

Gott vertrauen – was heisst das?

Vertrauen ist ein «grosses Wort», schreibt Franz Rosenzweig am Ende seines Hauptwerks *Stern der Erlösung*. Es sei der «Same, daraus Glaube, Hoffnung und Liebe wachsen, und die Frucht, die aus ihnen reift». So gross ist dieses Wort, dass es die reformatorische Theologie ganz in ihr Zentrum gestellt hat. Vor allem bei Luther und in der an ihn anschliessenden Tradition sind Glaube (*fides*) und Vertrauen (*fiducia*) bis zur Ununterscheidbarkeit ineinander verwoben: «Fides est fiducia praesentis promissionis» – «Glaube ist das Vertrauen auf die gegenwärtige Verheissung».

Umso auffälliger ist aber, wie zurückhaltend die evangelische Theologie in der Explikation dieses Grundwortes geblieben ist. Ist es die Scheu vor der Grösse dieses Wortes? Oder fürchtet man umgekehrt, mit diesem Wort das Gottesverhältnis allzu stark dem Bereich zwischenmenschlicher Beziehungen anzugleichen? Weil wir aus unserer alltäglichen Erfahrung wissen, dass das zwischenmenschliche Vertrauen nicht immer eine Tugend und das Misstrauen nicht in jedem Fall ein Laster ist? Aber auch im Blick auf Lebenssituationen, in denen uns das Vertrauen als etwas ungebrochen Positives erscheint, muss gefragt werden: Soll das Gottvertrauen tatsächlich als ein spezieller Fall solchen alltäglichen Vertrauens verstanden werden?

Wagnis des Sich-Verlassens

Vertrauen ist ein Grundphänomen menschlichen Lebens. Ohne Vertrauen ist menschliches Leben in seinen individuellen und institutionalisierten Formen nicht möglich. Nicht nur in persönlichen Belangen, sondern auch beispielsweise in Kreditbeziehungen oder politischen Zusammenhängen bauen wir auf eigenes oder fremdes Vertrauen – meistens ohne es zu merken. Zugleich sind aber viele Bereiche des privaten und öffentlichen Lebens von Vertrauenskrisen bedroht. Vertrauen ist unselbstverständlich. Es kann verloren gehen oder sich unzureichend ausbilden. Und mancher Versuch, den Vertrauensverlust zu stoppen oder wieder herzustellen, hat sich als kontraproduktiv

erwiesen: Je mehr kontrolliert, versichert und evaluiert wird, desto mehr scheint das Vertrauen zu schwinden.

Die Rückseite solcher Vertrauenskrisen ist die Suche nach vertrauenswürdiger Orientierung und verschütteten Ressourcen des Vertrauens. Ist nicht der religiöse Glaube eine solche Orientierungsgrösse? Religionen scheinen auf dem Markt der Unsicherheiten und Ungewissheiten Ressourcen des Vertrauens anzubieten, die anderen Formen der Lebensdeutung abgehen. An einem Zürcher Symposium meinte ein Soziologe kürzlich, der christliche Glaube sei dasjenige «Kalkül, das der zweifelnden Ungewissheit in allen irdischen Belangen die absolute Gewissheit Gottes» entgegensetze. Doch nicht nur die Identifikation des Glaubens mit einem Kalkül wirkt – Pascals berühmter Wette zum Trotz – aus der Perspektive des Glaubens befremdlich. Fraglich ist auch, ob der Glaube und das ihn begleitende Gottvertrauen tatsächlich als absolute Gewissheit zu beschreiben sind. Entspringt der Wunsch nach einer solchen nicht einem Absicherungsbedürfnis, das im Glauben eher zu transformieren als zu erfüllen ist? Stellt sich Gottvertrauen nicht gerade dort ein, wo der Wunsch nach absoluter Gewissheit dem Mut zum Wagnis des Glaubens weicht?

Sprachlich und sachlich ist darum zwischen absoluter Gewissheit und unbedingtem Vertrauen zu unterscheiden. Unbedingt ist christliches Gottvertrauen nicht deshalb, weil sich Glaubende ihres Glaubens absolut gewiss wären, sondern weil sie sich auf den einlassen, der sich allen Menschen in unbedingter Güte zuwendet und auf dessen Treue *deshalb* unbedingt Verlass ist. Nicht zufällig hat die theologische Tradition das Gottvertrauen als ein Sich-Verlassen in einem quasi-wörtlichen Sinne beschrieben: Im glaubenden Vertrauen erfährt sich ein Mensch als einer, der – befreit durch *Gottes* Vertrauen zu *ihm* – sich sozusagen selbst verlässt, um *bei Gott* zu sich selbst zu kommen.

Vertrautheit und Vertrauen

Oft ist unklar, ob in einer bestimmten Situation das Vertrauen oder nur die Vertrautheit fehlt. Bei dem vielfach diagnostizierten Vertrauensverlust gegenüber politischen und kirchlichen Institutionen dürfte es sich beim näheren Hinsehen vielfach auch oder sogar eher um einen Verlust von *Vertrautheit* handeln.

Auch gläubiges Gottvertrauen und die Vertrautheit mit einer bestimmten religiösen Tradition sind zu unterscheiden – aber nicht zu trennen: Wo Vertrautheit fehlt, ist es schwierig, Ver-

trauen zu finden. Nicht immer stehen allerdings Vertrauen und Vertrautheit in einem förderlichen Verhältnis zueinander. Es gibt Formen religiöser Vertrautheit, die den Zugang zum Wagnis des Vertrauens versperren. Religiöse Rituale, vertraute Texte, kirchliche Milieus und gewohnte Formen von Spiritualität können Räume der Geborgenheit schaffen, in denen sich Gottvertrauen heranbilden kann. Sie können aber auch dazu verführen, die religiöse Vertrautheit zum Surrogat des existentiell kostspieligeren Gottvertrauens zu machen. Ausdrücken kann sich ein solches Überhandnehmen der Vertrautheit auf gemeinschaftlicher Ebene beispielsweise darin, dass die Kommunikation in einer Kirche einseitig der gegenseitigen Vergewisserung in vertrauten Überzeugungsmustern, Frömmigkeits- und Lebensstilen dient. Der Theologe Reiner Strunk hat dies nachdrücklich herausgestellt: Fremdheit sowie Meinungs- und Verhaltensabweichung werden dann als störende Irritation im Kontext des Vertrauten angesehen und ausgeklammert. Und Vertrautheit, die ihre Bestände bedroht sieht, behauptet sich dann gern selbstverteidigend gegen die Zumutungen eines Vertrauens, das den Weg auch zur Begegnung mit Fremdem und Unvertrautem einschlägt. Nur gilt umgekehrt eben auch, dass solche Offenheit für die Welt und die verheissene Zukunft Gottes (Vertrauen) ihre Pointe gerade darin hat, dass man zugleich um die eigene Herkunft weiss und diese auch pflegt (Vertrautheit).

Vertrauen als affektive Einstellung

Die Herausforderung einer solchen dialektischen Bestimmung von Vertrauen und Vertrautheit wiederholt sich im Blick auf die gegenwärtige philosophische Debatte um den Vertrauensbegriff. Und interessanterweise taucht dabei auch die alte, zwischen Katholiken und Protestanten geführte Diskussion wieder auf, ob der Glaube an Gott eine Art Tugend (Habitus) sei oder ob er, so verstanden, unter der Hand wieder zum Werk des Menschen gemacht werde.

In der aktuellen philosophischen Diskussion wird das Vertrauen in der Regel als eine affektive *Einstellung* beschrieben. Auch wenn es sich in risikofreudigen bzw. hoffnungsvollen einzelnen Handlungen *ausdrücken* kann («Peter leiht Erika Geld»), ist das Vertrauen primär eine andauernde Einstellung, die ich gegenüber dem anderen habe («Peter vertraut Erika»), genauer, eine «optimistische Einstellung», welche auf «das Wohlwollen und die Kompetenz des anderen» zählt (Karen Jones): «Peter

vertraut Erika, dass wenn er ihr Geld ausleiht, sie ihm dieses zurückgeben will und kann». Ob eine solche Einstellung oder Haltung gegenüber anderen in uns heranwächst, ist unserer Verfügungsmacht weitgehend entzogen. So wenig ich mich entscheiden kann, jemanden zu lieben oder zu hassen, so wenig kann ich mein spontanes Vertrauen oder Misstrauen gegenüber einer bestimmten Person direkt beeinflussen. Vertrauen wächst auf dem Boden bestimmter Lebenserfahrungen. Von ihnen hängt ab, ob ich zu jemandem eine mehr oder weniger dauerhafte Einstellung gewinne, die unter bestimmten Umständen zur Grundlage vertrauensvollen Handelns wird. Bemerkenswert ist, dass auch vorbehaltloses Vertrauen in die Integrität und das Wohlwollen eines Menschen uns nicht hindert, ihm in bestimmten Situationen kein Vertrauen zu schenken. Dann nämlich, wenn wir ihn im jeweiligen Zusammenhang als nicht kompetent betrachten. So vertraue ich jemandem vielleicht vorbehaltlos in zentralen Belangen des Zusammenlebens, misstraue ihm aber im Wissen um seine mangelnde ökonomische Kompetenz, wenn er mir zum Kauf eines bestimmten Aktienpaketes rät.

So wiederholt sich im Blick auf die gegenwärtige Vertrauensdebatte die Frage, die wir bereits im vorangegangenen Abschnitt gestellt haben: Inwiefern kann auch das Vertrauen *in Gott* als eine Art Einstellung, als Vertrautheit im Umgang mit Gott verstanden werden? Verträgt, ja, braucht der Glaube solche Vertrautheit? Oder bleibt ein Mensch in solcher Vertrautheit gerade bei sich selbst und seinen eigenen Fähigkeiten stehen, statt sich im glaubenden Vertrauen ganz auf Gott hin zu verlassen und so bei ihm zu sich selbst zu kommen? Biblisch spricht jedoch einiges dafür, Gottvertrauen und Vertrautheit mit Gott nicht voneinander zu isolieren: Wer Gott als guten Hirten, sichere Burg, bergende Flügel oder Abba anspricht, nimmt Vertrautheit mit Gott in Anspruch und artikuliert seine Hoffnung auf bleibende oder neue Geborgenheit in Gott.

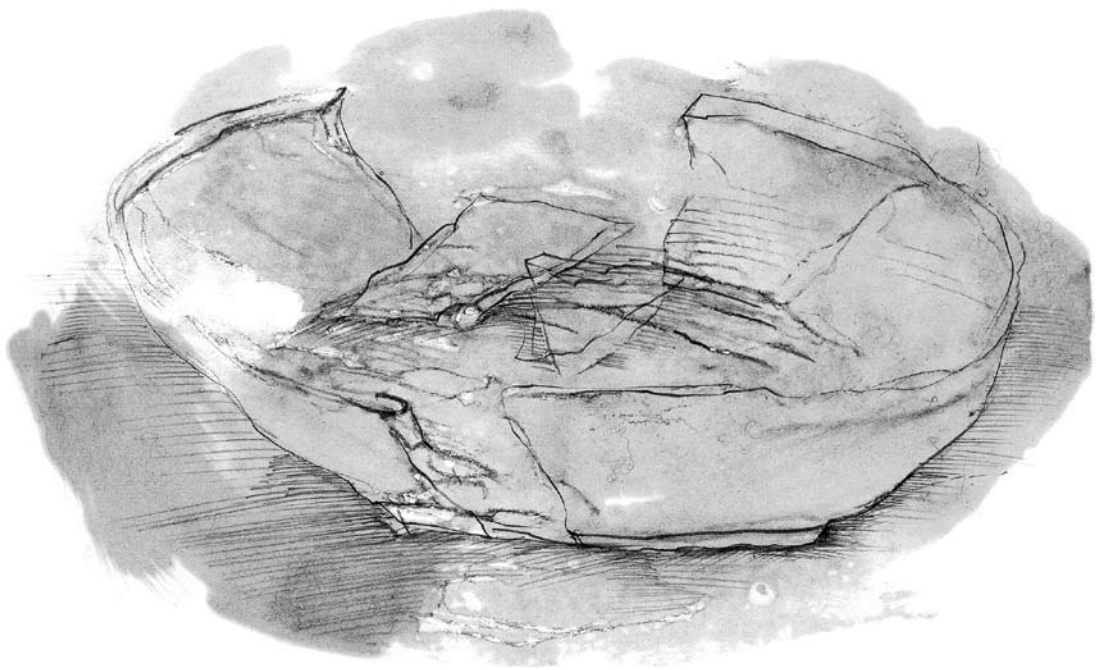
Was in solchen biblischen Bildern unverbrüchlicher Geborgenheit zum Ausdruck kommt, ist theologisch ernst zu nehmen. Wie aber soll dies geschehen, ohne das Vertrauen einseitig in Vertrautheit aufgehen zu lassen? Vielleicht wird das Verhältnis von Vertrauen und Vertrautheit im Blick auf Gottes lebensgeschichtlich nachvollziehbare Treue verständlich: Vertrautheit entstände demnach unterwegs im Gehen auf den Wegen des Glaubens, in denen sich – mehr als die eigene Vertrauensfähigkeit – *Gottes* Treue und Vertrauenswürdigkeit bewährt. Und

religiöse Vertrautheit in Gebet, Liturgie, kirchliche Weggemeinschaften usw. würden insofern dem Wachstum des Gottvertrauens dienen, als solche vertrauten Praktiken Räume öffnen und offen halten, in denen es geschehen kann, dass jemand sich selbst ganz auf Gott hin zu verlassen wagt. Es wäre also die im Wagnis des Vertrauens je neu erhoffte und manchmal auch erfahrene Treue Gottes, die Spuren von Vertrautheit im individuellen und gemeinschaftlich-kirchlichem Leben hinterliesse. Spuren der Tradition und der eigenen Erfahrung, an denen sich ein Mensch orientieren kann – und zwar so, dass er sich damit von Gott die Unsicherheit zumuten lässt, wiederum eigene und neue Glaubens- und Vertrauensspuren in der Welt zu hinterlassen.

Gottvertrauen als Grundvertrauen?

Mit dieser komplementären Beschreibung des Verhältnisses von Vertrauen und Vertrautheit eng verbunden ist die Frage, ob Gottesvertrauen als eine spezifische Form des Grundvertrauens zu verstehen ist, des basalen Vertrauens also, das nach Ansicht vieler Psychologen die frühkindlich zu erwerbende Urform aller späteren Formen des Vertrauens darstellt. Nach Erik H. Erikson ermöglicht es das Grundvertrauen, die Herausforderungen und Konflikte der Identitätsbildung zu bestehen. Psychologisch umstritten ist, ob sich solches Grundvertrauen vor allem der affektiven Vertrautheit mit der mütterlichen Lebenswelt verdankt oder aber eher der Erfahrung unbedingter Anerkennung. Bemerkenswert ist, dass Eriksons Konzept auch dem Misstrauen eine orientierende Funktion zuschreibt. Auch die Ausbildung eines situativ angemessenen Misstrauens gehört zu den Kompetenzen, ohne die ein Mensch unter den Bedingungen dieser Welt nicht auskommt.

Was das Grundvertrauen theologisch so attraktiv macht, ist nicht nur seine vermeintliche Ähnlichkeit mit dem Gottvertrauen, sondern auch die unterstellte anthropologische Universalität. Wenn das Gottvertrauen, wie viele Theologinnen und Theologen meinen, auf dem Grundvertrauen aufbaut und es zur Reife führt, dann kann die christliche Verkündigung an ein Phänomen anknüpfen, das allen Menschen in mehr oder wenig ausgeprägtem Masse vertraut ist und als wünschenswert geschätzt wird. Doch ist es wirklich angemessen, das Gottvertrauen als Transformationsgestalt eines anthropologisch vorgegebenen «Urvertrauens» zu beschreiben, das von seiner frühkindlichen Herkunft entwöhnt wurde und zu einem unbedingt verlässlichen Bezugspunkt gefunden hat?



So vielversprechend die theologische Anleihe an der Theorie des Grundvertrauens ist, sie ist problemreicher, als es auf den ersten Blick scheint. Wer hier nach Antworten sucht, muss zuerst einmal unterscheiden, nämlich zwischen der *empirisch-psychologischen* Frage, inwiefern religiöses Vertrauen vorreligiöse Formen des Vertrauens voraussetzt, und der *theologischen* Frage nach der Struktur und dem Gehalt des christlichen Gottvertrauens. Im Blick auf die theologische Frage könnte dann in einem zweiten Schritt untersucht werden, ob es möglich ist, das Grundvertrauen (und andere Formen des Vertrauens) in Anlehnung an Rosenzweig als «Same» von Glaube, Hoffnung und Liebe zu betrachten, ohne die weitergehende These Hans Küngs oder Wolfhart Pannenburgs zu teilen, wonach das Gottvertrauen «bloss» der religiöse Spezialfall des Grundvertrauens überhaupt ist.

Gott vertrauen – nur Gott vertrauen?

Zum Gottvertrauen gehört jedenfalls, dass beides untrennbar miteinander verbunden ist: der Vollzug des Vertrauens und das, worauf sich dieses Vertrauen bezieht. Solches Vertrauen erschöpft sich zum einen nicht in blossem (intellektuellem) Fürwahrhalten bestimmter Lehren, sondern ist ein *existenzielles Sich-Verlassen* auf Gott. Auf der anderen Seite kann nur dort von *Gottesvertrauen* gesprochen werden, wo das Woraufhin des existenziellen Sich-Verlassens ausreichend bestimmt ist. Zu sagen, wichtig sei nicht so sehr, *was* wir glauben, sondern *dass* wir glauben, verfehlt nicht nur den Gehalt christlichen Gottesvertrauens, sondern auch dessen götzen- und vertrauenkritisches Moment. Es wäre dies eine traurige Beliebigkeit, die mit dem Wagnis des Vertrauens in die unbedingte Treue und Güte Gottes wenig zu tun hätte.

Ist aber – und mit dieser Frage kommen unsere Überlegungen zu ihrem vorläufigen Ende – das richtig verstandene Vertrauen in Gott exklusiv zu verstehen? Schliesst das unbedingte Vertrauen in Gott aus, dass auch das Vertrauen in andere Menschen (bzw. Institutionen) oder gar das Vertrauen in uns selbst seine eigene Berechtigung hat?

Es ist auffällig, dass in der biblischen Verwendung des Vertrauensbegriffs die Tendenz vorherrscht, das Gottesvertrauen und das Vertrauen in Menschen kontrastiv zu gebrauchen. So heisst es beispielsweise in Psalm 118,8: «Es ist gut, auf den Herrn vertrauen und nicht sich verlassen auf Menschen.» Be-

sonders stark zeigt sich dieser Zug in der Weisheitsliteratur (Prov 14,15; 26,25; Hi 4,18; 15,15). Die Einwände gegen dieses exklusive Verständnis des Gottesvertrauens liegen nahe: Verwirklicht sich christliche Glaubenspraxis nicht gerade in lebendigen Vertrauensbeziehungen? Ist Verkündigung nicht auf ein gehöriges Mass an Vorschussvertrauen angewiesen, ohne das niemand bereit ist, sich auf etwas einzulassen, wovon er nicht schon überzeugt ist?

Auf keinen Fall darf das zwischenmenschliche und institutionelle Vertrauen, das zu den unverzichtbaren Grundphänomenen unseres Lebens gehört, generell diskreditiert werden. Und doch hat der Hinweis darauf, dass unbedingtes Vertrauen auf Gott allein gerichtet sein soll, seine bleibend kritische Pointe. Gegenüber einer Verklärung menschlicher Vertrauensverhältnisse ist festzuhalten, dass Vertrauen nicht von vornherein Frucht des Glaubens ist. Nicht jede Form von Vertrauen ist lebensförderlich, so wie nicht jede Form von Misstrauen schädlich ist. Der theologische Beitrag zu den gegenwärtigen Vertrauensdiskussionen besteht also darin, unsere menschlichen Vertrauensverhältnisse im Lichte jenes unbedingten Vertrauens in Gottes ewig treue Güte *kritisch* zu beschreiben: Als Frucht des Glaubens wird unser menschliches Vertrauen dort erkennbar, wo es selber zum Samen wird, daraus Glaube, Hoffnung und Liebe wachsen.

Hinweis

Interdisziplinäre Vertrauensforschung an der Universität Zürich
Anfangs Oktober dieses Jahres startete an der Universität Zürich das vom SNF und der Mercator-Stiftung unterstützte interdisziplinäre Projekt «Vertrauen verstehen. Grundlagen, Formen und Grenzen des Vertrauens». Das Forschungsprojekt verdankt sich einer am Collegium Helveticum entstandenen Kooperation zwischen Prof. Ingolf U. Dalferth (Theologie/Religionsphilosophie), Prof. Ernst Fehr (Ökonomie/Neurowissenschaften) und Prof. Jakob Tanner (Sozialgeschichte). In aufeinander abgestimmten Teilprojekten werden unterschiedliche Formen des Vertrauens aus theologischer, religionssoziologischer, historischer, ökonomischer und psychologischer Perspektive untersucht und im Blick auf spezifische Vertrauensprobleme ausgewertet. Durch einen interdisziplinären Zugang zum Vertrauenthema sollen die Vertrauensdiskussionen in den unterschiedlichen Fachgebieten gebündelt und neue Fragestellungen und Sichtweisen eröffnet werden. Simon Peng-Keller ist Koordinator des Projekts.

Für weitere Informationen:
<http://www.uzh.ch/hermes/vertrauen/index.html>