

›GRUNDVERTRAUEN‹ UND ›BASALES SICHERHEITSERLEBEN‹ Versuch einer Differenzierung

Der vorliegende Beitrag versucht, die Rede vom Grundvertrauen aus einer hermeneutischen Perspektive zu präzisieren. Ich setze in heuristischer Absicht voraus, dass es Phänomene gibt, die mit dem Begriff ›Grundvertrauen‹ angemessen zu beschreiben sind und gehe nicht direkt auf den naheliegenden Verdacht ein, diese Wortschöpfung des 20. Jahrhunderts lasse sich restlos auf die Neigung zurückführen, komplexe Problemzusammenhänge auf einfache Begriffe zu bringen und diese dann zu substantialisieren.¹ Dieser Verdacht wäre dann entkräftet, wenn sich zeigen liesse, dass das Konstrukt des Grundvertrauens dazu beiträgt, das Spektrum der Vertrauensphänomene genauer zu erfassen. Die Frage, ob es Grundvertrauen als Sonderform des Vertrauens überhaupt ›gibt‹, sollte deshalb ersetzt werden durch die Frage, ob ein bestimmtes Konzept von Grundvertrauen in einem bestimmten Kontext zu einem Beschreibungsgewinn führt. Die im vorliegenden Beitrag entworfene Konzeption reiht sich in eine philosophische Tradition ein, die ich weiter oben mit Blick auf Bergson, Wust und Bollnow beschrieben habe. Insofern ich im Folgenden das Grundvertrauen als einen besonderen Modus des Lebensvollzugs auszeichne, bewege ich mich im Fragegebiet der praktischen Philosophie. Mein Versuch, Grundvertrauen aus hermeneutischer Perspektive zu artikulieren und von verwandten Phänomenen abzugrenzen, ist intrinsisch verknüpft mit der Frage nach dem ›guten Leben‹.²

¹ Dieses Problem stellt sich bei einer Vielzahl von psychologischen und soziologischen Begriffen, z.B. auch bei Aaron Antonovskys Konzept eines *sense of coherence*, dessen Nähe zum Konzept des Grundvertrauens nicht zu übersehen ist. Antonovsky beschreibt das Kohärenzgefühl als »eine globale Orientierung, die ausdrückt, in welchem Ausmaß man ein durchdringendes, andauerndes und dennoch dynamisches Gefühl des Vertrauens hat« (AARON ANTONOVSKY, *Salutogenese. Zur Entmystifizierung der Gesundheit*, Tübingen 1997, 36).

² Die meine Überlegungen leitende Unterscheidung zwischen ›Grundvertrauen‹ und ›basalem Sicherheitserleben‹ dient u.a. dazu, diese Verknüpfung herauszustellen. So würde ich Franz von Kutscheras Aussage, dass angesichts der Ambivalenzen un-

Um ›Grundvertrauen‹ als eigenständige Größe in den Blick zu bekommen, ist es aus meiner Sicht von zentraler Bedeutung, es konzeptionell sowohl von einem *basalen Sicherheitserleben* bzw. von einer *basic security* als »basic sense of safety and stability«³ als auch vom *Selbst- und Urvertrauen* abzugrenzen.⁴ Ich führe diese Leitunterscheidungen im ersten Abschnitt ein und werde sie in den darauf folgenden Abschnitten weiter erläutern und an einigen Beispielen veranschaulichen. Am Ende stehen Überlegungen zur Bedeutung dieser Unterscheidung für die theologische und religionsphilosophische Aufnahme der Rede vom Grundvertrauen.

1. Grundvertrauen – basales Sicherheitserleben – Selbst- und Urvertrauen

Das ›Grundvertrauen‹, das ich in diesem Beitrag in den Blick nehmen möchte, lässt sich unterscheiden von dem, was Robert Laing und andere als *ontological security* bezeichnet haben.⁵ Ontologische Sicherheit in Laings Sinne ist als eine Lebenseinstellung zu beschreiben, die auf der präreflexiven Erwartung einer Kontinuität des Selbstvollzugs und des Lebenszusammenhangs beruht. Sie

serer Welterfahrung »Leben nur aus einem Grundvertrauen heraus möglich« sei (Verunft und Glaube, Berlin/New York 1990, 232f.), auf das beziehen, was im Folgenden ›basales Sicherheitserleben‹ heißt, während ich ›Grundvertrauen‹ als Bedingung eines *guten* Lebens verstehe.

³ MARGARET U. WALKER, *Moral repair. Reconstructing Moral Relations after Wrongdoing*, Cambridge/New York 2006, 83. Die vorgeschlagene Unterscheidung zwischen basalem Sicherheitserleben und Grundvertrauen trifft sich in einigen Punkten mit Joseph Godfreys Unterscheidung zwischen ›security trust‹ und ›openness trust‹. Vgl. JOSEPH J. GODFREY, *Trust of People, Words, and God. A Route for Philosophy of Religion*, Notre Dame 2012, 45ff.

⁴ Dass sich die hier vorgeschlagene Unterscheidung zwischen *basic security* und *basic trust* der theologischen Unterscheidung zwischen *securitas* und *certitudo* bzw. *fiducia* verdankt, sei am Rande vermerkt. Dabei verweist *securitas* sowohl auf ein problematisches Absicherungsstreben (Lk 12,16-21) wie ein trügerisches Sicherheitserleben (vgl. Ps 30,7; 1 Thess 5,3).

⁵ Vgl. RONALD D. LAING, *Das geteilte Selbst. Eine existentielle Studie über geistige Gesundheit und Wahnsinn*, 1972, 47ff. Mein Differenzierungsvorschlag richtet sich u.a. gegen Anthony Giddens, der *basic trust* und *ontological security* eng miteinander verknüpft und gelegentlich sogar gleichsetzt. Giddens beschreibt das Gefühl ontologischer Sicherheit als einen in basalem Vertrauen wurzelnden »sense of ›invulnerability‹ which blocks off negative possibilities in favour of a generalised attitude of hope« (ANTHONY GIDDENS, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge 1991, 40). In ähnlicher Weise konzipiert auch ERIK H. ERIKSON, *Kindheit und Gesellschaft*, Stuttgart⁸ 1982, 244 Grundvertrauen als etwas, was einem (im günstigen Fall) vorreflexiv gegeben ist, dass man aber zugleich gegen das Gefühl »beraubt zu sein, gespalten zu sein und verlassen zu sein, [...] ein Leben lang aufrechterhalten« muss. Vgl. dazu die ausführliche Darstellung von Eriksons Konzept in meinem ersten Beitrag zu diesem Band.

manifestiert sich in einem grundlegenden Gefühl von Sicherheit und Selbstvertrautheit. Wird die präreflexive Erwartung durchkreuzt, kommt es zu einer mehr oder weniger starken Erschütterung dieses basalen Sicherheitserleben. Irvin Yalom führt das Beispiel eines Arbeitskollegen an, der kurz zuvor seinen Vater verloren hatte: »Er hatte den Tod seines Vaters lange vorausgesehen und ertrug die Neuigkeit mit Gleichmut. Als er jedoch in ein Flugzeug stieg, um für das Begräbnis nach Hause zu fliegen, geriet er in Panik. Obwohl er ein höchst erfahrener Reisender war, verlor er plötzlich sein Vertrauen in die Fähigkeit des Flugzeugs, sicher zu starten und zu landen – als ob sein Schutz gegen die Unsicherheit verschwunden war.«⁶ Manchmal geht das Erleben fundamentaler Sicherheit auch ohne einen solchen schicksalhaften Anlass verloren. So berichtet William James – in anonymisierter Form –, wie sich durch einen Alptraum eine Lebenskrise, die sich schon länger dahinzog, verschärfte. Dieser Einbruch verwandelte sein Selbst- und Weiterleben grundlegend: »Nach diesem Erlebnis war das Universum für mich völlig verändert. Ich wachte jeden Morgen mit einer entsetzlichen Angst in der Magengrube auf und mit einem Gefühl der Unsicherheit, das ich vorher nicht gekannt hatte und seither nie mehr so empfunden habe.«⁷

Zum noch genauer zu beschreibenden Phänomen des Grundvertrauens vermute ich folgenden Zusammenhang: Gleich wie das Vertrauen in eine Person eine gewisse Vertrautheit mit ihr zur Bedingung hat, dürfte das Grundvertrauen *in der Regel* ein gewisses Mass an Sicherheit und Vertrautheit voraussetzen.⁸ Es ist jedoch zu vermuten, dass das Grundvertrauen nicht immer mit einem solchen basalen Sicherheitsempfinden parallel läuft, sondern auch eine Möglichkeit darstellt, dessen Erschütterung aufzufangen und zu verarbeiten. Grundvertrauen kann sich gerade dort einstellen, wo lebensweltliche Vertrautheiten, die das Gefühl von Sicherheit vermitteln, verloren gehen. Grundvertrauen ist nicht einfach durch einen bestimmten Sozialisationsprozess »vor-gegeben«, sondern wird dann dringlich, wenn bestimmte Absicherungsmöglichkeiten fehlen.

Vom *Selbstvertrauen* unterscheidet sich das Grundvertrauen durch sein umfassenderes Bezugsfeld: Nicht das Selbst und seine Kompetenzen in eingegrenzten Bereichen, sondern das zu vollziehende und gestaltende Leben bzw.

⁶ IRVIN D. YALOM, *Existenzielle Psychotherapie*, Bergisch Gladbach 2010, 201.

⁷ WILLIAM JAMES, *Die Vielfalt religiöser Erfahrung*, übers. v. EILERT HERMS/CHRISTIAN STAHLHUT, Frankfurt am Main 1997, 183.

⁸ Vgl. JEAN AMÉRY, *Jenseits von Schuld und Sühne*, Stuttgart 2002, 96: »Das ganze Feld der verwandten Wörter *treu*, *trauen*, *Zutrauen*, *anvertrauen*, *vertraulich*, *zutraulich* gehört in den weiteren psychologischen Bereich des *Sich-sicher-Fühlens*. *Sicher* aber fühlt man sich dort, wo nichts Ungefährs zu erwarten, nichts ganz und gar Fremdes zu fürchten ist.«

das, was es »trägt« und es sinnvoll macht, ist sein Gehalt.⁹ Grundvertrauen ist zu umschreiben als Vertrauen, dass mein Leben trotz dem Widersinn von Scheitern, Leid und Tod sich auf eine Erfüllung zu bewegt und der gegenwärtige Lebensvollzug eingebunden ist in eine sinnhafte Lebensordnung.

Konzeptionell bedeutsam ist schließlich auch die Abgrenzung von einem kindlichen *Ur*vertrauen. »Grundvertrauen« in dem hier gebrauchten Sinne bedarf der Möglichkeit, uns zu dem uns aufgegebenen Leben bewusst verhalten zu können. Ob Grundvertrauen (und andere Formen des Vertrauens) einem frühkindlich erworbenen *Ur*vertrauen entspringt,¹⁰ ist eine empirische Frage, die für die folgenden Überlegungen offen gelassen werden kann.

Am anspruchsvollsten dürfte die Abgrenzung des Grundvertrauens vom Phänomen sein, das Ludwig Wittgenstein als »Erlebnis der absoluten Sicherheit« beschreibt und das eine grosse Nähe zu religiösem Erleben besitzt. Nach Wittgenstein ist es nämlich auch mit den Worten zu beschreiben, »daß wir uns in Gottes Hand geborgen fühlen.«¹¹ Die im Folgenden vorgeschlagene Unterscheidung zwischen einem solchen Erleben und dem Grundvertrauen ist eine analytische. Man kann das Erleben von absoluter Sicherheit als *eine* Manifestationsform von Grundvertrauen interpretieren, das als *fungierendes* Vertrauen oft unbemerkt bleibt. Grundvertrauen kann zudem *graduell* auftreten. Nicht immer ist es mit einem Erlebnis *absoluter* Sicherheit verbunden.

2. Phänomenologische Annäherung

Nach diesen Abgrenzungen soll nun versucht werden, die Charakteristika dessen herauszuarbeiten, was phänomenologisch als Grundvertrauen beschrieben werden kann. Ohne den Anspruch, eine abschließende Beschreibung vorzulegen, benenne ich im Anschluss an das eben umrissene Verständnis vier Kennzeichen.

Wie andere Formen von Vertrauen ist das von mir angezielte »Grundvertrauen« *erstens* als »akzeptierte Verletzlichkeit«¹² zu charakterisieren. Es um-

⁹ In einer anderen Terminologie kann deshalb auch von einem Daseinsvertrauen gesprochen werden, vgl. KNUT E. LØGSTRUP, Art. Vertrauen, in: RGG³ Bd. 6 (1962), 1386f.

¹⁰ Vgl. in jüngerer Zeit: ANTHONY GIDDENS, Konsequenzen der Moderne, Frankfurt am Main 1995, 121.

¹¹ LUDWIG WITTGENSTEIN, Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften, hrsg. v. JOACHIM SCHULTE, Frankfurt am Main 1989, 16.

¹² ANNETTE BAIER, Vertrauen und seine Grenzen, in: MARTIN HARTMANN/CLAUS OFFE (Hrsg.), Vertrauen. Die Grundlage des sozialen Zusammenhalts, Frankfurt am Main/New York, 37–84, hier: 43 im Anschluss an MORTON DEUTSCH, Cooperation and trust. Some theoretical notes, in: MARSHALL R. JONES (Hrsg.), Nebraska Symposium on Motivation, Lincoln 1962, 275–319.

fasst insbesondere die Akzeptanz für die Ungesicherheit, Vergänglichkeit und Kontingenz des eigenen und fremden Lebens. Dem ›Leben‹ zu vertrauen, scheint zunächst dem Vertrauen in die Verlässlichkeit von Institutionen und funktionalen Abläufen näher zu stehen als dem Vertrauen in Personen. Die Unterscheidung zwischen personalem Vertrauen (*trust*), das missbraucht und enttäuscht werden kann, und funktionalem Sich-Verlassen (*reliance*), das lediglich verloren gehen kann, kommt in diesem Zusammenhang jedoch an ihre Grenzen. Denn Grundvertrauen kann nicht nur verloren gehen, sondern auch durch Verrat und Gewalt erschüttert und zerstört werden.¹³

Zweitens ist Grundvertrauen als ein Vertrauen zu charakterisieren, das sich zwar in der Regel nicht einer bewussten Wahl verdankt und meist auch nicht reflexiv wahrgenommen wird, aber im Unterschied zum kindlichen Vertrauen mit dem Bewusstsein einer Alternative einhergeht und gegen Widerstände durchgehalten wird. Oder noch stärker formuliert: Grundvertrauen bildet sich – als »Mut zum Sein«¹⁴ oder gemeinsam mit ihm – in der Konfrontation mit dem Vertrauenswidrigen.

Drittens ist Grundvertrauen nicht auf eine zuversichtliche Grundhaltung oder eine Handlungsdisposition zu reduzieren, sondern als *Lebensmodus* zu verstehen. Grundvertrauen kann uns zugeschrieben werden, wenn unser Verhältnis zum Leben, das wir zu gestalten und zu führen haben, insgesamt als vertrauensvoll zu bezeichnen ist. Von Grundvertrauen kann gesprochen werden, wenn wir unser Leben trotz allem in bestimmten Hinsichten gebotenen Misstrauen im Modus des Vertrauens leben.¹⁵

¹³ Für das Sich-Verlassen auf (auf das Funktionieren von) Maschinen oder Institutionen gilt: »never trust them« (BRUNO LATOUR, *The Prince for Machines as well as for Machinations*, in BRIAN ELLIOT (ed.), *Technology and Social Process*, Edinburgh 1988, 20–43, hier: 29).

¹⁴ Vgl. PAUL TILLICH, *Der Mut zum Sein*, Stuttgart 1953. Tillich sieht sowohl in der Konsequenz des Sokrates als auch im religiösen Vertrauen Luthers exemplarische Verwirklichungen eines solchen Muts: »Trotz allen Negativitäten, die er [sc. Luther] erfahren hatte, trotz der Angst, die sein Zeitalter beherrschte, leitete er den Mut zur Selbstbejahung aus seinem unerschütterlichen Vertrauen auf Gott und aus der persönlichen Begegnung mit ihm ab. [...] der Mut des Vertrauens wurzelt nicht im Vertrauen auf sich selbst. Die Reformation verkündete gerade das Gegenteil: man kann erst seiner Existenz vertrauen, wenn man aufgehört hat, das Vertrauen auf sich selbst zu gründen« (a. a. O., 117f.).

¹⁵ Vgl. INGOLF U. DALFERTH, *Vertrauen und Hoffen. Orientierungsweisen im Glauben*, in: DERS./SIMON PENG-KELLER (Hrsg.), *Gottvertrauen. Die ökumenische Diskussion um die fiducia*, Freiburg i. Br. 2012, 406–434, hier: 410f.

Viertens stehen Grundvertrauen, basale Sicherheit, Selbstvertrauen sowie zwischenmenschliche und situative Vertrautheit in einem komplementären und komplexen Verhältnis zueinander.¹⁶

Die Bereitschaft, das (Zusammen-)Leben in seiner Nichtkontrollierbarkeit zu akzeptieren, setzt ein gewisses Mass an Vertrautheit und die Gewissheit voraus, es in einigen Hinsichten aktiv gestalten zu können. Insofern kann auch davon gesprochen werden, dass Grundvertrauen und kontrollierende Vorsicht sich nicht ausschließen, sondern in eine positive Wechselbeziehung zueinander treten können. Nur wenn sich das Sicherheitsstreben entgrenzt und die mit ihm verbundene Kontrollanstrengung sich auf Unkontrollierbares bezieht (etwa auf die Angst selbst, die der faktischen Ungesicherheit und Begrenztheit des Lebens entspringt), mutiert Kontrolle und Absicherung zum Gegensatz vom Grundvertrauen.

3. Grundvertrauen im Kontrast: basal insecurity und Grundangst

Um den Blick weiter zu schärfen, ist es hilfreich, nach Phänomenen zu suchen, die zu demjenigen des Grundvertrauens in einem kontrastiven Verhältnis stehen. Sprachlich liegt es nahe, den Begriff eines ›Grundmisstrauens‹ zu bilden. Doch eine solche Gegensatzbildung ist wenig sinnhaftig. Obwohl es Menschen gibt, die in einem sehr weitgehenden Sinne als misstrauisch beschrieben werden können, scheint das Misstrauen keinen basalen Status einnehmen zu können. Auch der Misstrauische, der sich nur auf sein eigenes Urteil verlassen zu können meint, zehrt von einem Vertrauen, das im Widerspruch zu seinem generalisierten Misstrauen steht.

Um das Gegenteil von Grundvertrauen zu bezeichnen, wird gelegentlich von *fehlendem* Grundvertrauen gesprochen. Auf diese Weise wird in der Regel eine Lebenshaltung charakterisiert, die von Unsicherheit und Angst geprägt ist und die dem nahekommt, was Ronald Laing als ›basal insecurity‹ bezeichnete. Eingespielt hat sich auch die existentialistisch vorgeprägte Rede von ›Grundangst‹, die u.a. durch Karen Horney¹⁷ populär wurde. Hatten bereits Sören Kierkegaard und Martin Heidegger darauf aufmerksam gemacht, dass die menschliche Freiheit in der Angst ihrer Abgründigkeit ansichtig wer-

¹⁶ Vgl. FRANZ VON KUTSCHERA, Vernunft und Glaube, Berlin/New York 1990, 233, der ›Grundvertrauen‹ umschreibt als ein Vertrauen, ›daß die Welt trotz der vielfältigen Übel im Ganzen und im Grunde gut ist, daß auch in dem, was wir als schlecht erleben, ein uns verborgener Sinn liegt, oder daß es jedenfalls im Ganzen wenig Gewicht hat; aus einem Vertrauen, daß die Welt erkennbar ist.‹ Eine ähnliche Verknüpfung von Lebens- und Erkenntnisvertrauen findet sich im Beitrag von Emil Angehrn in diesem Band.

¹⁷ KAREN HORNEY, Der neurotische Mensch unserer Zeit [amerik. Erstausg. 1937], München 1974, 58ff.

de und insofern zu sich finde, so wird mit *Grundangst* deren habituelle und pathologische Ausformung bezeichnet.¹⁸ Das Gefühl von Angst verfestigt sich in der Grundangst zur handlungsbestimmenden Lebenseinstellung, wann immer möglich wahrgenommene Unsicherheit mit verstärkter Kontrolle zu bewältigen.

Das Verhältnis zwischen Grundvertrauen und Grundangst ist antagonistisch. Grundangst droht die Funktion des Grundvertrauens zu unterhöheln, ohne diese selbst erfüllen zu können. Während Grundvertrauen und Grundangst zwei Lebensmodi darstellen, die sich gegenseitig ausschliessen, ist das Verhältnis zwischen Grundvertrauen und einem episodischen Angstgefühl nicht als schlichter Gegensatz zu fassen. Geht man von Horneys Vermutung aus, dass die Verdrängung existentieller Angst die Wurzel neurotischer Erkrankungen ist, so kann man das Grundvertrauen als Habitus beschreiben, der existentielle Angst nicht ausschliesst, sondern zu umfassen vermag.¹⁹

4. Zeiterleben als Manifestationsform von Grundvertrauen und Grundangst

Wenn es zutrifft, dass es sich beim Grundvertrauen um einen Modus handelt, sein Leben zu führen und mit seiner Unkontrollierbarkeit umzugehen, stellt sich die Frage, woran sich ein solcher Lebensmodus zeigt. In phänomenologischer Tradition liegt es nahe, in diesem Zusammenhang dem Zeiterleben besondere Aufmerksamkeit zu schenken. Ich lasse mich von der Überlegung leiten, dass im Zeiterleben des Vertrauenden – anders als im Raumerleben, wo sich Grundvertrauen und *basic security* nur schwer differenzieren lassen²⁰ – der spezifische Zukunftsbezug hervortritt, der die Formen des Vertrauens

¹⁸ Die theologisch-philosophische Vorgeschichte bleibt dem »Grundvertrauen« durch eine verborgene Doppeldeutigkeit eingeschrieben. »Grund« kann sowohl auf eine habituelle Grundhaltung verweisen als auch auf den verlässlichen Grund, dessen Vermissten die Angst anzeigt.

¹⁹ Ich lasse die Frage offen, ob es sich bei Grundangst und Grundvertrauen um graduelle Phänomene handelt, die sich auf einer gemeinsamen Skala einzeichnen lassen. Denn »ob Vertrauen empirisch zwischen einem Nullpunkt und einem Extremwert »hohen« Vertrauens zu messen ist oder ob die Skala auch einen negativen Ast hat, auf dem die Intensität des Misstrauens zu markieren wäre«, ist im vorliegenden Zusammenhang besonders schwierig zu beantworten. Das Zitat stammt von Claus Offe, Nachwort: Offene Fragen und Anwendungen in der Forschung, in: MARTIN HARTMANN/CLAUS OFFE (Hrsg.), *Vertrauen. Die Grundlage des sozialen Zusammenhalts*, Frankfurt am Main 2001, 364–369, hier: 366.

²⁰ Vgl. JOSEPH J. GODFREY, *Trust of People, Words, and God. A Route for Philosophy of Religion*, Notre Dame 2012, 124. Er unterscheidet »security trust« und »openness trust« durch unterschiedliche somatische Analogien: »Security trust has as its somatic or embodied analog SUPPORT. In this it is like what I can stand on or rest on. Its opposite is Falling. It seems to me to be a combination of BENEATH and HOLD or REST. Openness trust has as its somatic or embodied analogy WINDOW and PORTAL, structures

miteinander verbindet.²¹ Insofern ist das Zeiterleben nicht allein Manifestation einer spezifischen *Lebensgestimmtheit* (*basic [in-]security*), sondern zeigt auch, in welchem Verhältnis ich zu meinem Leben hinsichtlich seiner unverfügbaren Endlichkeit und Zukünftigkeit stehe (akzeptierte Verletzlichkeit).

Eine erste Eingrenzung des Phänomenfeldes lässt sich ex negativo mit Blick auf pathologische Deformationen des Zeiterlebens gewinnen. In methodischer Hinsicht gehe ich mit Michael Theunissen davon aus, dass in der Betrachtung von pathologisch auffälligem Leiden an der Zeit »wie durch ein Vergrößerungsglas hindurch« sich das weniger auffällige Leiden zeige.²² Die leitende Einsicht Theunissens besteht darin, dass die pathologische Deformation des Zeiterlebens zu einer Dominanz der linearen Zeit führe.²³ Dies zeige sich etwa im Gefühl von unter Schizophrenie leidenden Menschen, in einer »gefrorenen Ewigkeit« zu leben; ebenso in Wiederholungszwängen, die durch Perpetuierung fixer Handlungsmuster neue Erfahrungen verhindern,²⁴ und im melancholischen Leiden an einer »Zeit«, die an einem vorbei geht oder hinter der man zurückbleibt.

Theunissens Beobachtungen lassen sich präzisieren durch den Vorschlag Peter Bieris, die Deformationen des Zeiterlebens als »Verlust der Gegenwart« zu beschreiben.²⁵ Damit die durchlebte Zeit in einem emphatischen Sinne zu meiner Gegenwart werden kann, braucht es Bieri zufolge die Mühe der kritischen Aneignung von Gründen und Motiven des Handelns sowie einer reflexiv geklärten Lebensausrichtung. »Die Gegenwart nicht blind zu erleben heißt, sie im Kontext einer angeeigneten Vergangenheit und eines Projekts für die Zukunft zu erleben.«²⁶ In meiner Gegenwart lebe ich, wenn ich mich in einem umfassenden Sinn mit dem identifizieren kann, was ich tue, und ganz

through which I can see or receive or go. Perhaps Extended Hand would also serve. The opposite is Barrier.«

²¹ Diese konzeptionelle Annahme erfuhr durch die Entwicklung des Grundvertrauen-Fragebogens durch Petra Meibert und Johannes Michalak eine nicht voraussehbare Bestätigung. Entgegen der ursprünglichen Intention, einen einfaktoriellem Fragebogen zu erstellen, zeigte sich, dass das gesuchte Konstrukt nur durch den Einbezug eines Zeitfaktors angemessen zu erfassen ist. Vgl. dazu den Beitrag von Petra Meibert und Johannes Michalak in diesem Band.

²² MICHAEL THEUNISSEN, *Negative Theologie der Zeit*, Frankfurt am Main 1991, 49.

²³ A. a. O., 224.

²⁴ Vgl. a. a. O., 259: »Die Verdrängung der Gegenwart durch Vergangenes ist der zwanghafte Ersatz für dessen Vergegenwärtigung. Das Vergangene sucht heim, weil es nicht heimgeholt wird.«

²⁵ PETER BIERI, *Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens*, München/Wien 2001, 127ff.

²⁶ PETER BIERI, *Zeiterfahrung und Personalität*, in: HEINZ BURGER (Hrsg.), *Zeit, Natur und Mensch*, Berlin 1986, 261–281, hier: 278.

(d.h. in meinem Denken, Fühlen, Wollen und Wahrnehmen) in diesem Tun involviert bin.

Bezieht man eine solche Beschreibung des persönlich geformten Zeiterlebens auf die Frage nach dem Grundvertrauen, so lässt sich vermuten, dass die beschriebenen Pathologien auch ein fehlendes Grundvertrauen indizieren. Wenn menschlicher Selbstvollzug bedeutet, die gegenwärtigen Lebensmöglichkeiten auf dem Hintergrund des schon gelebten Lebens und im Horizont seiner Zukunft wahrzunehmen, dann können Grundangst und Grundvertrauen als unterschiedliche Vollzugsmodi beschrieben werden, die das Zeiterleben in gegensätzlicher Weise prägen. Wenn Vertrauen »eine Art von zukunftsgerichteter interpretationsgeprägter Projektion umfasst«,²⁷ die sich von derjenigen einer schlichten Zuversicht dadurch unterscheidet, dass sie mit einem Wagnis verbunden ist, dann dürfte sich Grundvertrauen dadurch auszeichnen, dass es dazu führt, im Wissen um die Fragilität und Verletzlichkeit des Lebens die Aufmerksamkeit für den gegenwärtigen Augenblick zu öffnen.

Ähnlich wie gewisse Emotionen²⁸ öffnet eine vertrauensvolle Grundeinstellung die Wahrnehmung für bisher unbeachtete Lebensmöglichkeiten. Wer dem Leben, das ihm geschenkt ist, vertrauensvoll – d.h. auch geduldig²⁹ – zugewandt ist, der entdeckt Wahrnehmungs- und Handlungsmöglichkeiten, die in einer angstgeprägten Einstellung, die auf mögliche Gefahren und Bedrohungen fokussiert, verdeckt bleiben. Das Wagnismoment, das sich in einem solchen Erleben äußert und es als Manifestation von Grundvertrauen deutbar macht, liegt im Verzicht auf eine überzogene Vorsicht bzw. in der Bereitschaft, die Unkontrollierbarkeit der Zukunft zu bejahen. Grundvertrauen ermöglicht, was Bergson als »Aufmerksamkeit auf das Leben« bezeichnete:³⁰ die Sammlung des menschlichen Geistes, der sich ständig in planender und wertender Eigenaktivität zu verlieren droht, auf den gegenwärtigen Augenblick, der sich im sensorisch-motorischen Leibbewusstsein bündelt.³¹

²⁷ HANS LENK, Vertrauen als relationales Interpretations- und Emotionskonstrukt, in: MATTHIAS MARING (Hrsg.), Vertrauen – zwischen sozialem Kitt und der Senkung von Transaktionskosten, Karlsruhe 2010, 27–44, hier: 31.

²⁸ Vgl. BARBARA L. FREDRICKSON, The Role of Positive Emotions in Positive Psychology. The Broaden-and-Build Theory of Positive Emotions, in: American Psychologist 56 (2001), 218–226.

²⁹ Nach OTTO F. BOLLNOW, Neue Geborgenheit. Das Problem einer Überwindung des Existentialismus, Stuttgart/Köln 1955, 73f. zeigt sich ein vertrauensvolles Verhältnis zur Zukunft in der Fähigkeit zur Geduld, während sich Angst in Hast und Ungeduld manifestieren.

³⁰ HENRI BERGSON, Materie und Gedächtnis. Eine Abhandlung über die Beziehung zwischen Körper und Geist, übers. v. JULIUS FRANKENBERGER, Hamburg 1991, 169.

³¹ A. a. O., 132f.

5. *Verbundenheit*

Grundvertrauen lässt sich wie andere Formen von Vertrauen als »akzeptierte Verletzlichkeit« beschreiben. Als solche beinhaltet es nicht zuletzt die Bereitschaft, das menschliche Zusammenleben in seiner Nichtkontrollierbarkeit zu akzeptieren und der Versuchung zu widerstehen, aufgrund von Kränkung und erlittenem Unrecht die Option des »wild loners« zu wählen: das Vertrauen, wo immer möglich, zu minimieren.³² Der soziale Aspekt des Grundvertrauens soll im Folgenden näher beleuchtet werden. Grundvertrauen, so der Gedanke, manifestiert sich in einem Gefühl von Verbundenheit, das jedoch ein spezifisches Misstrauen gegenüber bestimmten Personen und Situationen nicht ausschließt. Wer Grundvertrauen hat, fühlt sich nicht allein seinen Freunden und Verwandten verbunden, sondern den Menschen als solchen.³³ Oder umgekehrt: Wessen Grundvertrauen zerstört wurde, erlebt sich nicht nur getrennt von den Menschen, die ihn oder sie verletzt haben, sondern ebenso von Menschen, die mit dem traumatischen Widerfahrnis nichts zu tun haben.

Die Aussage, man habe das Vertrauen in die Menschen verloren, dient gelegentlich als Appellformel. Manchmal tritt sie jedoch in Zusammenhängen auf, die es nahelegen, sie als Ausdruck verlorenen Grundvertrauens zu lesen. Beispielsweise in Psalm 116,11: »Ich sagte, als ich in Bedrängnis war: Die Menschen lügen alle.«³⁴ Oder wenn es bei Wassili Grossman heisst: »Ein Grieche hat mal behauptet: Alles fließt, aber wir behaupten: Alles denunziert.«³⁵ Auch Jean Améry bezeugt eine ähnliche Erfahrung, wenn er schreibt: »Da Jude sein [...] nicht nur meint, daß ich eine gestern geschehene und für morgen nicht ausschließbare Katastrophe in mir trage, ist es jenseits der Aufgabe auch Furcht. Täglich morgens kann ich beim Aufstehen von meinem Unterarm die Auschwitznummer ablesen; das rührt an die letzten Wurzelverschlingungen meiner Existenz, ja ich bin nicht einmal sicher, ob es nicht meine ganze Existenz ist. Dabei geschieht es mir annähernd wie einst, als ich den ersten Schlag der Polizeifaust zu spüren bekam. Ich verliere jeden Tag von neuem das Weltvertrauen.«³⁶

³² ANNETTE BAIER, Trust, in: The Tanner Lectures on Human Values 12, Princeton 1991, 109.

³³ Vgl. MICHAEL HUPPERTZ, Achtsamkeit. Befreiung zur Gegenwart, Paderborn 2009, 92: »Verbundenheit geht mit einem Gefühl der Geborgenheit, der Vertrautheit und des Vertrauens in das, was gerade geschieht, einher.«

³⁴ Viele Psalmen dokumentieren eine Erschütterung von Grundvertrauen und ontologischer Sicherheit, vgl. z.B. Ps 11 und Ps 30,7f.

³⁵ WASSILI GROSSMAN, Leben und Schicksal, Berlin 2007, 934.

³⁶ AMÉRY, Jenseits von Schuld und Sühne, 168. Nach Emmanuel Levinas gilt für den Juden, dass »er inmitten des vollständigen Vertrauens, das er den Dingen entgegenbringt, von einer heimlichen Unruhe zerfressen wird. So unerschütterlich die Welt

Grundvertrauen und generalisiertes Misstrauen stellen zwei gegensätzliche Einstellungen dar, mit der Unausweichlichkeit des Vertrauens in sozialen Interaktionen umzugehen. Während wir im ersten Fall davon ausgehen, dass es zu unserem Menschsein gehört, einander grundsätzlich vertrauen zu können, mag es auch im konkreten Fall sinnvoll und geboten sein, nicht zu vertrauen oder jemanden mit Misstrauen zu begegnen,³⁷ so versuchen wir, wenn die zweite Haltung unser Leben prägt, so wenig wie möglich zu vertrauen, um das Risiko, ausgenutzt oder verletzt zu werden, möglichst klein zu halten. Allerdings kommen wir auch dann nicht um ein minimales Vertrauen herum. Auch ein »wild loner« wie der Protagonist von Max Frischs *Der Mensch erscheint im Holozän* ist auf elementare Formen der Kooperation angewiesen.³⁸ In vielen Situationen haben wir allerdings die Wahl, entweder um der Kooperation willen zu vertrauen oder um der eigenen Sicherheit willen die Kooperation zu minimieren. Grundvertrauen zeigt sich in einer Neigung, der Kooperation grundsätzlich den Vorzug zu geben.

Ein eindrückliches Beispiel dafür, wie generalisiertes Misstrauen entstehen kann, findet sich in Franz Kafkas Brief an seinen Vater:

»Das Misstrauen, das Du mir in Geschäft und Familie gegen die meisten Menschen beizubringen suchtest (nenne mir einen in der Kinderzeit irgendwie für mich bedeutenden Menschen, den Du nicht wenigstens einmal bis in den Grund hinunterkritisiert hättest) [...] dieses Misstrauen, das sich mir Kleinem für die eigenen Augen nirgends bestätigte, da ich überall nur unerreichbar ausgezeichnete Menschen sah, wurde in mir zu Misstrauen zu mir selbst und zur fortwährenden Angst vor allen andern. [...] Übrigens hatte ich in [...] meiner Kinderzeit noch einen gewissen Trost eben im Misstrauen zu meinem Urteil; ich sagte mir: »Du übertreibst doch, fühlst, wie das die Jugend immer tut, Kleinigkeiten zu sehr als

denen erscheinen mag, die man als gesunden Geistes bezeichnet, für den Juden hat sie die Spur des Provisorischen und des Geschaffenen« (L' Herne, cahier dirigé par CATHERINE CHALIER et MIGUEL ABENSOUR: Emmanuel Lévinas, Paris 1991, 144; zit. nach: WOLFGANG N. KREWANI, Es ist nicht alles unerbittlich. Grundzüge der Philosophie E. Lévinas, Freiburg i. Br./München 2006, 34).

³⁷ Vgl. INGOLF U. DALFERTH, Vertrauen ist menschlich, in: Hermeneutische Blätter (2010), 142-157.

³⁸ Vgl. BURKHARD LIEBSCH, Violated Trust and the Self. A Negativistic Approach, in: ARNE GRØN/CLAUDIA WELZ, Trust, Sociality and Selfhood, Tübingen 2010, 173-191, hier 181: »[...] the minimum of trust without which we cannot imagine any meaningful communication, is trust in them as »promising« an answer to our appeal or demand at all. [...] Even when we place mistrust in someone but, nevertheless, stay in a social relation with the other, we must place a minimal trust in him. [...] This minimal trust is to be distinguished from trust as a stance we can deliberately adopt or refuse to adopt.« Nach JOHANN G. JUCHEM, Kommunikation und Vertrauen, Aachen 1988, 112 muss auch »der eingefleischteste Misanthrop sich den Bedingungen der Kommunikation anvertrauen, wenn er sein Misstrauen gegen alles Menschliche kundtun will.«

große Ausnahmen.« Diesen Trost habe ich aber später bei steigender Weltübersicht fast verloren».³⁹

6. Kontextualisiertes Grundvertrauen: Dietrich Bonhoeffer und Alfred Delp

Für ein realitätsnahes Bild des Grundvertrauens sind die je besonderen Lebenskontexte mitzubedenken, in denen es sich entwickelt oder verloren geht. Grundvertrauen tritt nicht isoliert auf, sondern zehrt von gemeinschaftlich geteilten Vertrauenspraktiken. Genauer besehen erweisen sich allerdings die Zusammenhänge als äußerst komplex. Dieselben Umstände, die in einem Fall die Ausbildung von Grundvertrauen erheblich erschweren, können es in einem anderen herausfordern. In einem Überwachungsstaat dürfte ein weitreichendes Misstrauen nicht nur naheliegen, sondern auch gerechtfertigt und geboten sein. Doch auch unter Bedingungen generalisierten Misstrauens lässt sich Grundvertrauen aufrechterhalten und vertiefen. Zwei Beispiele sollen dies verdeutlichen. Beide stammen aus dem Widerstand gegen den NS-Staat. Und in beiden trägt das bezeugte Vertrauen eine religiöse Färbung.

In dem Ende 1942 verfassten Rechenschaftsbericht, den Dietrich Bonhoeffer für seine Weggefährten und konspirativen Mittäter verfasste,⁴⁰ heisst es unter der Überschrift »Vertrauen«: »Die Erfahrungen 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 gar nicht 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.«

Dass Bonhoeffers Rechenschaft nicht lediglich das bekannte Phänomen illustriert, dass sich konspirative Verbände durch ein hohes Binnenvertrauen auszeichnen, sondern auch als Zeugnis eines bewährten Grundvertrauens zu

³⁹ FRANZ KAFKA, Brief an den Vater, hrsg. v. MICHAEL MÜLLER, Stuttgart 1995, 36f.

⁴⁰ Bonhoeffer überreichte diesen Bericht zu Weihnachten 1942 seinem Schwager Hans von Dohnanyi, dem im Amt Canaris tätigen Generalmajor Hans Oster und seinem theologischen Weggefährten Eberhard Bethge. Im Blick auf seine Adressaten ist Bonhoeffers Rechenschaft nicht nur ein Zeugnis seiner eigenen Erfahrungen, sondern ebenso eine Schrift, die ermutigen will. Sie soll helfen, »gemeinsam im Kreise Gleichgesinnter gewonnene Ergebnisse auf dem Gebiet des Menschlichen« zu deuten, und in bedrängter Zeit die Hoffnung nähren. (DIETRICH BONHOEFFER, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hrsg. v. EBERHARD BETHGE, München 1970, 11).

lesen ist, zeigen die Überlegungen, welche die zitierte Passage umrahmen. Der unmittelbar vorausgehende Abschnitt, der die theologische Überschrift trägt ›Einige Glaubenssätze über das Walten Gottes in der Geschichte‹, macht deutlich, dass das beschriebene Vertrauen letztlich im Gottvertrauen gründet, was die Frage aufwirft, wie sich Grundvertrauen und religiöses Vertrauen zu einander verhalten. Ich werde darauf zurückkommen. Der genannte Abschnitt gleicht einem persönlichen Glaubensbekenntnis. Vier der sieben Sätze beginnen mit ›Ich glaube: ›Ich glaube, daß Gott aus allem, auch aus dem Bösesten, Gutes entstehen lassen kann und will. Dafür braucht er Menschen, die sich alle Dinge zum Besten dienen lassen. Ich glaube, daß Gott uns in jeder Notlage soviel Widerstandskraft geben will, wie wir brauchen. Aber er gibt sie nicht im Voraus, damit wir uns nicht auf uns selbst, sondern allein auf ihn verlassen. In solchem Glauben müßte alle Angst vor der Zukunft überwunden sein.«⁴¹

Dem Vertrauen sind auch die Abschnitte ›Gegenwart und Zukunft‹ und ›Optimismus‹ gewidmet, die sich gegen Ende des Rechenschaftsberichtes finden. Bonhoeffer spielt in ihnen auf die Zeichenhandlung Jeremias an, der die Bewohner des durch die Babylonier bedrohten Jerusalems aufforderte, Häuser und Äcker zu kaufen (Jer 32,15): »Uns bleibt nur der sehr schmale und manchmal kaum noch zu findende Weg, jeden Tag zu nehmen, als wäre er der letzte, und doch in Glauben und Verantwortung so zu leben, als gäbe es noch eine große Zukunft.«⁴² Die akzeptierte Verletzlichkeit, die (Grund-)Vertrauen auszeichnet, bringt Bonhoeffer durch die missverständliche Rede vom ›Optimismus‹ ins Spiel. Wolle man sich schadlos halten, so sei es klüger, pessimistisch zu sein. Die optimistische Haltung sei im Kontrast dazu »eine Lebenskraft, eine Kraft der Hoffnung«.⁴³ ›Optimismus‹ meint hier offenkundig mehr als nur eine zuversichtliche Lebenseinstellung. Bonhoeffer beschreibt vielmehr eine *aktive* Haltung, sich Enttäuschungen zu widersetzen und die Zukunft für sich in Anspruch zu nehmen, eine Haltung, die sich deutlich von einem »dummen, feigen Optimismus« unterscheiden lässt.

Bonhoeffers Rechenschaftsbericht ist für die vorliegende Fragestellung deshalb so aufschlussreich, weil das Vertrauen, das er zum Ausdruck bringt und umschreibt, zum einen durch seine weltgeschichtlichen Bezüge klar vom Selbstvertrauen abgrenzbar ist und es sich zum anderen ebenso deutlich von einem basalen Sicherheitserleben unterscheidet. Gab es jemals, so die ernste Frage an die Gefährten, »in der Geschichte Menschen [...], die in der Gegenwart so wenig Boden unter den Füßen hatten [...] wie wir?« Bonhoeffers Haltung der ungewissen Zukunft gegenüber ist diejenige eines aktiv vollzogenen

⁴¹ A. a. O., 20.

⁴² A. a. O., 25.

⁴³ A. a. O. Bereits Thomas von Aquin (STh II-II 129,6) bezeichnete Vertrauen als ›robur spei, als Kraft der Hoffnung.

Wagnisses, das trotz hoher Unsicherheit und gegen alle Widerstände durchgehalten wird. Dass es von Hoffnung und Verantwortungssinn bestimmt wird, unterscheidet es von Risikofreude. Bemerkenswert ist die Einbettung des bezeugten Grundvertrauens in ein soziales Vertrauensnetzwerk. Die Erfahrung, sich unter grosser Gefahr seinen Freunden unbedingt anvertrauen zu können, macht ein zukunftserschliessendes Grundvertrauen möglich – und umgekehrt.

Fast zur gleichen Zeit und am gleichen Ort, nämlich im Militärgefängnis Berlin Tegel, machte sich auch der Jesuit Alfred Delp Gedanken über die Bedeutung des Vertrauens in aussichtslosen Situationen wie der seinigen. Delp, der aufgrund seiner Kontakte zu Graf Moltke und zum Kreisauer Kreis inhaftiert worden war, bestimmt das Verhältnis zwischen Grundvertrauen und Gottvertrauen in umgekehrter Richtung. Im Unterschied zu Bonhoeffer setzt er beim geistgewirkten Vertrauen als »Vollendung des Glaubens« an und beschreibt es in einem zweiten Schritt als unerschütterliches Lebensvertrauen:⁴⁴ »Das Vertrauen ist die Ruhe und Zuversicht, die den Menschen überkommt, wenn er weiß, daß er sich auf die Wertigkeit und Tragfähigkeit des Seins, das ihm zur Verfügung steht, verlassen kann. [...]. Vertrauen: das heißt, sich auf etwas verlassen, gegen allen Zweifel und Vorbehalt und anderen Schein.«⁴⁵

Das religiöse Grundvertrauen, das Delp beschreibt, ist ein kontrafaktisches Vertrauen in einer Situation weitreichender Unsicherheit und Ungewissheit. Es stellt keine selbstverständliche Lebensgrundlage dar, sondern muss gegen den Anschein völliger Aussichtslosigkeit täglich neu errungen und vollzogen werden. So heißt es in dem Brief, den Delp am 17. November 1944 an seine Sekretärin Luise Oestreicher schreibt: »Ich bin [...] wieder ganz isoliert seit einiger Zeit. Ich soll lernen, was glauben und vertrauen heißt. Das muß jede Stunde neu begonnen werden. Es gibt auch gute Stunden der Fülle und Tröstung, aber im großen Ganzen sind wir doch auf ein Seil gesetzt und sollen über einen Abgrund laufen und dazu schießen sie noch mit Scharfschützen auf uns. Und dauernd fallen welche herunter.«⁴⁶

⁴⁴ Vgl. ALFRED DELP, *Gesammelte Schriften*, Bd. IV: *Aus dem Gefängnis*. Hrsg. v. ROMAN BLEISTEIN, Frankfurt am Main 1984, 22: »Ich glaube an Gott und an das Leben.«

⁴⁵ A. a. O., 304.

⁴⁶ A. a. O., 26f. In selbstkritischer Wendung taucht das Bild des Gehens auf einem Hochseil auch in einem späteren Brief auf: »Daß ich auf dem Seil bin, weiß ich. Daß ich ohne Gottes besondere Hilfe und besonderen Segen nicht rüberkomme, weiß ich auch. [...] Deus providebit [Gen 22,8]. Auf jeden Fall weiß ich jetzt, was es ist, aus seiner Hand zu leben. Das hätten wir ja immer sollen, aber ich habe manchmal doch sehr auf eigene Faust und Sicherheit gelebt« (a. a. O., 38; vgl. auch a. a. O., 45).

7. Urteilsbasiertes Sicherheitserleben und vertrauensbasierter Urteilsverzicht

Grundvertrauen, so wurde weiter oben festgestellt, unterscheidet sich von basalem Sicherheitserleben dadurch, dass es als akzeptierte Verletzlichkeit auch dessen Erschütterung aufzufangen vermag. Diese Unterscheidung soll noch weiter herausgearbeitet und geschärft werden. Der Ausgangspunkt dazu bildet die Vermutung, dass das Gefühl basaler Sicherheit zu wesentlichen Teilen vom Vermögen abhängt, sich kategorisierend, evaluierend und urteilend in der Welt orientieren zu können. Wir fühlen uns in dem Maße sicher, wie wir die Welt, in der wir uns bewegen und handeln, kategorisierend zu ordnen und uns urteilend in ihr zu situieren vermögen. Als Firmament solcher Lebensorientierung fungieren intersubjektiv vermittelte Wert- und Urteilshorizonte, die durch einen »Polytheismus der Werte« (Max Weber) allerdings in Konflikt miteinander geraten können. Basales Sicherheitserleben hängt in dieser Hinsicht an einer dreifachen Voraussetzung: Nur wenn die Urteilshorizonte, an denen wir uns in unserem Handeln orientieren, von anderen geteilt werden (1.), nicht miteinander konfligieren (2.) und hinreichend bestimmt sind (3.), erfahren wir uns in unserer Lebensführung als sicher. Insofern es sich dabei um ein situationsübergreifendes Erleben handelt, sind nochmals zwei Aspekte zu unterscheiden, die leicht verwechselt werden können. Zum einen setzt ein solches Sicherheitserleben voraus, dass es uns, bei allen Ungewissheiten und Unklarheiten im Einzelnen, *insgesamt* gelingt, uns in unserer Lebensführung verlässlich zu orientieren. Zum anderen hängt es davon ab, ob wir den Eindruck haben, uns nicht nur in einzelnen Situationen und Bereichen, sondern in der Welt *überhaupt* zuverlässig orientieren zu können.

Damit kommt auch ein ethisch-weltanschauliches Moment ins Spiel. In die orientierungsstiftenden Urteile alltäglicher Lebensführung sind »letzte Urteile« eingewoben, die helfen, das Gefüge verlässlicher Lebensorientierung aufzuspannen. In dem Maße, in dem wir das, was uns widerfährt und um uns geschieht, in unserem Urteil »in Ordnung« zu bringen vermögen, gewinnen wir ein Gefühl von Sicherheit.⁴⁷

An diesem Punkt lässt sich der Unterschied zwischen basaler Sicherheit und Grundvertrauen noch deutlicher herausarbeiten. Geht man davon aus,

⁴⁷ Auf die Bedeutung von gemeinschaftlich geteilten normativen Erwartungen für basales Sicherheitserleben und »default trust« verweist M. WALKER, *Moral Repair*, 95: »In having normative expectations of any kind, we assume that we know which norms obtain as shared bases of judgement. In assuming this, we understand ourselves as members of communities of normative judgement [...]. We further expect that others with whom we share these understandings will judge as we do. This sets us up for yet another form of trust violation, which occurs when we perceive wrongdoing but find that others fail to acknowledge or responsibly address it. [...] We may also lose confidence in our ability to be competent normative judges, or we may wonder whether the norms we believed to be in force do in fact still carry authority.«

dass Vertrauen zwar urteilsbasiert ist – wir vertrauen nur denjenigen, die wir als vertrauenswürdig einschätzen –, jedoch mit dem Verzicht auf Kontrolle auch ein Moment von Ungesicherheit einschliesst, so lässt sich Grundvertrauen in zweifacher Weise beschreiben: als Vertrauen *aufgrund* von letzten Urteilen oder aber als Haltung, die gerade darauf verzichten kann, sich in letzten Urteilen abzusichern.

Für beide Optionen finden sich, bezogen auf das Gottvertrauen, religionsphilosophische Vertreter. Die erste Sichtweise, die zum Beispiel durch Alvin Plantinga, Richard Swinburne und Eilert Herms vertreten wird, verortet das Vertrauen nicht in die Konstitution einer bestimmten (religiösen) Weltsicht, sondern ordnet es dem daraus entspringenden Lebensvollzug zu. Religion entspringt aus der Sicht dieser Autoren einer basalen Gewissheit, die Lebensvertrauen freisetzt. Nach der zweiten Sichtweise, die beispielsweise von Claudia Welz vertreten wird,⁴⁸ ist nicht allein der religiöse Lebensvollzug durch Vertrauen zu charakterisieren, sondern auch das, was ihn konstituiert. Das Gottesvertrauen gründet nach diesem Verständnis nicht im eigenen Urteil und nicht in einer vorgängigen Gewissheit, sondern ist das Wagnis, sich auf ein nicht restlos einsehbares ›Urteil‹ Gottes, das »Geheimnis seines Willens« (Eph 1,9), zu verlassen. Aus dieser Sicht ist das Gefühl einer ›basic security‹ kein sicheres Anzeichen für das Vorhandensein von Gottvertrauen. Es könnte auch Ausdruck einer trügerischen Sicherheit sein.⁴⁹

8. Grundvertrauen und basales Sicherheitserleben mit und ohne religiöse Bestimmtheit

In den vorangehenden Abschnitten wurde das ›Grundvertrauen‹ nahe an das ›Gottvertrauen‹ herangerückt. Für den vorliegenden Argumentationszusammenhang liegt viel daran, das eine vom anderen zu unterscheiden. Das Konzept des ›Grundvertrauens‹ wurde ohne religiöse Konnotationen als ein Modus des Lebens eingeführt, der sich auszeichnet durch die Bereitschaft, das (Zusammen-)Leben in seiner Nichtkontrollierbarkeit zu akzeptieren. Was in dieser Weise als ›Grundvertrauen‹ beschrieben wurde, *kann* – wie bei Bonhoeffer und Delp – als Ausdrucksform des Gottvertrauens auftreten. Doch ist das nur eine mögliche Gestalt. Grundvertrauen kann sich auch ohne eine spe-

⁴⁸ Vgl. CLAUDIA WELZ, Vertrauen und/oder Gewissheit?, in: INGOLF. U. DALFERTH/SIMON PENG-KELLER, Gottvertrauen. Die ökumenische Diskussion um den Glauben als *fiducia*, Freiburg i. Br. 2012, 345–380.

⁴⁹ Antonovskys Unterscheidung zwischen einem starken und einem rigiden Kohärenzgefühl hat etwas Ähnliches im Blick. Ein rigides Kohärenzgefühl ist mit einer Abschottung gegenüber Selbstkritik verbunden und verhindert ein flexibles Eingehen auf neue Herausforderungen (DERS., Salutogenese, a. a. O., 42).

zifisch religiöse Prägung herausbilden. Als ein älteres Beispiel dafür lässt sich der folgende, bereits spätmittelalterlich bezeugte ReimSpruch lesen:

»Ich geh, weiss nit, wohin.
 Ich komm, weiss nit, von wo.
 Ich bin, ich weiss nicht, was.
 Mich wundert, dass ich so fröhlich bin.«⁵⁰

Zwar ist in diesen Versen weder von Vertrauen noch von Urteilsverzicht die Rede. Doch artikuliert sich in ihnen (bzw. der poetisch verdichteten Fröhlichkeit, die sich nicht einem sicherheitsvermittelnden Wissen über das letzte Woher und Wohin oder die eigene Identität verdankt) ein Vertrauen in das ins Offene laufende Leben, das man mit guten Gründen »Grundvertrauen« nennen könnte.⁵¹

Dass nicht allein zwischen verschiedenen Formen von Grundvertrauen zu unterscheiden ist, sondern auch die meine Überlegungen leitende Unterscheidung zwischen einem als Lebensmodus verstandenen Grundvertrauen und einem basalen Sicherheitserleben sowohl mit religiösen Konnotationen als auch ohne diese auftreten kann, ist theologisch und religionsphilosophisch bedeutsam. Es soll abschließend und ausblickend versucht werden, auf dem Hintergrund der in diesem Studienband resümierten und vertieften Diskussionen und im Hinblick auf die weitere theologische und religionsphilosophische Reflexion einige mögliche Konsequenzen anzudeuten.

Gegenüber den älteren Versuchen, »Grundvertrauen« und Gottvertrauen in ein Verhältnis zu setzen, ist die Diskussionslage nach den vorangehenden Überlegungen insofern komplexer geworden, als nicht nur von unterschiedlichen Formen religiösen Vertrauens, sondern auch von verschiedenen Gestalten von Grundvertrauen ausgegangen werden muss. Statt sich auf eine einzige Verhältnisbestimmung beschränken zu können, sind nun mehrere Bezugssetzungen gefordert. Durch eine solche Pluralisierung verliert die einge-

⁵⁰ Vgl. GERD DICKE, Mich wundert, dass ich so fröhlich bin. Ein Spruch in Gebrauch, in: WALTER HAUG/BURGHART WACHINGER (Hrsg.), Kleinstformen der Literatur, Tübingen 1994, 56–90. Der Reimvers wird von Martin Luther (WA 37, 328f.) als gottlos kritisiert und folgendermaßen variiert: »Ich lebe, so lang Gott will, / ich sterbe, wann und wie Gott will, / ich fahr und weiß gewiß, wohin, / mich wundert, daß ich traurig bin!«. S. dazu auch den Beitrag von Ingolf U. Dalferth in diesem Band.

⁵¹ Vgl. BRIGITTE BOOTHE, Vertrauen und Fragilität. Erzählungen alter Menschen vom guten Leben, in: RALPH KUNZ (Hrsg.), Religiöse Begleitung im Alter, Zürich 2007, 99–120, hier 119f.: »Das Fröhlichsein hat den Charakter eines Geschenkes. Das »mich wundert« artikuliert die Haltung des Staunens, der Nebensatz »dass ich so fröhlich bin« formuliert lapidar, dass die Fröhlichkeit aus mir kommt, ob ich will oder nicht, dass sie nicht Antwort auf erfreuliche Umstände ist, auch nicht als persönliche Leistung daherkommt, sondern sich als Freiheit im Lebensvollzug manifestiert.«

wöhnte Rede vom ›Grundvertrauen‹ an Eleganz. Sie gewinnt jedoch an inhaltlicher Bestimmtheit. Die von mir herausgearbeitete Unterscheidung zwischen basalem Sicherheitserleben und einem als Lebensmodus gefassten Grundvertrauen macht es möglich, letzteres ohne die weitreichenden und empirisch schwer überprüfbareren entwicklungspsychologischen Hypothesen Eriksons zu beschreiben und von verwandten Phänomenen abzugrenzen. Ob das Grundvertrauen immer im Gottvertrauen fundiert ist oder umgekehrt, dürfte sich damit als eine falsch gestellte Frage erweisen. Ein solches Grundvertrauen *kann* eine Manifestationsgestalt des Gottvertrauens darstellen. Es tritt jedoch mitunter ebenso als ein nicht spezifisch religiös bestimmter Modus des Lebens auf. In keinem der beiden Fälle liegt ein Fundierungsverhältnis vor, aus dem fundamentaltheologisches Kapital zu schlagen wäre. Theologisch interessanter ist es, das Verhältnis zwischen dem in solchem Grundvertrauen sich äußernden Gottvertrauen und einer religiös geprägten Form basalen (Un-)Sicherheitserlebens zu bedenken. Auch hier dürften sich im Hinblick auf konkrete Beispiele die Verhältnisbestimmungen komplexer erweisen, als es der scheinbar schlichte Gegensatz von *securitas* und *certitudo* vermuten lässt. Religion kann sowohl verunsichern und verängstigen als auch zu einer befreienden Entsicherung beitragen. Sie kann auch ein lebensförderliches Gefühl von Sicherheit stiften – etwa durch das feste Geländer von vertrauten Ritualen. Und sie kann helfen, dass mittels religiös geprägten Sicherheitserlebens bzw. trotz des Erlebens basaler Unsicherheit es Menschen möglich wird, die Nichtkontrollierbarkeit ihres Lebens zu akzeptieren und im Gottvertrauen zu wachsen und aus ihm zu leben.⁵²

⁵² Vgl. dazu auch SIMON PENG-KELLER/ANDREAS HUNZIKER, Die Kontroverse um die *fiducia* im Horizont gegenwärtiger Vertrauensfragen. Eine Bilanz, in: INGOLF U. DALFERTH/SIMON PENG-KELLER (Hrsg.), Gottvertrauen. Die ökumenische Diskussion um die *fiducia*, Freiburg i. Br. 2012, 437–479.

Literatur

- Améry, Jean, *Jenseits von Schuld und Sühne*, Stuttgart 2002.
- Antonovsky, Aaron, *Salutogenese. Zur Entmystifizierung der Gesundheit*, Tübingen 1997.
- Baier, Annette, *Trust*, in: *The Tanner Lectures on Human Values 12*, Princeton 1991.
- , *Vertrauen und seine Grenzen*, in: *Martin Hartmann/Claus Offe (Hrsg.), Vertrauen. Die Grundlage des sozialen Zusammenhalts*, Frankfurt am Main/New York 2001, 37–84.
- Bergson, Henri, *Materie und Gedächtnis. Eine Abhandlung über die Beziehung zwischen Körper und Geist*, übers. v. Julius Frankenberger, Hamburg 1991.
- Bieri, Peter, *Zeiterfahrung und Personalität*, in: *Heinz Burger (Hrsg.), Zeit, Natur und Mensch*, Berlin 1986, 261–281.
- , *Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens*, München/Wien 2001, 127ff.
- Bollnow, Otto F., *Neue Geborgenheit. Das Problem einer Überwindung des Existentialismus*, Stuttgart/Köln 1955.
- Bonhoeffer, Dietrich, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, hrsg. v. Eberhard Bethge, München 1970.
- Boothe, Brigitte, *Vertrauen und Fragilität. Erzählungen alter Menschen vom guten Leben*, in: *Ralph Kunz (Hrsg.), Religiöse Begleitung im Alter*, Zürich 2007, 99–120.
- Fredrickson, Barbara L., *The Role of Positive Emotions in Positive Psychology. The Broaden-and-Build Theory of Positive Emotions*, in: *American Psychologist 56 (2001)*, 218–226.
- Dalferth, Ingolf U., *Vertrauen ist menschlich*, in: *Hermeneutische Blätter (2010)*, 142–157.
- , *Vertrauen und Hoffen. Orientierungsweisen im Glauben*, in: *Ders./Simon Peng-Keller (Hrsg.), Gottvertrauen. Die ökumenische Diskussion um die fiducia*, Freiburg i. Br. 2012, 406–434.
- Delp, Alfred, *Gesammelte Schriften, Bd. IV: Aus dem Gefängnis*. Hrsg. v. Roman Bleistein, Frankfurt am Main 1984.
- Dicke, Gerd, *Mich wundert, dass ich so fröhlich bin. Ein Spruch in Gebrauch*, in: *Walter Haug/Burghart Wachinger (Hrsg.), Kleinstformen der Literatur*, Tübingen 1994, 56–90.
- Erikson, Erik H., *Kindheit und Gesellschaft*, Stuttgart 1982.
- Giddens, Anthony, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge 1991.
- , *Konsequenzen der Moderne*. Frankfurt am Main 1995.
- Godfrey, Joseph J., *Trust of People, Words, and God. A Route for Philosophy of Religion*, Notre Dame 2012.
- Grossman, Wassili, *Leben und Schicksal*, Berlin 2007.
- Horney, Karen, *Der neurotische Mensch unserer Zeit [amerik. Erstausg. 1937]*, München 1974.
- Huppertz, Michael, *Achtsamkeit. Befreiung zur Gegenwart*, Paderborn 2009.
- James, William, *Die Vielfalt religiöser Erfahrung*, übers. v. Eilert Herms u. Christian Stahlhut, Frankfurt am Main 1997.
- Juchem, Johann G., *Kommunikation und Vertrauen*, Aachen 1988.
- Kafka, Franz, *Brief an den Vater*, hrsg. v. Michael Müller, Stuttgart 1995.
- Krewani, Wolfgang N., *Es ist nicht alles unerbittlich. Grundzüge der Philosophie E. Lévinas*, Freiburg i. Br./München 2006.
- Kutschera, Franz von, *Vernunft und Glaube*, Berlin/New York 1990.
- Laing, Ronald D., *Das geteilte Selbst. Eine existentielle Studie über geistige Gesundheit und Wahnsinn*, 1972.
- Latour, Bruno, *The Prince for Machines as well as for Machinations*, in *Brian Elliot [ed.], Technology and Social Process*, Edinburgh 1988, 20–43.

- Lenk, Hans, Vertrauen als relationales Interpretations- und Emotionskonstrukt, in: Matthias Maring (Hrsg.), Vertrauen – zwischen sozialem Kitt und der Senkung von Transaktionskosten, Karlsruhe 2010, 27–44.
- Liebsch, Burkhard, Violated Trust and the Self. A Negativistic Approach, in: Arne Grøn/Claudia Welz, Trust, Sociality and Selfhood, Tübingen 2010, 173–191.
- Løgstrup, Knut E., Art. Vertrauen, in: RGG³ Bd. 6 (1962), 1386f.
- Peng-Keller, Simon/Andreas Hunziker, Die Kontroverse um die *fiducia* im Horizont gegenwärtiger Vertrauensfragen. Eine Bilanz, in: Ingolf U. Dalferth/Simon Peng-Keller (Hrsg.), Gottvertrauen. Die ökumenische Diskussion um die *fiducia*, Freiburg i. Br. 2012, 437–479.
- Offe, Claus, Nachwort: Offene Fragen und Anwendungen in der Forschung, in: Martin Hartmann/Claus Offe (Hrsg.), Vertrauen. Die Grundlage des sozialen Zusammenhalts, Frankfurt am Main 2001, 364–369.
- Theunissen, Michael, Negative Theologie der Zeit, Frankfurt am Main 1991.
- Tillich, Paul, Der Mut zum Sein, Stuttgart 1953.
- Walker, Margaret U., Moral repair. Reconstructing Moral Relations after Wrongdoing, Cambridge/New York 2006.
- Welz, Claudia, Vertrauen und/oder Gewissheit?, in: Ingolf U. Dalferth/Simon Peng-Keller, Theologische Vertrauensfragen. Die ökumenische Diskussion um den Glauben als *fiducia*, Freiburg i. Br. 2012, 345–380.
- Wittgenstein, Ludwig, Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften, hrsg. v. Joachim Schulte, Frankfurt am Main 1989.
- Yalom, Ivin D., Existenzielle Psychotherapie, Bergisch Gladbach ⁵2010.