckungsgeschichte* erzählen. Ist ›Grundvertrauen‹ nur ein neues Wort für etwas, was man früher mit anderen Worten benennen konnte? Oder wird damit etwas bezeichnet, was man früher gar nicht zu Gesicht bekam und das erst von hier aus erschlossen, beobachtet oder konstruiert werden kann?

Dass in einer säkular geprägten politischen und wissenschaftlichen Öffentlichkeit die Rede vom Grundvertrauen diejenige vom Gottvertrauen vertritt oder ersetzt, ist eine Möglichkeit, die Geschichte des Grundvertrauens zu

⁷ Am Rande vermerkt sei, dass der Bezug auf ein gemeinschaftsfundierendes Gottvertrauen nicht völlig aus dem öffentlichen Raum der Schweiz verschwunden ist. So singen beispielsweise die Schüler der Churer Stadtschulen noch heute mindestens einmal im Jahr das ›Churer Stadtlied‹, dessen zweite Strophe lautet: »Die Väter haben sie [die Stadt] gebaut / in längst vergangnen Tagen, / mit ihrer Hände Fleiss gebaut / und aufgeschaut und Gott vertraut / und manches Leid getragen.« Wie zu Beginn der bundesrätlichen Rede findet sich auch hier die harmonische Kombination von Gottvertrauen und bürgerlichem Selbstvertrauen.

⁸ Vgl. den ersten Beitrag von Simon Peng-Keller in diesem Band.

erzählen. Eine solche Geschichte lässt sich mit unterschiedlichen Akzenten versehen. Je nachdem wird die Geschichte des Grundvertrauens dann zu einer Säkularisierungsgeschichte, zu einer Wandlungsgeschichte der abendländischen Zivilreligionen oder einer Transformationsgeschichte des Religiösen. Alternativ zu solchen Narrativen eines epochalen Wandels kann man die Geschichte des Grundvertrauens auch in entwicklungspsychologische Schemata fassen. Wie die Beiträge von Brigitte Boothe und Simon Peng-Keller zeigen, bieten sich auch auf diesem Wege unterschiedliche Möglichkeiten an. Sie ergeben sich aus unterschiedlichen Ausgangspunkten: Geht man von einem undifferenzierten Vertrauens-Vertrautheits-Komplex aus und bestimmt ihn als Urform späterer Vertrauensformen, kommt man zu einer *Differenzierungsgeschichte*. Wer hingegen einsetzt bei frühkindlichen Anerkennungserfahrungen oder die Grundform des Vertrauens als Resonanzphänomen des elterlichen Vertrauens betrachtet, wird eher eine *Entfaltungsgeschichte* erzählen. Und schließlich gibt es auch die Möglichkeit, die Ablösung, Umgestaltung und Neugestaltung verschiedener Vertrauensformen in den Veränderungen der Zeit (Sozialgeschichte) oder des Lebens (Biographie) als eine *Ersetzungs-* oder gar *Überbietungsgeschichte* zu erzählen, als die Ersetzung einfacher oder ›primitiver‹ Vertrauensformen durch reflektiertere, komplexere und raffiniertere, die erst aus der Verarbeitung von Erfahrungen enttäuschten Vertrauens erwachsen.

Die Geschichte des Grundvertrauens so oder anders zu erzählen, bedeutet, sich selbst zu positionieren. Zumindest in einigen Varianten handelt es sich darum, die Geschichte des Vertrauens zu erzählen, ohne welches ›wir‹ – als Individuen, als Gruppe, als politische Gemeinschaft oder als Menschheit – nicht leben könnten. Um das breite Spektrum solcher Grundvertrauensgeschichten anzudeuten, ergänzen wir die eben analysierte politische Version durch eine religionsphilosophische und eine religiös-theologische. Die erste stammt vom Philosophen Harald Wohlrapp, die zweite vom Theologen Hans Küng.

Harald Wohlrapp konzipiert Grundvertrauen als pragmatische Basis des Selbstbewusstseins.⁹ Er definiert es als »eine tiefe Zuversicht, dass das, was geschieht und auch das, was ich selber darin anrichte, ›in Ordnung‹ ist – wenn auch [...] in einer Ordnung, die meinen aktuellen Überblick übersteigt. Das Grundvertrauen hat eine emotionale und eine kognitive Komponente. Emotional ist es eine Gefühlsbasis mit Qualitäten wie Ruhe, Sicherheit, Offenheit, Heiterkeit. Kognitiv ist es das Herstellen eines Bezugs zum ›Ganzen‹ der jeweiligen Situation mit ihren Zielen und Kontrollmöglichkeiten.«¹⁰ Wohlrapp

⁹ HARALD WOHLRAPP, Eine pragmatische Definition der Religion, in: STEFAN TOLKSDORF/HOLM TETENS (Hrsg.), In Sprachspiele verstrickt. Verflechtungen von Wissen und Können, Berlin 2010, 379–407.

¹⁰ A. a. O., 383.

zufolge ist Grundvertrauen das, was uns trägt, wenn wir mit den Grenzen unserer Handlungsmöglichkeiten konfrontiert werden. Dieses basale Vertrauen in den Sinn des ›Ganzen‹ konkretisiert sich manchmal in religiösem Glauben. Es kann jedoch auch in nichtreligiöser Gestalt auftreten. Wohlrapp schreibt die Geschichte des Grundvertrauens in die Religionsgeschichte ein. Die Religion ist nach Wohlrapp nicht als Reaktion auf eine archaische Angst zu verstehen, sondern Ausdruck einer Zugehörigkeitserfahrung: »Die Welt, in der der Mensch zu Bewusstsein kommt, ist kein aberwitziger wüster Planet, sondern sie ist ein Ort, der in den Händen göttlicher Wesen ist, Wesen, die auch den Menschen vollständig in der Hand haben, ihm sein Leben schenken [...]. Auf diese Weise lässt sich [...] einsehen, wie das Grundvertrauen entsteht und dass es als ›religiöser‹ Glaube entsteht.«¹¹ Um das unausweichlich fragile Grundvertrauen zu stabilisieren, würden die Religionen zwei unterschiedliche Wege beschreiten: den Weg der Intensivierung durch mystische Erfahrung und den Weg der Institutionalisierung. In der Moderne öffnet sich Wohlrapp zufolge die Möglichkeit säkularer Konkretisierungen des Grundvertrauens – im ›Glauben‹ an ein ›höhere[s] Vernunftwesen, das für uns heutige ebenso transzendent ist wie das göttliche Wesen.«¹²

Einige Anhaltspunkte in Wohlrapps Text weisen darauf hin, dass seine Genealogie des Grundvertrauens auch als philosophische Selbstverständigung über das lebenstragende Vertrauen und seine Herkunft zu verstehen ist. In diesem Punkt trifft sie sich mit Hans Küngs Darstellung einer persönlichen Sinnkrise, die während seiner Studienzeit in Rom einsetzte: »Mich verlangte [...] schon als Student nach einer klaren Antwort: Warum soll ich grundsätzlich Ja zu meinem Leben sagen?«¹³ Die Antwort seiner theologischen Lehrer, dass ein solches Ja allein aus dem Glauben möglich sei, befriedigten Küng nicht: »Wie soll ich an Gott glauben, wenn ich noch nicht einmal mich selber annehmen kann?«¹⁴

Die spirituelle Krise, die Küng während seines Theologiestudiums an der Gregoriana durchmachte, kann als die Suche nach einer persönlichen Antwort auf eine Grundfrage der katholischen Fundamentaltheologie interpretiert werden: die Frage nach dem Verhältnis von Vernunft- und Glaubensgewissheit. Nach der klassisch thomistischen Lehre, die Küng zu hören bekam, lässt sich die Sinnhaltigkeit und Zweckmässigkeit der geschöpflichen Ordnung auf dem Wege der Vernunft klar einsehen. Genau das war jedoch sein Problem: Diese Wirklichkeit, besonders auch diejenige seines eigenen Lebens, zeigte sich ihm als ambivalent und fragwürdig. Nach einem pastoralen Praktikum,

¹¹ A. a. O., 386.

¹² A. a. O., 407.

¹³ HANS KÜNG, Was ich glaube, München/Zürich 2009, 27.

¹⁴ Ebd.

das die Sinnfrage verschärfte, sucht der Theologiestudent das Gespräch mit einem erfahrenen geistlichen Begleiter. Im Laufe des Gesprächs eröffnet sich eine neue Einsicht, die er im Rückblick als spirituelle Erfahrung beschreibt:

»Was ging mir da plötzlich auf? Dass mir in dieser Lebensfrage ein elementares Wagnis zugemutet wird, ein Wagnis des Vertrauens! Welche Herausforderung: Wage ein Ja! Statt eines abgründigen Misstrauens im Gewand von Nihilismus oder Zynismus riskiere ein grundlegendes Vertrauen zu diesem Leben, zu dieser Wirklichkeit! Statt eines Lebensmisstrauens wage ein Lebensvertrauen: ein grundsätzliches Vertrauen zu dir selbst, zu den anderen Menschen, zur Welt, zur fraglichen Wirklichkeit überhaupt. [...] Diese seltsame Erfahrung erfüllte mich mit unbändiger Freude. In der Tat Ja sagen, Grundvertrauen wagen, Lebensvertrauen riskieren [...]. Das heißt: Jenes Grundvertrauen, das ich als Kind mitbekommen hatte, das ich in Pubertät und Adoleszenz durchgehalten und als Student nie aufgegeben hatte, machte ich mir nun bewusst zu eigen. [...] Ich musste es selber wagen, und ich habe es gewagt: ein jetzt wohlüberlegtes Lebensvertrauen eines erwachsenen, gereiften Menschen. [...] Das Grundvertrauen in die Wirklichkeit lässt sich, wie andere Grunderfahrungen etwa der Liebe oder der Hoffnung auch, gerade nicht durch eine Argumentation vorher beweisen, doch auch nicht erst im Nachhinein. [...] Vielmehr lässt sich dieses Grundvertrauen im Lebensvollzug meiner Entscheidung erfahren, ja im Akt des Vertrauens selbst als durchaus sinnvoll, als vernünftig erfahren.«¹⁵

Küng beschreibt einen lebensgeschichtlich zentralen Übergang: den Weg von einer ambivalenten und schwankenden Einstellung seinem Leben gegenüber zu einer neuen Grundhaltung, die er als Wagnis eines »wohlüberlegten Lebensvertrauens« beschreibt. Der Begriff des Grundvertrauens, den er sich theologisch erst viel später zu Eigen machte,¹⁶ dient in diesem Selbstzeugnis als Deutungskategorie. Küng übernimmt in seiner Selbstdeutung Eriksons Modell des *basic trust*. So kann er seine Krise als Übergang von einem unreflektierten zu einem bewusst gewählten Grundvertrauen beschreiben. Und er kann und möchte es vom Gottvertrauen unterscheiden. Während für Wohlrapp der religiöse Glaube eine Konkretisierungsform des Grundvertrauens darstellt, geht Küng von komplexeren Konstellationen aus. Typologisch unterscheidet er zwischen drei Möglichkeiten: Grundvertrauen könne sich aus religiösem Glauben speisen, jedoch auch ohne einen solchen Bezug auftreten. Als dritte Möglichkeit verweist Küng auf »Menschen, die sich als gläubig bezeichnen, jedoch kein Vertrauen zum Leben, zu den Menschen, zu sich selbst haben.«¹⁷

¹⁵ A. a. O., 31f.

¹⁶ Vgl. den ersten Beitrag von Simon Peng-Keller in diesem Band.

¹⁷ KÜNG, Was ich glaube, 36.

4. Grundvertrauensargumente

Wie für Doris Leuthard ist auch für Hans Küng Vertrauen nicht nur die Voraussetzung eines lebensdienlichen Selbstverhältnisses, sondern die »Basis menschlichen Zusammenlebens«.¹⁸ Und ähnlich wie in der bundesrätlichen Ansprache steht diese weitreichende gesellschaftspolitische These im Selbstzeugnis des Theologen in einer losen Verknüpfung mit der Rede vom Grundvertrauen. Versucht man das hier wie dort mit je unterschiedlichen Akzenten entwickelte Argument zu formalisieren, kommt man zu einem Dreischritt der folgenden Art:

Prämisse 1: Ohne Kooperation kein demokratischer Staat.

Prämisse 2: Ohne Vertrauen keine Kooperation.

Schlussfolgerung: Ohne Vertrauen keine Demokratie.

Auch wenn man über die Einzelheiten dieses Arguments diskutieren kann: In vereinfachter Form formuliert es einen weitreichenden Konsens heutiger Vertrauensforschung. Vertrauen ist die Voraussetzung für qualifizierte Formen der Kooperation, die eine gut funktionierende Demokratie auszeichnen. Offenkundig ist das Argument auch ohne Rekurs auf ein Grundvertrauen schlüssig. Ist das nicht der beste Beleg dafür, dass es sich beim Grundvertrauen um ein überflüssiges Postulat handelt, um eine Leerformel, die lediglich rhetorischen Zwecken dient? Für das Funktionieren einer Demokratie scheint es hinreichend zu sein, dass die Bürgerinnen und Bürgern ihren Institutionen und Repräsentanten – bei allem Misstrauen im Einzelnen – *grundsätzlich* vertrauen. Doch ist die Sache komplizierter. Der Rückgriff auf ein Grundvertrauen legt sich nahe, weil man weiter zurückfragen kann: Muss es neben den genannten konkreten Formen politischen Vertrauens nicht basalere Formen des Vertrauens geben, damit es möglich wird, im konkreten Fall zu vertrauen? In formaler Darstellung:

Prämisse 1: Ohne ein grundlegendes Vertrauen (in die Demokratie, in die menschliche Entwicklung, in einen übergreifenden Sinnhorizont, in die Bestimmung des Menschen zur Gemeinschaft mit Gott und den Mitmenschen etc.) keine Bereitschaft zu gemeinnützigem Engagement.

Prämisse 2: Ohne Bereitschaft zu gemeinnützigem Engagement keine Demokratie.

Schlussfolgerung: Ohne grundlegendes Vertrauen keine Demokratie.

¹⁸ A. a. O., 38. Bei Küng tritt der Rekurs auf das Grundvertrauen auch innerhalb einer fundamentaltheologischen Argumentation für die Rationalität des Gottvertrauens auf, vgl. die Zusammenfassung dieses Arguments im ersten Beitrag von Simon Pengkeller in diesem Band.

Dass es Vertrauensformen gibt, die andere fundieren, ist kaum zu bestreiten. Ein positives ›Vertrauensklima‹ in einem Unternehmen oder einem Forschungs- oder Operationsteam kann beispielsweise dazu führen, dass wir einzelnen Arbeitskollegen stärker vertrauen als in einem Klima der Angst oder der Überregulierung. Doch gehört ›Grundvertrauen‹ zu den Voraussetzungen für ein gutes politisches Klima? Das Argument lässt sich plausibilisieren, wenn man ›Grundvertrauen‹ als Oberbegriff für eine Pluralität von grundlegenden Vertrauensformen versteht, die ganz unterschiedlich orientiert sein können: biographisch oder lebenspraktisch, politisch oder moralisch, religiös oder säkular. Gemeinnütziges Engagement lebt von Sinnentwürfen, die sich nicht restlos rational begründen lassen, ohne deswegen eine irrationale Wahl darzustellen: vom grundlegenden Vertrauen in die Demokratie, in den Sinn eines Engagements für Gerechtigkeit und Frieden, in die Verbindlichkeit moralischer Ansprüche, in die Verstehbarkeit der Wirklichkeit, in die Bestimmung des Menschseins etc. Gesteht man zu, dass solche grundlegenden Formen des Vertrauens zu den notwendigen Voraussetzungen für ein gemeinnütziges Engagement gehören,¹⁹ so ist es nur noch ein kleiner Schritt zur Konzeption eines ›Grundvertrauens‹. Insofern nämlich unsere basalen Überzeugungen und Vertrauensformen miteinander verflochten sind und miteinander unsere Lebensführung bestimmen, legt sich die singularische Rede von einer Grundhaltung oder einem Grundvertrauen zumindest nahe. In dieser Verwendung haben wir es mit summarischen Bezeichnungen zu tun. Sie bezeichnen einen Lebensmodus, der sich in verschiedener Weise zu symbolisieren und zu konkretisieren vermag, der konkret also sehr Verschiedenes umfassen kann, aber je und je als grundlegendes, d.h. aktuell nicht in Frage gestelltes und anderes begründendes Vertrauen fungiert.

5. Unterschiedliche Perspektiven – auf das gleiche Phänomen?

In unseren bisherigen Überlegungen haben wir uns dem ›Grundvertrauen‹ aus unterschiedlichen Perspektiven angenähert. Dabei haben wir angedeutet, dass es keineswegs auf der Hand liegt, dass es sich bei dem, was in diesen Zugangsweisen als ›Grundvertrauen‹ thematisiert wird, um Abschattungen desselben Phänomens handelt. Die Beiträge des vorliegenden Bandes sprechen dafür, dass eine solche Annahme kritisch zu befragen ist. Die Grundvertrauensphänomene, die sich in psychologischer, soziologischer, philosophischer oder theologischer Perspektive zeigen, dürften sich überlappen. Identisch sind sie nicht. Während in entwicklungspsychologischer Sicht mit

¹⁹ Sie entsprechen in etwa dem, was IMMANUEL KANT, Kritik der praktischen Vernunft A220–266, als Postulate der praktischen Vernunft nennt. Vgl. FRANZ VON KUTSCHERA, Vernunft und Glaube, Berlin/New York 1990, 138f.

›Grundvertrauen‹ in der Regel ein Zusammenspiel von Welt- und Selbstvertrauen angezeigt wird, hat die soziologische Rede vom ›fungierenden Vertrauen‹ einen Vertrauentypus vor Augen, der gemeinschaftlich geteilt und stabilisiert wird und der auch gewährleistet bleibt, wenn unser individuelles Selbst- und Weltvertrauen erschüttert wird. Mit dem Vernunftvertrauen oder dem existentiellen Vertrauen, auf die die Philosophie und die Theologie aus unterschiedlichen Perspektiven reflektieren, kommen nochmals andere Phänomene grundlegenden Vertrauens in den Blick, die weder auf die schon genannten zurückführbar, noch mit ihnen identisch sind. Gemeinsam ist diesen verschiedenen Formen von Grundvertrauen, dass es jeweils um eine Gestalt von Vertrauen geht, die andere, konkretere Formen von Vertrauen ermöglichen.

Die sich nahelegende Frage, welches dieser basalen Vertrauensphänomene das grundlegendste sei, setzt voraus, dass es ein solches fundierendes Vertrauen geben könne oder müsse. Doch ist es aus unserer Sicht wahrscheinlicher, dass die genannten Phänomene sich gegenseitig stützen, ohne dass einem von ihnen einen Vorrang eingeräumt werden kann oder alles Vertrauen von einem Ausgangspunkt her verstanden werden müsste. Nicht allein die konkreten Gestalten des Vertrauens im sozialen Leben der Menschen, sondern auch das Feld dessen, was jeweils als ›Grundvertrauen‹ angesprochen wird, sind eher als Netzwerk von Familienähnlichkeiten strukturiert als nach dem Muster subsumierender Begriffe und Grundbegriffe. Grundvertrauen ist so gesehen kein als solches auftretendes und für sich thematisierbares Phänomen, sondern kommt immer von anderem her in den Blick. Nicht von ungefähr ist von ›Grundvertrauen‹ fast durchweg retrospektiv von anderen Lebenssituationen her die Rede, insbesondere von Situationen her, in denen Vertrauen fehlt, verloren gegangen ist oder wieder neu gesucht wird und sich die Frage stellt, ob und unter welchen Bedingungen das möglich bzw. nicht möglich ist. Insofern haben wir es beim ›Grundvertrauen‹ weniger mit einer eindeutigen Grundlage konkreter Gestalten des Vertrauens, als vielmehr mit einem komplexen Hintergrund all unserer Lebensvollzüge zu tun, auf den in verschiedenen Situationen auf verschiedene Weise rekurriert wird und der dabei in verschiedener Weise in Anspruch genommen oder evoziert wird.

Dieser Hintergrund umfasst nicht nur biologische, biographische, gesellschaftliche und kulturelle Fakten, sondern auch moralische Wertungen, geschichtliche Normativitäten, kontingente Selbstverständlichkeiten, eingespielte Erwartungswahrscheinlichkeiten und mehr oder weniger bewährtes Wagnisverhalten, die sich nur abstrakt isolieren und in einzelne Faktoren analysieren lassen. Gerade in dieser komplexen ›Dichte‹ fungiert dieses Hintergrundvertrauen als Grundlage allen konkreten Vertrauens, Misstrauens und Nichtvertrauens. Das Resultat ist ein Netzwerk von Bezugnahmen, die zwar stets einen Kontrast in Anspruch nehmen, aber keineswegs immer den glei-

chen und schon gar nicht denselben. In jedem besonderen Fall ist dieses Hintergrundvertrauen vielmehr in anderer Zuspitzung und mit anderen Pointen wirksam und dementsprechend auch in anderer Gestalt zu explizieren. Der Ausdruck ›Grundvertrauen‹ markiert insofern den Bezugshorizont von Fragestellungen, der nicht unabhängig von der jeweiligen Art der Frage gefasst und bestimmt werden kann. Es geht nicht um ein einheitliches Phänomen, sondern um ein Netzwerk problembezogener Aspekte, die miteinander zu tun haben können, aber nicht müssen, auf die man aber in jedem Fall rekurren kann, auch wenn es im Normalfall keinen Anlass geben mag, auf sie zurückzugehen. Grundvertrauen in diesem Sinn ist der stets verfügbare Hintergrundraum, in den hinein sich die Geschichten des Vertrauens, Misstrauens und Nichtvertrauens zurückverfolgen lassen, ohne auf bestimmte Anfänge stossen zu müssen. Ohne solche Geschichten kommen wir nicht aus, wenn wir uns den Zusammenbruch und den (Wieder-)Aufbau von Sinnzusammenhängen verständlich zu machen versuchen, in denen wir unser Leben vollziehen. Denn mit dem Verlust anfänglicher Selbstverständlichkeiten erleben wir solche Sinnzusammenhänge und Sinn Geschichten nicht nur als unverzichtbar, sondern zugleich immer wieder als prekär, gefährdet, nicht zu kontrollieren und nicht zu garantieren. Das ist der Anfangspunkt für die Geschichten und Konzepte des Grundvertrauens, denen die folgenden Studien nachgehen. Sie sind nicht notwendig ineinander überführbar, sie ergänzen sich auch nicht alle widerspruchsfrei, aber sie entfalten auf je ihre Weise Aspekte dessen, was es bedeutet, ein menschliches Leben im Modus des Vertrauens zu führen.

Literatur

- Kley, Andreas, Geschichte als nationale Selbstbehauptung. Die 1. August-Reden der schweizerischen Bundespräsidenten, *Zeitschrift für Schweizerisches Recht* 124 (2005), 455-477.
- Küng, Hans, Was ich glaube, München/Zürich 2009.
- Kutschera, Franz von, Vernunft und Glaube, Berlin/New York 1990.
- Walker, Margaret U., Moral repair. Reconstructing Moral Relations after Wrongdoing, Cambridge/New York 2006, 83.
- Wohlrapp, Harald, Eine pragmatische Definition der Religion, in: Stefan Tolksdorf/Holm Tetens (Hrsg.), *In Sprachspiele verstrickt. Verflechtungen von Wissen und Können*, Berlin 2010, 379-407.