

Vertrauen

Eine anti-skeptizistische Strategie und ihre Geschichte

Jutta Heinz

Dass Vertrauen eine Haltung sein könnte, die genuin anti-skeptisch ist, leuchtet intuitiv schnell ein: Wer jemandem vertraut, zweifelt nicht an ihm; Vertrauen als Haltung besteht ja gerade darin, sozusagen programmatisch von vornherein die Möglichkeit des Zweifels zugunsten einer positiven Haltung zu suspendieren: Ich bin mir ganz sicher, dass ich nicht enttäuscht werde; ich kann mich auf jemanden oder etwas völlig verlassen, ohne darüber nachdenken zu müssen. Wie ist der systematische Zusammenhang beider Begriffe jedoch genau zu denken und wie entwickelt er sich historisch? Ist Vertrauen eine antiskeptizistische Strategie? Ich werde diese Fragen im Folgenden über einen etwas größeren Zeitraum hinweg verfolgen, nämlich von der Antike bis zur Gegenwart. Die ›Revolutionsepoche‹ zwischen 1770 und 1850 wird dabei eine zentrale Stellung einnehmen, da hier ein wichtiger Umschlag stattfindet: Vom Standardmuster ›Gottvertrauen‹ wird auf die weltlichen Muster ›Selbstvertrauen‹ und ›Weltvertrauen‹ umgestellt. Damit ist bereits eine These formuliert, die ich im ersten Teil ausführen will, indem ich zunächst auf das Verhältnis von Skepsis und Vertrauen in systematischer Hinsicht eingehe und mich dabei vor allem auf Lexikondefinitionen von Vertrauen sowie Niklas Luhmanns Theorie des Vertrauens beziehe. Im zweiten Teil will ich in einer kleinen ›Systematik des Vertrauens‹ verschiedene Varianten unterscheiden und an philosophischen Texten illustrieren. Der dritte Teil wird sich auf literarische Texte der ›Revolutionsepoche‹ konzentrieren und hier wesentliche Veränderungen nachzeichnen, bevor ich dann am Schluss noch einmal resümierend auf den Zusammenhang von Skepsis und Vertrauen eingehe.

I. Was ist Vertrauen? – Definitionen

Ein Großteil der antiskeptizistischen Kritik an der Skepsis, vor allem in ihren eher polemischen Ausprägungen, lebt davon, dass die ursprünglichen Ideen der antiken Skepsis nur sehr oberflächlich rezipiert werden; man bastelte sich lieber ein möglichst abschreckendes Feindbild – der Skeptiker als erkenntnistheoretischer Terrorist, verstockter Ungläubiger oder generell unsicherer Zeitgenosse –, an dem man sich dann wesentlich eindrucksvoller abarbeiten kann als an einem differenzierten Verständnis konkreter philosophischer Konzepte. Um wenigstens zu versuchen, diesen Fehler zu vermeiden, werde ich für meine Zwecke vom Modell der pyrrhonischen Skepsis ausgehen, wie sie im *Grundriß* von Sextus Empiricus überliefert ist. Davon unabhängig und grundlegend für jede Variante der Skepsis ist dabei wohl, dass die Möglichkeit der Erkenntnis von objektiven, allgemein und überzeitlich geltenden Wahrheiten bestritten wird. Sextus Empiricus begründet die Unmöglichkeit einer dogmatischen Wahrheitserkenntnis vor allem damit, dass die menschliche Wahrnehmung in den unterschiedlichsten Hinsichten subjektiv und relativ ist.¹ Er bestreitet jedoch nicht, dass der Mensch, um zu überleben, gewisse Sachverhalte anerkennen muss: Er steht unter Erlebnis- und Handlungszwängen (körperliche Bedürfnisse, Sitten und Gesetze), die er undogmatisch befolgt.² Das Ziel der Skepsis ist dabei nicht der zum Prinzip erhobene Zweifel um seiner selbst willen, sondern eine kontinuierliche Haltung der

- 1 Angeführt werden z. B. die Unzuverlässigkeit der Sinneswahrnehmung, die Sprachlichkeit der Wahrheit, der Einfluss von Situation und Geschichte. Vgl. dazu die Tropen in: Sextus Empiricus: Grundriß der pyrrhonischen Skepsis. Eingeleitet und übersetzt von Malte Hossenfelder. Frankfurt/Main 1985, bes. 1. Buch, Kap. 13ff.
- 2 Vgl. ebd., 1. Buch, Kap. 11: »Wir halten uns also an die Erscheinungen und leben undogmatisch nach der alltäglichen Lebenserfahrung, da wir gänzlich untätig nicht sein können. Diese alltägliche Lebenserfahrung scheint vierteilig zu sein und teils aus Vorzeichnung der Natur, teils aus Erlebniszwang, teils aus Überlieferung von Sitten und Gesetzen, teils aus Unterweisung in Technik zu bestehen«. (S. 99).

›Seelenruhe‹: Indem der Skeptiker sich ständig die Gleichwertigkeit gegensätzlicher Urteile über eine Sache vor Augen führt und sein eigenes Urteil dabei zurückhält, erreicht er ein seelisches und emotionales Gleichgewicht gegenüber der Veränderlichkeit und Unzuverlässigkeit der ihn umgebenden Welt; so formuliert Sextus Empiricus:

Das motivierende Prinzip der Skepsis nennen wir die Hoffnung auf Seelenruhe. Denn die geistig Höherstehenden unter den Menschen, beunruhigt durch die Ungleichförmigkeit in den Dingen und ratlos, welchen von ihnen man eher zustimmen solle, gelangten dahin zu untersuchen, was wahr ist in den Dingen und was falsch, um durch die Entscheidung dieser Frage Ruhe zu finden.³

a) *Lexikalische Definitionen:* »So ist er auch verbunden, auf Gott sein Vertrauen zu setzen«

Ruhe zu finden im bewegten Leben – das ist offensichtlich etwas, das auch für das Vertrauen entscheidend ist. Etymologisch geht das deutsche Wort ›Vertrauen‹ auf das gotische Wortfeld um ›treu‹ zurück: Man verlässt sich auf etwas, das stark, zuverlässig und gleichbleibend ist. Der Archetyp des Vertrauens ist dementsprechend für lange Zeit das ›Gottvertrauen‹ als ultimative Waffe gegen jede Form von Skepsis, wie es sich in althergebrachten Sprichwörtern und Kirchenliedern äußert: »wer gott vertraut, hat wol gebaut«⁴ oder, vom Gegenteil her gedacht: »wer auf das zeitliche vertraut, der hat auf lauter sand gebaut«.⁵ Für Johann Heinrich Zedler ist Vertrauen in seinem *Grossen Vollständigen Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste* zunächst, abstrakt gesehen, »eine Freude über dem Guten, was man zu erhalten gedencket«.⁶ Es ist von der

3 Ebd., I. Buch, Kap. 6, S. 95f.

4 So in einem Kirchenlied aus dem Jahr 1597, vertont von Johann Sebastian Bach.

5 So in einem Kirchenlied von Benjamin Schmolck; für diesen und weitere Nachweise vgl. den umfangreichen Artikel im *Deutschen Wörterbuch* der Brüder Grimm (Bd. 25, Sp. 1946–1958).

6 Johann Heinrich Zedler: Art. ›Vertrauen‹. In: *Grosses Vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste*. Bd. 48 (1746), hier: Sp. 19.

Hoffnung durch seinen »höhern Grad der Gewißheit« semantisch abzugrenzen; und es ist in »gegründetes« oder »ungegründetes«⁷ Vertrauen zu unterteilen. Die allerhöchste mögliche Gewissheit aber gibt allein das »Vertrauen auf Gott«. Es beruht auf der Überzeugung der Vollkommenheit von Gottes Schöpfung in der »besten Welt«⁸ und ist deshalb geradezu Pflicht für den »wahren Christen«:⁹ »Derwegen, da er verbunden ist, Gottes Ehre zu befördern; so ist er auch verbunden, auf Gott sein Vertrauen zu setzen«.¹⁰ Demgegenüber basiert das »ungegründete« Vertrauen auf »leerer Einbildung«,¹¹ es kann aber trotzdem auch Wirkungen entfalten. So schildert Zedler bereits den heute wissenschaftlich belegten Placebo-Effekt: »Fält das Vertrauen weg, so haben die Medicamente schon die halbe Krafft verlohren«.¹² Während das »Vertrauen in Gott« bei Zedler noch einen eigenen, umfangreichen Artikel bekommt, werden die anderen Arten des Vertrauens im Hauptartikel kürzer abgehandelt und durchgängig negativ bewertet. Das »Vertrauen auf *andere Menschen*« ist nur schwach gegründet; es sei, als ob man aus einem »löcherichten Brunnen Wasser [...] schöpfen«¹³ wolle. Ebenso gefährlich ist das »Vertrauen auf *uns selbst*«: Es führt zur Selbstüberschätzung – »Wir verlassen uns zu viel auf unsere Kräfte« – und zur Geringschätzung von Gottes »Gnaden-Mitteln«.¹⁴

Interessanterweise tritt das bei Zedler noch absolut dominierende Gottvertrauen bereits in Johann Christoph Adelungs *Grammatisch-Kritischem Wörterbuch der Hochdeutschen Sprache* entschieden zurück. Vertrauen wird nun recht sachlich und grammatisch korrekt als »die Handlung des Vertrauens«¹⁵ definiert sowie als »die

7 Ebd., Sp. 19f.

8 Art. ›Vertrauen auf Gott‹, in: Zedler (Anm. 6), hier: Sp. 23.

9 Art. ›Vertrauen‹, Sp. 20.

10 Art. ›Vertrauen in Gott‹, Sp. 24.

11 Art. ›Vertrauen‹, Sp. 20.

12 Ebd.

13 Ebd., Sp. 21.

14 Ebd., Sp. 21.

15 Johann Christoph Adelung: Art. ›Das Vertrauen‹. In: *Grammatisch Kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Sprache*. Bd. 4 (1801), Sp. 1162.

feste Erwartung eines Guten von jemanden, und in engerm Verstande, seiner Sicherheit, seiner Wohlfahrt, wo dieses Wort einen höhern Grad der Erwartung bezeichnet, als Hofnung, aber einen schwächern, als Zuversicht«. ¹⁶ Auch Adelung nimmt also eine Abstufung des Sicherheits- und Gewissheitsgrades im Wortfeld des Fürwahrhaltens vor. Darüber hinaus betont er besonders den lebenspraktischen Wert: Vertrauen gibt Sicherheit im Blick auf das eigene Wohlergehen. Das Vertrauen zu Gott taucht hier nur noch als ein Beispiel unter mehreren auf: »So auch, Vertrauen zu Gott haben, die Erfüllung seiner Zusagen von ihm erwarten«. ¹⁷

Insgesamt ist Adelung damit nicht mehr weit entfernt von dem, was man heute in etwas modernisierter Sprache in *Wikipedia* unter dem Eintrag »Vertrauen« findet:

Unter *Vertrauen* wird die Annahme verstanden, dass Entwicklungen einen positiven oder erwarteten Verlauf nehmen. Ein wichtiges Merkmal ist dabei das Vorhandensein einer Handlungsalternative. Dies unterscheidet Vertrauen von *Hoffnung*. ¹⁸

Immer noch findet sich also die Abgrenzung zur Hoffnung, aber mit einer wichtigen Variation: Die Existenz von Handlungsalternativen erst macht Vertrauen zu einem Akt freier Entscheidung; wer »alternativlos« in Gott vertrauen muss, hat nach dieser Definition bestenfalls eine »Hoffnung«. Daran schließen sich in *Wikipedia* die Erläuterungen verschiedener disziplinärer Kontexte an, in denen

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Ebd., Sp. 1163. - Zum gleichen Schluss kommt auch Ute Frevert in ihrem Artikel »Vertrauen. Historische Annäherungen an eine Gefühlshaltung« (in: Emotionalität. Zur Geschichte der Gefühle. Hg. von Claudia Benthien, Anne Fleig und Ingrid Kasten. Köln/Weimar/Wien 2000, S. 178–197), vor allem aufgrund einer zeitlich breiter gespannten Analyse von Lexikondefinitionen: »Der theologische Bezug von Vertrauen, der im 18. Jahrhundert, aber auch noch bis weit ins 19. Jahrhundert hinein eindeutig im Mittelpunkt gestanden hat, verschwindet aus den Definitionen; im 20. Jahrhundert ist er nicht mehr vorhanden. Zugleich bleibt Vertrauen als Lemma in den Lexika enthalten; seine extratheologischen Bedeutungen erweitern sich« (S. 187). Vgl. dort auch die Literaturangaben zur aktuellen Forschung in den verschiedenen Disziplinen (S. 194–197).

¹⁸ <http://de.wikipedia.org/wiki/Vertrauen>, abgerufen am 1. August 2011.

der Vertrauensbegriff eine Rolle spielt – von den Wirtschaftswissenschaften über die Soziologie und die Kommunikationswissenschaften bis hin zu Politik, Verwaltung, Recht sowie Entwicklungspsychologie, Wahrscheinlichkeitstheorie und Biochemie.¹⁹ Vertrauen ist damit gegenwärtig ein disziplinär stark ausdifferenzierter Begriff. Seine Allgegenwärtigkeit in den verschiedensten Kontexten demonstriert die eher noch zunehmende Bedeutung für das menschliche Selbstverständnis und den Zusammenhalt moderner Gesellschaften.

b) *Systemtheorie des Vertrauens bei Luhmann:*
»Vertrauen ist letztlich immer unbegründbar«

Einen Versuch einer allgemeinen Theorie des Vertrauens hat Niklas Luhmann bereits 1968 vorgelegt; er hat dabei wichtige strukturelle Begriffsmerkmale herausgearbeitet, die sich in einigen Punkten direkt auf die Skepsis beziehen lassen. Der Mensch sieht sich, so die bekannte Grundthese der Luhmannschen Systemtheorie, mit einer ihn gewaltig überfordernden Komplexität der Welt konfrontiert, die er um jeden Preis reduzieren muss, um überleben zu können. Bereits darin zeigt sich eine gewisse Verwandtschaft zum skeptischen Weltbild: Die Welt wird als unübersichtlich und unzuverlässig und nicht mehr als gesetzlich oder vernünftig geordnet angesehen. Auch das jeweilige Letztziel ist in Skepsis und Systemtheorie gar nicht so unterschiedlich: Der Mensch braucht ein inneres Gleichgewicht als Gegenpol zu dieser chaotischen Welt. In diesem Zusammenhang kommt dem Vertrauen nun in der Luhmannschen Systemtheorie eine zentrale Stellung zu: Es stellt einen Entscheidungsmechanismus bereit, der die Handlungsmöglichkeiten des Menschen erweitert und damit die Komplexität der Welt reduziert²⁰ – man kann

19 Nach deren neueren Forschungsergebnissen ist das Hormon Oxytocin maßgeblich an der Vertrauensbildung beteiligt, das zum Beispiel beim Stillen oder bei zärtlichen Berührungen freigesetzt wird. Vgl. dazu Antonio Damasio: Human behaviour: Brain trust. In: Nature Bd. 435 (2005), S. 571f.

20 »Ohne Vertrauen sind nur sehr einfache, auf der Stelle abzuwickelnde Formen menschlicher Kooperation möglich, und selbst individuelles Handeln ist viel

bestimmten Personen und Institutionen vertrauen, muss sie also nicht ständig erneut überprüfen. Die Voraussetzung dafür ist bei Luhmann jedoch genau das, was die pyrrhonische Skepsis systematisch bezweifelt: »Vertrauen ist überhaupt nur möglich, wo Wahrheit möglich ist.«²¹ Nur wenn es einen gemeinsamen, intersubjektiv übertragbaren Sinn gibt, kann nach Luhmann eine rationale und gesellschaftlich vertretbare Entscheidung darüber herbeigeführt werden, was und wem man vertraut: »Mit wahrem Sinn konfrontiert, muß jedermann anerkennen und die Reduktionsleistung übernehmen [...]. Wahrheit ist das tragende Medium intersubjektiver Komplexitätsreduktion.«²²

Da hätten die Skeptiker wohl energisch widersprochen, auch wenn der Wahrheitsbegriff bei Luhmann schon sehr modernistisch relativiert daherkommt. Übereingestimmt hätten sie hingegen damit, dass Luhmann das Vertrauen auch als eine Art elementaren ›Erlebniszwang‹²³ begründet:

Vertrauen im weitesten Sinne eines Zutrauens zu eigenen Erwartungen ist ein elementarer Tatbestand des sozialen Lebens. [...] Ohne jegliches Vertrauen aber könnte er [der Mensch] morgens sein Bett nicht verlassen. Unbestimmte Angst, lähmendes Entsetzen befahlen ihn.²⁴

Dabei akzeptiert derjenige, der vertraut, sogar die skeptischen Grundprämissen aller Erkenntnis: Er tut das nämlich, obwohl es ihm unmöglich ist, alle Informationen heranzuziehen und zu bewerten, die er eigentlich für eine verlässliche Entscheidung bräuchte. Vertrauen beruht damit, so Luhmann, notwendig auf »Täuschung«:²⁵

zu stöbar, als daß es ohne Vertrauen über den sicheren Augenblick hinaus geplant werden könnte« (Niklas Luhmann: Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität. 4. Auflage. Stuttgart 2000, hier: S. 117).

21 Ebd., S. 66.

22 Ebd. Es unterscheidet sich damit aber vom Gottvertrauen, das insgesamt eine gemeinsame Weltsicht voraussetzt; es ist ein individualisiertes und psychologisiertes Vertrauen (vgl. S. 62f.).

23 Vgl. Sextus Empiricus (Anm. 2), S. 99.

24 Luhmann (Anm. 20), S. 1.

25 Ebd., S. 38.

Vertrauen ist letztlich immer unbegründbar; es kommt durch Überziehen der vorhandenen Information zustande; es ist, wie *Simmel* notierte, eine Mischung aus Wissen und Nichtwissen.²⁶

Gleichwohl wird Vertrauen nicht blind geschenkt, sondern gleicht »eher dem Verhalten von Helden oder Heiligen«. ²⁷ Es wird aufgrund von Erfahrungen der Vergangenheit gebildet, die zu einer »Vertrautheit«²⁸ mit der Welt geführt haben; und es investiert aufgrund dieser Vertrautheit nun in die Zukunft. Eine solche ursprüngliche »Vertrautheit« mit der Welt funktioniert nach Luhmann nur in kleinen lokalen Zusammenhängen, nicht jedoch in der globalisierten Weltgesellschaft. Vertrauen wandelt sich deshalb historisch zum abstrakten »Systemvertrauen«²⁹ der Moderne – in Geld, in das Recht, in politische Ordnungen. Dieses Systemvertrauen muss zwar dann und wann überprüft werden – die »Hochbauten des Vertrauens müssen auf der Erde stehen«³⁰ formuliert Luhmann mit einer hübschen Metapher –, seine Mechanismen funktionieren aber, sind sie einmal erlernt, weitgehend selbstverständlich und immunisieren gegen mögliche Enttäuschungen.³¹ Insgesamt ist Vertrauen für Luhmann damit »nicht das einzige Fundament der Welt; aber eine sehr komplexe und doch strukturierte Weltvorstellung ist ohne eine ziemlich komplexe Gesellschaft und diese ohne Vertrauen nicht zu haben«. ³²

26 Ebd., S. 31.

27 Ebd., S. 55.

28 Ebd., S. 24.

29 Ebd., S. 72.

30 Ebd., S. 73.

31 Schließlich verhilft Vertrauen als allgemeine Haltung auch nicht zu konkreten Handlungsmaximen, da sich aus ihm »keine ausnahmslos gültige Verhaltensmaxime« (ebd., S. 113) ableiten lässt – auch hier hätten die Skeptiker zweifellos zugestimmt.

32 Ebd., S. 126.

II. Wie äußert sich Vertrauen? – Systematik

Luhmanns Theorie zeigt bereits grundlegende historische und systematische Veränderungen des Begriffs, seine Umweltabhängigkeit sozusagen, auf, die im Folgenden genauer untersucht werden sollen. Ich werde dazu einen kleinen Katalog verschiedener Vertrauentypen vorstellen.

a) *Gottvertrauen: »Ich werde das ewige Leben erlangen«*

Das Gottvertrauen als zentrales Paradigma für Vertrauen schlechthin wurde schon mehrfach erwähnt. Sein systematischer Gegenbegriff ist nicht das Misstrauen, sondern der Unglaube; seine Maxime könnte lauten: »Gott wird mich unter allen Umständen schützen, ich werde das ewige Leben erlangen« - sie ist also im skeptischen Sinn streng dogmatisch. Die klassische Bibelstelle dazu ist der Psalm 118, ein bekanntes Lob- und Danklied; ich zitiere nur die zentralen Stellen:

5 In der Angst rief ich den HERRN an, und der HERR erhörte mich und tröstete mich.

6 Der HERR ist mit mir, darum fürchte ich mich nicht; was können mir Menschen tun?

7 Der HERR ist mit mir, mir zu helfen; und ich will meine Lust sehen an meinen Feinden.

8 Es ist gut, auf den HERRN zu vertrauen, und nicht sich verlassen auf Menschen.

9 Es ist gut auf den HERRN vertrauen und nicht sich verlassen auf Fürsten.

Das einzig sichere Vertrauen auf Gott wird hier, genau wie bei Zedler, gegen das unzuverlässige Vertrauen auf Menschen und Fürsten abgegrenzt. Ganz im Vordergrund steht die Schutzfunktion in einer bedrohlichen Umgebung, nämlich für die Israeliten, die von ihren Feinden verfolgt werden.

Philosophische Varianten dieses absoluten Gottvertrauens finden sich bis weit ins 17. Jahrhundert hinein in der rationalistischen Philosophie, wo sozusagen die ›beste aller möglichen Welten‹ Gott

substituiert; so z. B. bei René Descartes in den *Principia Philosophiae*:

Vor Allem aber haben wir unserem Gedächtniss als oberste Regel einzuprägen, dass das, was Gott uns offenbart hat, als das Gewisseste von Allem zu glauben ist. Wenn daher auch das Licht der Vernunft etwas Anderes noch so klar und überzeugend uns zuführt, so sollen wir doch nur der göttlichen Autorität, nicht unserem eigenen Urtheil vertrauen. Aber in Dingen, wo der göttliche Glaube uns nicht belehrt, ziemt es dem Philosophen nicht, etwas für wahr zu halten, was er nicht als wahr erkannt hat, und den Sinnen, d.h. den unbedachten Urtheilen seiner Kindheit, mehr zu trauen als der gereiften Vernunft.³³

Immerhin führt Descartes hier schon eine weitere Instanz ein, der in Dingen außerhalb des göttlichen Verantwortungsbereichs ein eingegrenztes Vertrauen zukommt: die »gereifte Vernunft« nämlich, nicht jedoch die kindischen Sinne, denen der rationalistische Philosoph ebenso wenig vertraut wie der relativistische Zweifler.

b) *Vertrauen zwischen Kindern und Eltern:*

»Meine Mutter wird immer für mich sorgen«

Seine grundlegendste Form nimmt zwischenmenschliches Vertrauen wohl in der Eltern-Kind-Beziehung an; zum Gottvertrauen besteht dabei eine enge Verbindung über die Bestimmungen von Gott als Vater und der Menschen als Gotteskinder. In der Psychologie des 20. Jahrhunderts wurde für die Beziehung des Kindes vor allem zu seiner Mutter der Begriff des ›Urvertrauens‹ etabliert. Sein Gegenteil wäre wohl am ehesten die ›Urangst‹, seine Maxime ist: »Meine Eltern werden immer für mich sorgen« - auch in der Betonung der Schutzfunktion zeigt sich die besondere Nähe zum Gottvertrauen. Der Begriff des ›Urvertrauens‹ wurde von dem Psychologen Erik Erikson in seiner Schrift *Kindheit und Gesellschaft* (1950) eingeführt. Erikson

33 René Descartes' philosophische Werke. Übersetzt, erläutert und mit einer Lebensbeschreibung des Descartes versehen von J. H. von Kirchmann. Abteilung I–III, Berlin 1870 (Philosophische Bibliothek, Bd. 25/26); hier: Abt. III, S. 41f., Nr. 76. Die Passage schließt das 1. Kapitel (›Ueber die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis‹) der *Principia Philosophiae* ab.

legt dort ein mehrstufiges Entwicklungsmodell der Kindheit vor, bei der das Vertrauen der ersten, »oralen Phase«³⁴ im ersten Lebensjahr zugeordnet wird: Durch die zuverlässige Versorgung des Kindes mit Nahrung bildet sich im Säugling das »Erleben des Konstanten, Kontinuierlichen und Gleichartigen der Erscheinungen«.³⁵ Das sich dadurch ausprägende Urvertrauen ist die wichtigste Voraussetzung für die Bildung einer »dauerhaften Ich-Identität«;³⁶ fehlt es, sind unter Umständen schwere psychische Krankheiten (vor allem Schizophrenie) die Spätfolge. In diesem Modell kommt dem Vertrauen damit eine zweite wichtige Funktion neben dem Schutz zu: Es ist unmittelbar identitätsrelevant. Gleichzeitig thematisiert Erikson selbst die enge Verbindung seines Konzepts zur Religion, nur sozusagen unter umgekehrten Vorzeichen: »Das aus der liebenden Fürsorge erwachsende Vertrauen ist tatsächlich der Prüfstein der *Aktualität* jeder Religion«³⁷ – das Gottvertrauen hat also sozusagen seine naturalistische Basis im menschlichen Urvertrauen.

c) *Vertrauen zwischen Freunden (und Liebenden):*

»Mein Freund wird immer zu mir stehen«

Über den engeren Zusammenhang der Familie hinaus verweist Vertrauen als Basis von Freundschafts- und Liebesbeziehungen. Sein Gegenbegriff ist nun endlich die exakte semantische Opposition, das Misstrauen – den Freunden traut man, den Fremden oder Feinden nicht –, seine Maxime könnte lauten: »Mein Freund wird unter allen Umständen zu mir stehen und meine Interessen vertreten«. Es handelt sich damit, im Unterschied zum Gott- und Urvertrauen, um ein Verhältnis unter Gleichgestellten, nicht unter Abhängigen. Deshalb ist aber auch die Bindungskraft nicht so stark und die Schutzfunktion zurückgedrängt. Zudem wird es auf eine

34 Erik H. Erikson: *Kindheit und Gesellschaft (Childhood and Society)*, 1950). 10. Auflage. Stuttgart 1991, S. 74.

35 Ebd., S. 241.

36 Ebd., S. 240.

37 Ebd., S. 244.

andere Art und Weise hergestellt und begründet. Das schildert einer der Klassiker der Freundschaftstheorie, nämlich Aristoteles in seiner *Nikomachischen Ethik*. An der zitierten Stelle geht es um die höchste Form der Freundschaft, nämlich die zwischen verwandten Geistern von hoher moralischer Qualität:

so waltet denn zwischen solchen Menschen das Band der Zuneigung und Freundschaft am meisten und am innigsten. Natürlich finden sich solche Freundschaften selten, denn Menschen von dieser Art gibt es wenige. Es bedarf dafür ferner der Zeit und der Gewohnheit des Zusammenlebens; denn dem Sprichwort zufolge lernt man einander nicht eher kennen, als bis man das bekannte Maß Salz zusammen verzehrt hat. Man kann nicht früher Gefallen an einander finden oder befreundet sein, bevor jeder vom Werte des andern völlig überzeugt ist und sein volles Vertrauen erlangt hat. Diejenigen, die schnell ein freundschaftliches Verhältnis zueinander eingehen, möchten gern Freunde sein; sie sind es aber nicht, wenn sie nicht zugleich liebenswert sind und dies auch einer vom andern wissen. Denn der Wunsch, Freundschaft zu schließen, stellt sich schnell ein, die Freundschaft nicht.³⁸

Letzteres könnte man wohl vielen Nutzern sozialer Netzwerke ins *Facebook* schreiben. Unabhängig davon betont Aristoteles jedoch eine wichtige Eigenschaft des freundschaftlichen Vertrauens: Es benötigt Zeit und entsteht dadurch, dass man es im täglichen Zusammenleben tatsächlich praktiziert; nur so kann es ein »begründetes«, »volles Vertrauen« werden, das freiwillig aufgrund von gegenseitiger Wertschätzung vergeben wird. Die Verbindung zur Skepsis ist hier eher schwach ausgeprägt.

d) *Vertrauen in Institutionen und Verhältnisse:*

»Andere werden in meinem Interesse handeln«

Neben dem Vertrauen in Götter und Menschen gibt es ein sozusagen sachlich gegründetes Vertrauen in Institutionen und Verhältnisse: juristische Verträge, politische Ordnungen, medizinischen Sachverstand oder wissenschaftliches Expertenwissen. Hier wird

38 Aristoteles: Die Nikomachische Ethik. Jena 1909; hier: III. Teil: »Die menschlichen Gemeinschaften«, Kap. 2b: »Unterschiede in den Befreundungsverhältnissen«, S. 173.

das Vertrauen temporär und in begrenztem Umfang übertragen. Als Gegenbegriff ist wohl auch hier ›Misstrauen‹ anzusehen, die Maxime lautet: »Ich kann bestimmte Aufgaben an andere abgeben, die besser qualifiziert sind und in meinem Interesse handeln werden«. Seine ausdifferenzierten Formen erreicht dieses Vertrauen in Institutionen allerdings erst in der Moderne, seinen allgemeinsten Ausdruck im schon erläuterten Luhmannschen ›Systemvertrauen‹. Gleichwohl ist es eine lebenspraktisch wichtige Variante des Vertrauens, die auch die Skeptiker mit ihrer Anerkennung der jeweils herrschenden Sitten und Gebräuche akzeptiert hätten.

e) *Selbstvertrauen*: »*I can do it!*«

Ebenfalls bereits antike Wurzeln hat das Selbstvertrauen zu den eigenen Kräften und Fähigkeiten. Sein Gegenbegriff ist die Unsicherheit (soweit es eher moralische oder psychische Sachverhalte betrifft, die eigene Identität im engeren Sinn) bzw. der Zweifel (sofern es um die Möglichkeit von Erkenntnis geht); seine Maxime lautet: »*I can do it!*« bzw. »Meine Sinne trügen nicht« (oder allerhöchstens in vernünftig bestimmbar Grenzen). Die ethische Variante findet sich ebenfalls schon bei Cicero, wo das Vertrauen die sittlich gefestigte Persönlichkeit auszeichnet:

Der erhabene und ausgezeichnete Mann von grosser Seele, der wahrhaft tapfer ist, wird alles Menschliche unter sich stellen; er, den wir suchen und verwirklichen wollen, wird auf sich selbst und auf sein vergangenes und künftiges Leben vertrauen; er wird über sich selbst richtig urtheilen und annehmen, dass einen Weisen kein Uebel treffen könne.³⁹

Die erkenntnistheoretische Variante ist in unserem Zusammenhang die interessantere, da sie direkt an den skeptischen Zweifel an der Erkennbarkeit der Wahrheit anschliesst: Kann man den eigenen Sinnen trauen? Liefern sie zuverlässige Daten? Seit Beginn der Neuzeit werden die Beschränkungen der sinnlichen Erkenntnis, sei es durch einen dogmatischen Glauben oder durch eine dogmati-

39 Des Marcus Tullius Cicero fünf Bücher über das höchste Gut und Übel. Leipzig 1874 (Philosophische Bibliothek, Bd. 22); hier: 3. Buch, § 29, S. 164.

sche Vernunftorientierung, zunehmend in Zweifel gezogen. Schon Francis Bacon moniert in seiner wissenschaftsprogrammatischen Grundschrift, dem *Novum Organon*, auch mit einem Seitenblick auf die Skepsis:

Aber das grösste Hinderniss für den Fortschritt der Wissenschaften und für das Aufsuchen neuer Aufgaben und neuer Gebiete liegt in der Muthlosigkeit der Menschen, die zu schnell etwas für unmöglich halten. Selbst kluge und ernste Männer haben bei solchen Dingen durchaus kein Vertrauen; man schützt die Dunkelheit der Natur vor, oder die Kürze des Lebens, oder die Täuschungen der Sinne, oder die Schwäche des Verstandes, oder die Schwierigkeiten der Versuche und Aehnliches.⁴⁰

Mit diesem Thema setzen sich vor allem die Empiristen auseinander. Eine mögliche antiskeptizistische Strategie verfolgt John Locke in seinem *Essay concerning human understanding* (1690), indem er die Verbindlichkeit möglicher Wahrheiten graduell abstuft und dabei die Wahrscheinlichkeit anstelle von dogmatischer Wahrheit zum neuen Ziel erhebt:

Unser Wissen ist, wie ich gezeigt, beschränkt, und nicht von jedem Dinge, dem man begegnet, kann man die gewisse Wahrheit gewinnen [...]. Indess nähern sich manche Fälle der Gewisheit so, dass man keinen Zweifel an ihnen hegt, vielmehr ihnen so sicher zustimmt und so entschlossen danach handelt, als wären sie untrüglich bewiesen, und unser Wissen vollständig und gewiss. Allein es giebt hier Abstufungen von dem Punkte der Gewisheit und des Bewiesenen bis hinab zur Unwahrscheinlichkeit und bis zu der Grenze der Unmöglichkeit; ebenso noch Abstufungen der Zustimmung von der vollen Ueberzeugung und dem Vertrauen bis hinab zur Vermuthung, dem Zweifel und dem Misstrauen.⁴¹

40 Franz Bacon's Neues Organon. Berlin 1870 (Philosophische Bibliothek, Bd. 32); hier: S. 145.

41 John Locke: Versuch über den menschlichen Verstand. Berlin 1872 (Philosophische Bibliothek, Bd. 51); hier: 4. Buch, 15. Kapitel: »Von der Wahrscheinlichkeit«, § 2; Bd. 2, S. 278.

42 Ähnlich argumentiert auch David Hume in seiner *Enquiry concerning Human Understanding* (1748), indem er fordert, die empirische Erkenntnis dadurch zu festigen und vertrauenswürdiger zu machen, indem man möglichst viele Einzelfälle unter ein gemeinsames Prinzip subsumiert: »Von ähnlichen Ursachen erwartet man ähnliche Wirkungen. Darauf laufen alle Erfahrungsbewei-

Das Vertrauen steht hier in einer mittleren Position zwischen der völligen Gewissheit (Überzeugung) und dem Zweifel.⁴² Vertrauen in die eigene Erkenntnisfähigkeit und die eigenen Vermögen kann also, trotz aller Anerkennung der skeptischen Argumente dagegen, zumindest graduell und unter genau kontrollierten Bedingungen gerechtfertigt werden. Die Skepsis dient dabei (wie für die Aufklärung insgesamt) als kritische Propädeutik und Kontrollinstrument: ein maßvoller Zweifel macht die in langer, kontinuierlicher Erfahrung wahrscheinlich gemachten und immer wieder kritisch reflektierten Erkenntnisse sogar erst vertrauenswürdig. Skepsis und Vertrauen sind hier sozusagen komplementär und ergänzen sich gegenseitig.

f) *Weltvertrauen und Lebensvertrauen:*
»Die Welt ist mir nicht feindlich gesinnt«

Damit komme ich zur letzten Variante von Vertrauen, dem umfassenden ›Weltvertrauen‹ samt seinen engen Verwandten, dem ›Lebensvertrauen‹ oder dem ›Seinsvertrauen‹. Es kann vorläufig als säkularisierte Variante des Gottvertrauens bestimmt werden und umfasst dann ein umfassendes Vertrauen in eine übergeordnete weltliche Instanz, das das ganze Leben prägt und grundiert. Sein Gegenbegriff wäre, wie beim ähnlich global verankerten ›Urvertrauen‹, die ›Welt- oder ›Lebensangst‹; seine Maxime: »Die Welt ist mir nicht feindlich gesinnt; ich werde mit meinen Handlungen Erfolg haben«. Obwohl es offensichtlich solche Haltungen gibt, ist der Begriff selbst nur selten nachweisbar. Intuitiv neigt man dazu, ihn mit Goethe zu verbinden (dazu später), entschiedeneren philosophi-

se hinaus. [...] Nur nach einer langen Reihe gleichförmiger Vorgänge irgend einer Art erreichen wir in Beziehung auf einen bestimmten Fall Gewissheit und Vertrauen« (David Hume: Eine Untersuchung in Betreff des menschlichen Verstandes. Berlin 1869 [Philosophische Bibliothek, Bd. 13]; hier: IV. Buch: ›Skeptische Zweifel in Betreff der Thätigkeit des Verstandes‹, 2. Abschnitt, S. 35).

schen Ausdruck findet er jedoch erst in den lebensphilosophischen Strömungen der Zeit um 1900. Die Verbindung zu Goethe stellt beispielsweise Friedrich Nietzsche in seiner *Götzen-Dämmerung* (1889) her:

Goethe kuzipierte einen starken, hochgebildeten, in allen Leiblichkeiten geschickten, sich selbst im Zaume habenden, vor sich selber ehrfürchtigen Menschen, der sich den ganzen Umfang und Reichtum der Natürlichkeit zu gönnen wagen darf, der stark genug zu dieser Freiheit ist; den Menschen der Toleranz, nicht aus Schwäche, sondern aus Stärke, weil er das, woran die durchschnittliche Natur zugrunde gehn würde, noch zu seinem Vorteil zu brauchen weiß; den Menschen, für den es nichts Verbotenes mehr gibt, es sei denn die *Schwäche*, heiÙe sie nun Laster oder Tugend ... Ein solcher *freigewordner* Geist steht mit einem freudigen und vertrauenden Fatalismus mitten im All, im *Glauben*, daß nur das Einzelne verwerflich ist, daß im Ganzen sich alles erlöst und bejaht – *er verneint nicht mehr*.⁴³

Das ist natürlich eine Goethe-Interpretation vor dem Hintergrund des Übermenschlichen Zarathustra, gleichwohl zeigt sie einige wichtige Merkmale eines verallgemeinerten ›Weltvertrauens‹ auf: Es ist nur auf dem Boden eines außergewöhnlich stark ausgeprägten Selbstvertrauens möglich und zwar nicht nur in geistiger, sondern auch in leiblicher Hinsicht; es impliziert eine positive Haltung zur Natur in all ihren Widersprüchen; es hat darüber hinausgehende ganzheitliche Züge, die die Einzelperspektive im Blick auf das größere Ganze überschreiten; und es bewirkt einen gewissen Fatalismus, der bei Nietzsche aber positiv akzentuiert ist.

Eine etwas weniger übersteigerte Variante findet sich beispielsweise in der Existenzphilosophie von Otto Friedrich Bollnow. Ausgehend von der »großen Bedeutung, die das drohende Nichts in der Existenzphilosophie hat«,⁴⁴ und der daraus resultierenden existentiellen Erfahrung von Angst und Verzweiflung, Langeweile und Ekel findet der moderne Mensch nach Bollnow Halt in Akten des Ver-

43 Friedrich Nietzsche: *Götzen-Dämmerung* oder *Wie man mit dem Hammer philosophiert*. In: *Werke* in drei Bänden. Hg. von Karl Schlechta. München 1954; hier: ›Streifzüge eines UnzeitgemäÙen‹, Nr. 49; Bd. 2, S. 1025.

44 Otto Friedrich Bollnow: *Neue Geborgenheit. Das Problem einer Überwindung des Existentialismus*. Stuttgart 1960, hier: S. 17.

45 Ebd., S. 18.

trauens, die ihm ein »neues Gefühl der Geborgenheit«⁴⁵ vermitteln können. Dabei entsteht ein allgemeines Seinsvertrauen, ein »jedes bestimmte einzelne Vertrauen erst ermöglichendes Vertrauen zur Welt und zum Leben überhaupt«. ⁴⁶ Dieses, und damit leitet Bollnow zum dritten Teil über, komme vor allem in der Dichtung zum Ausdruck.⁴⁷

III. Wie entwickelt sich Vertrauen um 1800? – Literarische Texte der ›Revolutionsepoche‹

a) *Vom Gottvertrauen zum Selbstvertrauen in der Lyrik: »Der bessere Mensch tritt in die Welt«*

Wie stark die Begriffstradition des ›Gottvertrauens‹ in der Literatur des 18. Jahrhunderts noch ist, mögen exemplarisch drei Gedichte zeigen, die das ›Gottvertrauen‹ direkt im Titel führen; sie stammen von drei recht unterschiedlichen Autoren, nämlich dem Rokokodichter Johann Peter Uz und den Sturm-und-Drang-Dichtern Christian Friedrich Daniel Schubart und Jakob Michael Reinhold Lenz.

Das Gedicht mit dem Titel *Vertrauen auf Gott* von Uz entstand 1768. In sieben vierzeiligen, liedartigen Strophen stellt sich das lyrische Ich programmatisch unter den Schutz Gottes:

Gott, unter deinem Schutz, was sollt in bösen Zeiten,
Was sollt ich fürchten in Gefahr?
Wer dir vertraut, hat dich zur Seiten:
Du hilfst ihm wunderbar.⁴⁸

Die im Folgenden beschworenen Gefahren erstrecken sich von Naturkatastrophen über Krankheit und Tod bis hin zur Verleumdung durch übelwollende Mitmenschen. Als besonderes Muster an Gott-

46 Ebd., S. 19.

47 Als Beispiele nennt Bollnow Rilke und Bergengruen (vgl. ebd., S. 27).

48 In: Poetische Werke von J. P. Uz. Leipzig 1768, S. 193.

vertrauen wird schließlich David aufgerufen, bezeichnenderweise in seiner Funktion als Psalmendichter:

So sang er glaubensvoll in seiner Harfe Saiten:
Jehovah, meine Zuversicht!⁴⁹

Insgesamt bleibt das Gedicht damit im topologischen Rahmen und in den etablierten Formen christlicher Lieddichtung.

Ganz ähnlich formuliert Lenz in einem im gleichen Jahr entstandenen Gedicht mit dem Titel *Das Vertrauen auf Gott* (einem christlichen Frühwerk, das noch keine Spuren seiner späteren Skandalwerke aufweist):

Ich weiß nichts von Angst und Sorgen,
Denn, erwach' ich jeden Morgen,
Seh' ich, daß mein Gott noch lebt,
der die ganze Welt belebt.⁵⁰

Gott figuriert als »Vater«, der ebenso vor »Stürmen, Unglücks-Wellen« wie vor »Noth« und »eitlen Sorgen« schützt; anstelle von David wird nun Jesus Christus persönlich als Zeuge angerufen, der die endgültige Überwindung des Feindes aller Feinde, des Todes nämlich, bezeugt. Schließlich taucht eine von Zedler vertraute Formulierung auf: Wer nicht bedingungslos auf Gott vertraut, ist kein »Gotteskind, ein wahrer Christ«.⁵¹

Schubarts *Vertrauen auf Gottes Schutz* schließlich entstand wohl während seiner Inhaftierung auf dem Hohenasperg zwischen 1777 und 1787; darauf verweisen etliche der Bilder im Gedicht.⁵² Gottes Schutz wird dementsprechend vor allem gegen Fürstenwillkür in Anspruch genommen:

Für meinen Fürsten will ich beten,
Doch mein Vertrauen, Gott! Ist dein.⁵³

49 Ebd., S. 194.

50 In: Jakob Michael Reinhold Lenz: Gedichte. Berlin 1891, S. 12.

51 Ebd.

52 So z. B.: »Wenn Stürm' um meinen Kerker brüllen« (in: Christian Friedrich Daniel Schubart: Gedichte. Leipzig [o. J.], S. 253).

53 Ebd., S. 254.

Auch Schubart zeigt sich damit noch als »wahrer Christ«, der in einer sehr konkreten Bedrohungssituation darauf vertraut, dass Gott das Schloss seines Kerkers aufsprengen wird.

Eine erste Erweiterung dieser topologischen christlichen Lyrik demonstriert ein Gedicht von Friedrich von Matthisson mit dem programmatischen Titel *Selbstvertrauen* aus der Sammlung *In der Fremde* (1790–1793):

Dann gilt, daß er mit Selbstvertraun sich rüste
Der Mann, wenn er allein im Kampfe steht,
Und, als ob unverwundbar er sich wüßte,
Dem Andrang der Gefahr entgegengeht;
Wenn gleich, wie Abschiedswink von ferner Küste,
Kaum sichtbar noch der Hoffnung Schleier weht.
 Umrington, wie Gigantenschaaren,
 In dichtgeschloßnem Phalanx, ihn
 Des ganzen Tartarus Gefahren,
 Er bliebe kalt, und fest und kühn:
Denn Selbstvertraun, dieß Götterkind, entschiede
Gleich dem Gorgonenhaupte der Aegide!⁵⁴

Hier spricht ein lyrisches Ich, das kein Gottvertrauen mehr braucht, sondern kämpferisch allein auf die eigenen Kräfte baut; bezeichnenderweise fehlt auch der christliche Kontext, statt dessen werden antike Gestalten beschworen. Seine beste Waffe ist sein Selbstvertrauen selbst, auch das »ungegründete«, nur eingebilddete »Placebo-Selbstvertrauen: »und als ob unverwundbar er sich wüsste«. Das Selbstvertrauen ist insofern wahrlich ein »Götterkind« – es bildet das funktionale Äquivalent zum Gottvertrauen und ist deshalb auch von besonders hohem ideellem Wert. Ähnlich heißt es wenig später bei Schiller in einem kleinen Gedicht mit dem Titel *Licht und Wärme* (1797):

Der bessere Mensch tritt in die Welt
Mit fröhlichem Vertrauen.⁵⁵

Dieses Vertrauen geht dem lyrischen Ich zwar im Verlauf des Gedichts gründlich verloren, gleichwohl ist es ihm anfangs als eine

54 Friedrich Matthisson: Gedichte. Band I. Tübingen 1912, S. 240f.

55 In: Musen-Almanach für das Jahr 1798, S. 258.

Art Urvertrauen von den Göttern mitgegeben und zeichnet ihn als »bessren Menschen« vor anderen aus. Selbstvertrauen wird damit zur moralischen Selbstverpflichtung.

b) *Formen des Vertrauens bei Goethe:*

»Kannst du zu der Welt Vertrauen tragen?«

Für Goethe ist Vertrauen in vielerlei Hinsicht wichtig – wobei es das Kompositum ›Weltvertrauen‹, trotz seiner Vorliebe für solche Zusammensetzungen mit ›Welt‹, bei ihm im gesamten Werk tatsächlich nicht gibt. Gleichwohl gibt es aber Phänomene, die sich unter diesem Begriff aufs schönste subsumieren ließen. Vertrauen ist für Goethe zunächst eine lebenspraktische Notwendigkeit und eine lebensgeschichtliche Erfahrung. Das zeigt sich vor allem in seinen Briefen. Immer wieder verweist er beispielsweise in den Briefen an Charlotte von Stein darauf, dass er das gegenseitige Vertrauen zwischen ihnen aufs höchste schätzt: »Eine Liebe und Vertrauen ohne Grenzen ist mir zur Gewohnheit worden«;⁵⁶ oder, wenig später:

Ich habe kein größeres Glück gekannt als das Vertrauen gegen dich, das von jeher unbegrenzt war, sobald ich es nicht mehr ausüben kann, bin ich ein andrer Mensch und muß in der Folge mich noch mehr verändern.⁵⁷

Desgleichen versichert er demjenigen, der Charlotte von Stein in der bevorzugten Stellung des Lebenspartners ablöst, nämlich Friedrich Schiller: »Ich freue mich in der Hoffnung daß Einwirkung und Vertrauen sich zwischen uns immer vermehren werden«.⁵⁸ Wechselseitiges Vertrauen und gemeinsame Produktivität werden dabei unmittelbar lebenspraktisch zusammengedacht, ähnlich wie es Aristoteles gefordert hatte: »Ich möchte Ihnen manche Sachen mitteilen und vertrauen, damit eine gewisse Epoche meines Denkens und

56 Brief vom 30. Juni 1780; WA IV, 4, S. 245.

57 Brief vom 8. Juni 1789; WA IV, 9, S. 126.

58 Brief vom 3. Januar 1795; WA IV, 10, S. 226.

59 Brief vom 3. Januar 1798; WA IV, 13, S. 4.

Dichtens schneller zur Reife kommen«. ⁵⁹ Schließlich beschwört Goethe Vertrauen als fortgesetztes, dauerhaftes Austauschverhältnis in schwer wiegenden Worten in einem großen Bekenntnis-Brief an Sulpiz Boisseree, einen Monat vor seinem Tod:

Hiedurch bin ich für mich an die Gränze gelangt, dergestalt daß ich da anfangen zu glauben wo andere verzweifeln, und zwar diejenigen, die von Erkennen zuviel verlangen und, wenn sie nur ein gewisses, dem Menschen Beschiedenes erreichen können, die größten Schätze der Menschheit für nichts achten. So wird man aus dem Ganzen in's Einzelne und aus dem Einzelnen in's Ganze getrieben, man mag wollen oder nicht.

Für freundliche Theilnahme dankbar,
Fortgesetzte Geduld wünschend,
Fernerer Vertrauen hoffend. ⁶⁰

Der alliterierende Dreischritt ist als Programm zu lesen: Aus freundlicher Teilnahme am Wirken des Freundes entsteht, bei fortgesetzter Geduld über die Zeit, eine begründete Erwartung zukünftigen Vertrauens. An die Stelle der »Verzweiflung« des Erkennenden (da war Goethe durchaus skeptisch gesinnt) ist die bescheidene Zuversicht des Glaubenden getreten, der die Grenzen seiner menschlichen Erkenntnis kennt und akzeptiert, jedoch darauf baut, dass seine individuellen Begrenzungen durch das vertrauensvolle Zusammenwirken im Ganzen ausgeglichen werden.

In Goethes literarischen Werken spielt das Vertrauen ebenso eine wichtige Rolle, auch wenn es häufig nur in Nebensätzen thematisiert wird. Die einem »Weltvertrauen« am nächsten kommende Formel findet sich in einem 1776 im *Teutschen Merkur* veröffentlichten Gedicht, dem *Brief an Lottchen* aus dem Zusammenhang des *Werther*:

Still und eng und ruhig auferzogen
Wirft man uns auf einmal in die Welt;
Uns umspülen hundert tausend Wogen,
Alles reizt uns, mancherlei gefällt,
Mancherlei verdrießt uns, und von Stund zu Stunden
Schwankt das leicht', unruhige Gefühl:
Wir empfinden, und was wir empfunden
Spült hinweg das bunte Welt-Gewühl.

60 Brief vom 25. Februar 1832; WA IV, 49, S. 253f.

Wohl weiß ich es, da durchschleicht uns innen
 Manche Hoffnung, mancher Schmerz;
 Lottchen, wer kennt unsre Sinnen?
 Lottchen, wer kennt unser Herz?
 Ach es möchte gern gekannt sein, überfließen
 In das Mitempfinden einer Kreatur,
 Und, vertrauend, zweifach neu genießen
 Alles Leid und Freude der Natur.
 Und da sucht das Aug' oft so vergebens
 Rings umher, und findet alles zu.
 So vertaumelt sich der schönste Theil des Lebens
 Ohne Sturm und ohne Ruh;
 Und, zu deinem ew'gen Unbehagen,
 Stößt dich heute, was dich gestern zog.
 Kannst du zu der Welt Vertrauen tragen,
 Die so oft dich trog.⁶¹

Das Gedicht schildert eine durchaus skeptisch getönte Grunderfahrung, nämlich die Wankelmütigkeit des Menschen auf der einen Seite – seiner Gefühle vor allem, aber auch seiner »Sinne« – und die Wechselhaftigkeit der Welt auf der anderen – das »bunte Welt-Gewühl«. Die Situation schreit sozusagen nach einem zuverlässigen Mechanismus zur Reduktion von Komplexität. Dieser ergibt sich aus dem Bedürfnis nach Gemeinschaft – dem vertrauensvollen »gekannt seyn«, dem »Mitempfinden einer Creatur« –, das jedoch schwer zu finden ist. Das Gedicht gipfelt in der Frage: »Kannst du zu der Welt Vertrauen tragen?« Es ist die gleiche Frage, die Werther sich selbst im Roman stellt, als er in seinem Liebeskummer das Gottvertrauen verliert:

Mußtest du, der du den Menschen arm genug erschufst, ihm auch Brüder zugeben, die ihm das bißchen Armut, das bißchen Vertrauen noch raubten, das er auf dich hat, auf dich, du Alliebender! Denn das Vertrauen zu einer heilenden Wurzel, zu den Tränen des Weinstockes, was ist es als Vertrauen zu Dir, daß du in alles, was uns umgibt Heil- und Linderungskraft gelegt hast, der wir so stündlich bedürfen?⁶²

61 In: Teutscher Merkur 1776, Januar, S. 1f.; hier nach: Goethes Werke: Sämtliche Werke. Münchner Ausgabe (im folgenden: MA). Bd. 1.1: Der junge Goethe. Hg. von Gerhard Sauder. München 1985, S. 236f.

62 MA Bd. 2.2: Erstes Weimarer Jahrzehnt. Hg. von Hannelore Schlaffer [u. a.]. München 1987, S. 431f.

Vertrauen ist insofern schon für den jungen Goethe eine anthropologische Notwendigkeit, die sowohl auf Gott als auch auf die Natur – ihre »heilenden Wurzeln« – als auch auf die Geliebte projiziert werden kann. Besonders wichtig ist dabei das Trost- und Heilungspotential, das gegenüber der traditionellen Schutzfunktion an Bedeutung gewinnt.⁶³

Metaphysischen Trost benötigt der junge Goethe also immer noch, auch wenn er sich später im Rückblick auf seine Jugend als »Weltkind« versteht: »Prophete rechts, Prophete links, / Das Weltkind in der Mitten«,⁶⁴ heißt es in einer berühmten Stelle von *Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit* unter Anspielung auf seine Stellung zwischen Lavater und Basedow, den beiden »Propheten« des späten 18. Jahrhunderts. Solche »Weltkinder«, die einerseits der irdischen Welt ein geradezu kindliches Vertrauen entgegenbringen und andererseits für das Himmlische nicht unempfänglich sind,⁶⁵ sind viele seiner liebenswürdigsten Romanfiguren, allen voran Wilhelm Meister, der durch seine Romane und sein Leben mehr stolpert denn geht und trotzdem – meistens – sein Glück findet.⁶⁶ Zweifellos spielen hier eine konstitutionelle Veranlagung zum positiven Denken und ein stabiles Urvertrauen eine große Rolle. Gleichwohl wird in den Romanen Vertrauen vor allem als soziales

63 Ähnlich wird Vertrauen auch im *Torquato Tasso* von Prinzessin Leonore thematisiert: »Wenn das Vertrauen heilt, so heil ich bald; / Ich hab es rein und hab es ganz zu dir« (3. Aufzug, 2. Auftritt, V. 1850f.; in: MA Bd. 3.1: Italien und Weimar. Hg. von Norbert Miller und Hartmut Reinhardt. München 1990, S. 476).

64 Goethe: *Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit*. 14. Buch. MA Bd. 16. Hg. von Peter Sprengel. München 1985, S. 660.

65 Das Zitat geht weiter: »Glücklicher Weise hatte dieses Weltkind auch eine Seite, die nach dem Himmlischen deutete, welche nun auf eine ganz eigne Weise berührt werden sollte« (ebd., S. 661).

66 Vgl. z. B. das Schlusszitat des losen Friedrich im Blick auf Wilhelms Schicksal: »du kommst mir vor wie Saul, der Sohn Kis, der ausging seines Vaters Eselinnen zu suchen, und ein Königreich fand«; MA Bd. 5. Hg. von Hans-Jürgen Schings. München 1988, S. 610.

67 Vgl. dazu ausführlicher: Jutta Heinz: *Narrative Kulturkonzepte. Wielands Aristipp und Goethes Wilhelm Meisters Wanderjahre*. Heidelberg 2006, bes. Kap. 6.4.1.

und kommunikatives Phänomen thematisiert. Nur einige Beispiele aus *Wilhelm Meisters Wanderjahren*, die besonders reich an solchen ›Urszenen‹ des Vertrauens sind.⁶⁷ Gleich zu Beginn trifft Wilhelm in den Bergen auf die wunderliche Familiengruppe des St. Joseph, er reagiert jedoch nicht ablehnend, sondern fällt mit der Tür ins Haus: »Der Anblick Eures kleinen Familienzuges erregt Vertrauen und Neigung und, daß ich's nur gleich gestehe, ebenso wohl Neugierde und ein lebhaftes Verlangen Euch näher kennen zu lernen.«⁶⁸ Wenig später kommt er ins Haus des Oheims mit den beiden Nichten, die ebenfalls sogleich zutraulich werden, trotz der rätselhaften Begleitumstände des Besuchs: »Nun suchten die Schwestern durch Aufrichtigkeit und Mitteilung das Vertrauen des schweigsamen Gastes, der ihnen gefiel, zu gewinnen.«⁶⁹ Das gelingt auch aufs schönste, so dass es wenig später schon heißt: »Dergestalt unterhielten sich die Frauenzimmer mit dem neuen Freunde gar vielseitig, und bei immer wachsendem gegenseitigem Vertrauen sprachen sie über den zunächst erwarteten Vetter.«⁷⁰ Vertrauen wird Wilhelm in der ›Pädagogischen Provinz‹ entgegen gebracht und prompt erwidert:

Doch wir finden keine Zeit, solchen Erinnerungen und Nachgefühlen unwillig uns hinzugeben, denn unser Freund sieht sich angenehm überrascht, da ihm abermals einer von den Dreien, und zwar ein besonders zusagender, vor die Augen tritt. Entgegenkommende Sanftmut, den reinsten Seelenfrieden verkündend, teilte sich höchst erquicklich mit. Vertrauend konnte der Wanderer sich nähern und fühlte sein Vertrauen erwidert.⁷¹

68 MA Bd. 17.1. Hg. von Gonthier-Louis Funk [u. a.]. München 1991; I. Buch, 1. Kapitel, S. 243f.

69 Ebd., I. Buch, 6. Kapitel, S. 298.

70 Ebd., S. 302. Spontanes Vertrauen erweckt auch auf eine ganz besondere Art und Weise das Zentralgestirn des Romans, die geheimnisvolle Makarie, über die der Mathematiker Wilhelm ziemlich bald nach seiner Ankunft berichtet: »Es liege hier ein ganz eigenes Verhältnis Makariens zu den Gestirnen verborgen, das zu erkennen mir höchst wichtig sein müßte. Ich bin weder neugierig noch zudringlich, aber dies ist ein so interessanter Fall für den Geist- und Sinnforscher, daß ich mich nicht enthalten kann anzufragen: ob man zu so vielem Vertrauen nicht auch noch dieses Übermaß zu vergönnen belieben möchte?« (Ebd., I. Buch, 10. Kapitel, S. 357.)

71 Ebd., 2. Buch, 8. Kapitel, S. 488.

Vertrauen schenkt ihm schließlich das »nußbraune Mädchen«: »Sie sind denn nicht vom Kaufmannsstande?« sagte sie, »ich weiß nicht, woher mir das Vertrauen kommt und wie ich mich unterfangen mag, das Ihrige zu verlangen; erdringen will ich's nicht, aber gönnen Sie mir's, wie es Ihnen ums Herz ist.«⁷²

»Ich weiß nicht woher mir das Vertrauen kommt« – das könnte als Motto über Goethes Romanszenen stehen. Vertrauen entsteht hier häufig spontan; es bezieht sich sogar auffällig häufig auf ganz Fremde. In seinem Fortgang gefördert wird es durch möglichst offene und vielfältige kommunikative Akte des wechselseitigen Austauschs, der »Mitteilung«, wie es im Text immer wieder wörtlich heißt. Figuren, die ein habituelles Misstrauen pflegen – wie der kauzige Montan – werden in die Einsamkeit der Berge verwiesen und auf monologisches Sprechen reduziert; sie haben im sozialen Raum des Romans nichts zu suchen. Dem eher pantheistisch getönten Vertrauen in den lyrischen Texten korrespondiert in den Erzähltexten also ein vor allem auf die Mitmenschen bezogenes Vertrauen; es muss notwendig wechselseitig sein und zeigt sich im Umgang, der erst aus dem anfangs erteilten Vertrauensvorschuss ein bleibendes gemeinsames Kapital macht. Dabei kann es bis zu einem allgemeinen Weltvertrauen ausgeweitet werden, wie es eine der Romanfiguren im Angesicht des Todes auf den Punkt bringt: »Auf ihres Vaters erkaltete Brust hatte die Schöne-Gute ihre Hand gelegt: »In die Nähe soll man nicht hoffen«, rief sie aus, »aber in die Ferne, das war sein letzter Segen. Vertrauen wir Gott, jeder sich selbst und dem andern, so wird sich's wohl fügen.«⁷³ Die Parallelität dieses Dreischritts zu den anderen Dreischritten des Romans – beispielsweise den drei Ehrfurchten in der »Pädagogischen Provinz« – ist wohl kaum zufällig: Auch Vertrauen kann sich auf das über uns (das Göttliche), das neben uns (die Mitmenschen) und das unter uns (die Erde, auf der wir alle stehen) beziehen. Dies alles fließt zu einem Ganzen zusammen – dem Weltvertrauen, das der

72 Ebd., 3. Buch, 13. Kapitel, S. 645.

73 Ebd., 3. Buch, 13. Kapitel, S. 663.

alte Faust in der *Tragödie zweiten Teil* zur maximalen Ausdehnung bringt und damit die Reichweite des alten Gottvertrauens wieder einholt:

Doch fassen Geister, würdig tief zu schauen,
Zum Grenzenlosen gränzenlos Vertrauen.⁷⁴

- c) *Welt- und Naturvertrauen zu Beginn des 19. Jahrhunderts:*
»Und täglich lern ich mehr der Flut vertrauen«

Ein Gedicht des Orientalisten und Philologen Friedrich Rückert illustriert, dass Goethe tatsächlich von den folgenden Dichter-Generationen, die unter ihrem Epigonentum litten, als Personifikation des Weltvertrauens schlechthin angesehen wurde. Der Text findet sich in der Sammlung *Die Weisheit des Brahmanen*, die sowohl von Rückerts Kenntnis des Orients als auch seiner Auseinandersetzung mit Goethes *West-östlichem Divan* zeugen:

Was einen Dichter macht? das hohe Selbstgefühl
Und fröhliche Vertrau'n im bunten Weltgewühl.
O Freund, mir aber kam allbeides fast abhanden,
Nicht durch Unbilden, die ich reichlich selbst bestanden;
Was einem widerfuhr, der größer ist als ich
Und ohne den ich selbst nicht wäre, kränket mich:
Daß Goethe werden darf mißhandelt ungerochen,
Das hat mein Selbstgefühl und Weltvertrau'n gebrochen.⁷⁵

Endlich fällt nun der Begriff: »Weltvertrauen« wird hier zu einem unentbehrlichen Accessoire des idealen Dichters erklärt, der sich geschützt durch eben dieses Vertrauen ins »bunte Weltgewühl« wagen darf. Das Weltvertrauen wird dabei vom »Selbstgefühl« des Dichters flankiert – auch hier stehen also Vertrauen und Identität in einem engen Zusammenhang. Daneben zehrt Rückerts »Weltvertrauen« auch von den pantheistischen Tendenzen des Hinduismus, die sich im Konzept des »brahman« als kosmische Urkraft äußern.

74 Goethe: Faust. Der Tragödie zweiter Teil. MA Bd. 18.1. Hg. von Gisela Henckmann und Dorothea Hölscher-Lohmeyer. München 1997, S. 151.

75 Friedrich Rückert: Werke. Hg. von Georg Ellinger. Leipzig/Wien [1897], Bd. 2, S. 69.

Ein weiteres Gedicht aus der *Weisheit des Brahmanen* appelliert an den »ew'gen Lebenshauch«, dem nun das gleiche Vertrauen entgegengebracht wird wie einst dem christlichen Schöpfergott; ich zitiere nur die Schlusszeilen:

Mit Zittern sieht er dich als Herren, der ihn schuf,
Und mit Vertrauen hört er deinen Vatruf.⁷⁶

Verstecktere Goethe-Reminiszenzen weist auch ein 1847 entstandenes Sonett von Gottfried Keller mit dem programmatischen Titel *Das Leben ist doch schön!* auf:

Wie schön, wie schön ist dieses kurze Leben,
Wenn es eröffnet alle seine Quellen!
Die Tage gleichen klaren Silberwellen,
Die sich mit Macht zu überholen streben.
Was gestern freudig mocht mein Herz erheben,
Das muß ich lächelnd heute rückwärts stellen;
Wenn die Erfahrungen, sich drängend, schwellen,
Erlebnisse wie Blumen sie umgeben!
So muß ich breiter stets den Strom erschauen,
Auch tiefer mählich seh den Grund ich winken,
Und täglich lern ich mehr der Flut vertrauen.
Nun goldene Geschirre, sie zu trinken,
Gebt, Götter! mir und Marmor, um zu bauen
Den festen Damm zur Rechten wie zur Linken!⁷⁷

Das Gedicht feiert nun explizit das diesseitige »Leben«, seine Fülle, seinen Erlebnisreichtum. Poetisch umgesetzt erscheint es im Bild des Wassers, das sich von den Quellen über die »klaren Silberwellen« hin zum breiten »Strom« und zur »Flut« steigert.⁷⁸ Diesem Element vertraut das lyrische Ich sich an, und zwar nicht spontan, sondern in einem allmählichen Prozess des Vertrautwerdens mit dem Leben in all seinen Facetten – auch wenn es damit ein Risiko eingeht; die silbernen Wellen der Oberfläche verbergen nämlich ei-

76 Ebd., S. 119.

77 Gottfried Keller: *Sämtliche Werke in acht Bänden*. Berlin 1958–1961, hier: Bd. 1, S. 302.

78 Vgl. *Mahomets Gesang* (1772/73) sowie *Mächtiges Überraschen* (Sonette, 1807/08).

nen gefährlich tiefen Grund, die Flut könnte den Dichter ja auch hinwegreißen. Dieser aber verlangt am Schluss, mit einer reichlichen Portion Selbstvertrauen und ebenso unübersehbarer Ironie, »goldene Geschirre« als Trinkgefäße und »Marmor« zum Bau eines Dammes von nicht näher spezifizierten »Göttern« – Kostbarkeiten also, die der Kostbarkeit der Erfahrung selbst entsprechen und sie in eine gleichermaßen bleibende wie präziöse Form (wie das Sonett) bringen sollen. Der christliche Gott ist in diesen Strophen definitiv nicht mehr anwesend; er wird auch nicht mehr gebraucht.

Auch in Kellers Prosa-Werk nimmt das Vertrauen eine ähnliche Stellung ein wie in den Bildungsromanen Goethes. Der »grüne Heinrich« geht ebenso vertrauensvoll aus seinem Mutterhaus in die Welt hinein wie sein Vorläufer Wilhelm Meister – auch wenn ihm das Glück dabei nicht ganz so hold ist. Eine kleine Episode soll demonstrieren, wie Heinrich sein Vertrauen begründet. Bei seiner Wanderung stellt er plötzlich fest, dass er kein Geld mehr hat. Drei Tage lang leidet er Hunger, bevor er es, in Erinnerung an seine glaubensfeste Mutter, eine »wahre Christin« im Zedlerschen Sinn, mit einem Gebet versucht:

In diesem Augenblicke der Not aber sammelten sich meine paar Lebensgeister und hielten Ratsversammlung, gleich den Bürgern einer belagerten Stadt, deren Anführer darniederliegt. Sie beschlossen, zu einer außerordentlichen verjährten Maßregel zurückzukehren und sich unmittelbar an die göttliche Vorsehung zu wenden. Ich hörte aufmerksam zu und störte sie nicht, und so sah ich denn auf dem dämmernden Grunde meiner Seele etwas wie ein Gebet sich entwickeln, wovon ich nicht erkennen konnte, ob es ein Krebslein oder ein Fröschlein werden wollte. Mögen sie's in Gottes Namen probieren, dachte ich, es wird jedenfalls nicht schaden, etwas Böses ist es nie gewesen! Also ließ ich das zustande gekommene Seufzerwesen unbehindert gen Himmel fahren, ohne daß ich mich seiner Gestalt genauer zu erinnern vermöchte.⁷⁹

Kaum ist das »Seufzerwesen« beendet, fällt Heinrichs Blick auf seine in der Sonne glitzernde Flöte und er kommt auf die Idee, sie zu verkaufen – offensichtlich eine direkte göttliche Eingebung, zumal die Aktion von Erfolg gekrönt ist; Heinrich erhält eine geringe Summe von einem Trödler und begibt sich sofort in ein Kaffeehaus.

79 Kap. 4: »Das Flötenwunder«; in: Ebd., Bd. 4, S. 656f.

Dort liest er in der Zeitung von einem allgemein angebeteten wundersamen Marienbild, was ihn dazu bringt, über sein eigenes, gerade erlebtes »stilles Privatwunder« des so prompt erhörten Gebets nachzudenken; er reflektiert:

Bist du denn besser als diese Bildanbeter? Da kann man wohl sagen, wenn der Teufel hungrig ist, so frißt er Fliegen, und der Heinrich Lee schnappt nach einem Wunder!

Und doch zögerte ich, mich der wohltuenden Empfindung einer unmittelbaren Vorsorge und Erhörung, eines persönlichen Zusammenhanges mit der Weltsicherheit zu entledigen.

Schließlich, um dieses Vorteils nicht verlustig zu gehen und doch das Vernunftgesetz zu retten, erklärte ich mir den Vorgang so, daß die anererbte Gewohnheit des Gebetes an die Stelle einer energischen Zusammenfassung der Gedankenkräfte getreten sei, durch die damit verbundene Herzenserleichterung jene Kräfte frei und sie fähig gemacht habe, das einfache Rettungsmittel, das bereitlag, zu erkennen oder ein solches zu suchen; daß aber eben dieser Prozeß göttlicher Natur sei und Gott in diesem Sinne ein für allemal die Appellation des Gebetes den Menschen delegiert habe, ohne im einzelnen Fall einzugreifen, auch ohne sich für den jedesmaligen unbedingten Erfolg zu verbürgen. Vielmehr habe er die Anordnung getroffen, daß, um den Mißbrauch seines Namens zu verhüten, Selbstvertrauen und Tatkraft, solange sie irgend ausreichen, Gebeteswert haben und vom Erfolg gesegnet sein sollen.⁸⁰

An dieser Stelle kann man sehen, wie das Gottvertrauen direkt in ein Weltvertrauen uminterpretiert wird, wenn auch mit einem ziemlich großen Augenzwinkern. Gott wird zunächst als Garant der »Weltsicherheit« betrachtet (mit ziemlicher Sicherheit ein Neologismus im Bereich der Komposita auf Welt-); persönlich hat er sich allerdings aus dem Versicherungsgeschäft zurückgezogen und seine Aufgaben »delegiert« – eine sehr phantasievolle Säkularisierungsthese, zweifelsohne. Das Gebet kann dann zur »energischen Zusammenfassung der Gedankenkräfte« umgedeutet werden, also zu einem rein innerpsychischen Prozess. Es befreit zum Selbstvertrauen und zur Tatkraft, deren Erfolg jedoch im Hintergrund von der »Weltsicherheit« garantiert wird; Selbstvertrauen und Weltvertrauen stehen damit ebenso wie Gottvertrauen und Selbstverständnis als »wahrer Christ« in einem engen Zusammenhang.

80 Ebd., S. 662.

IV. Wie verhalten sich Vertrauen und Skepsis zueinander? – Rück- und Ausblick

Zum Schluss will ich noch einmal versuchen, das im ›historischen Teil‹ Ausgearbeitete zusammenzufassen und auf das anfangs erläuterte Problem des systematischen Verhältnisses von Skepsis und Vertrauen zu beziehen. Relativ eindeutig erscheint mir, dass die Umstellung von ›Gottvertrauen‹ auf ›Selbst- und ›Weltvertrauen‹ eine notwendige Konsequenz der umfassenden Säkularisierungs- und Emanzipationsbewegungen ist, die das 18. Jahrhundert auf allen Ebenen durchziehen. Der Mensch emanzipiert sich auch im Blick auf eine vertrauensvolle Lebenshaltung von Gott als ›Vater‹, der zwar umfassenden Schutz bot, aber nur um den Preis unbedingter Unterwerfung: Gottvertrauen ist Christenpflicht. Zu dieser Befreiung trägt in sozialer und politischer Hinsicht sicherlich bei, dass das ganz direkte anthropologische oder politische Schutzbedürfnis durch die Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft auf der einen Seite und die Fortschritte von Wissenschaft und Medizin auf der anderen nicht mehr ganz so ausgeprägt ist: Der Mensch ist nicht mehr in der gleichen Weise existentiell bedroht wie zu Zeiten des Absolutismus oder der Pest. Kompensiert wird die ›Versicherungslücke‹, die das verabschiedete Gottvertrauen hinterlässt, zudem durch die Aufwertung sozialer Beziehungen und deren Vertrauenspotential: Stabilität geben nun auch gelingende interpersonale Kommunikationsprozesse, befriedigende und dauerhafte Freundschaftsverhältnisse, die Umstellung der Liebesbeziehung auf die ›romantische Liebe‹ zweier gleichberechtigter Partner – also die umfassende Erfahrung wechselseitigen Vertrauens zwischen Menschen, das freiwillig gegeben und freiwillig erwidert wird und damit auch gleichzeitig ein Gegengewicht zu den neuen Bedrohungen des Determinismus und Materialismus bildet.

Die eher metaphysischen denn ›versicherungstechnischen‹ Funktionen von Vertrauen hingegen konzentrieren sich immer stärker im Konzept des ›Selbstvertrauens‹, das eine stabile Identitätsbildung und ein befriedigendes Austauschverhältnis mit der jeweiligen

Umwelt voraussetzt. Sinn wird dadurch nicht mehr durch das Vertrauen auf die göttliche Wahrheit erfahren, sondern im Vertrauen auf die Möglichkeit der eigenen Lebensgestaltung – wobei, wie man bei Kellers *Grünem Heinrich* sehen kann, die Folie des Gottvertrauens noch sehr lange durchscheint. Dem ›Selbstvertrauen‹ korrespondiert dabei ein allgemeines ›Weltvertrauen‹, das pantheistisch begründet werden kann (wie bei Goethe oder bei Rückert) oder auch vitalistisch über das Erlebnis von Natur und Fülle (in Kellers Gedicht).

Ohne dass der Terminus explizit verwendet wird, ist dieses abstrakte Weltvertrauen sozusagen die Vertragsbasis für die Verklärungsforderungen des Poetischen Realismus. Es gerät jedoch mit diesem selbst gegen Ende des Jahrhunderts immer stärker in die Krise. Dagegen hilft nur die Flucht in die Reflexion, die das 20. Jahrhundert insgesamt kennzeichnet. Friedrich Nietzsche hat, mit seinem bekannten Talent für analytische Zuspitzungen, das von den Modernen geforderte, ultimative Vertrauen in seiner *Fröhlichen Wissenschaft* auf den Punkt gebracht:

Aber warum nicht sich täuschen lassen? – Man bemerke, daß die Gründe für das erstere auf einem ganz andern Bereiche liegen als die für das zweite: man will sich nicht täuschen lassen, unter der Annahme, daß es schädlich, gefährlich, verhängnisvoll ist, getäuscht zu werden - in diesem Sinne wäre Wissenschaft eine lange Klugheit, eine Vorsicht, eine Nützlichkeit, gegen die man aber billigerweise einwenden dürfte: wie? ist wirklich das Sich-nicht-täuschen-lassen-wollen weniger schädlich, weniger gefährlich, weniger verhängnisvoll? Was wißt ihr von vornherein vom Charakter des Daseins, um entscheiden zu können, ob der größere Vorteil auf Seiten des Unbedingt-Mißtrauischen oder des Unbedingt-Zutraulichen ist? Falls aber beides nötig sein sollte, viel Zutrauen *und* viel Mißtrauen: woher dürfte dann die Wissenschaft ihren unbedingten Glauben, ihre Überzeugung nehmen, auf dem sie ruht, daß Wahrheit wichtiger sei als irgendein andres Ding, auch als jede andre Überzeugung?⁸¹

Das ultimative Vertrauen muss also auch noch seinen Gegenpol integrieren, das Misstrauen; es ist ein reflexiv gewordenes und dialektisch durchdekliniertes Super-Vertrauen, das im Misstrauen ver-

81 Nietzsche, Werke (Anm. 43), hier: Bd. 2, S. 207.

traut und im Vertrauen misstraut und nur so die ganze Welt, alle Facetten des Daseins, Gutes und Böses, Schützendes und Bedrohliches, umfassen kann. Damit jedoch hat ein derart undogmatisch-dynamisiertes Vertrauen auch die Skepsis endgültig eingeholt: Es vertraut im Angesicht der Unmöglichkeit von Gewissheit. Ähnlich hatte das auch Luhmann formuliert: Vertrauen in hochkomplexen Gesellschaften setze immer Täuschung voraus – wegen fehlender Informationen und unzureichender Entscheidungsgrundlagen; als »durchschauendes Vertrauen« ist es eine menschliche »Spitzenleistung«,⁸² die nur von einem bestimmten Menschentypus der Moderne erreicht wird: »urban, beweglich, anpassungsfähig, taktisch-rational Gefühl und Wirklichkeit trennend [...] mit hohem Potential für ›Dahingestelltseinlassen‹.«⁸³ Vielleicht geht man nicht fehl, wenn man in diesen knapp gezeichneten Zügen das Profil des Skeptikers durchscheinen sieht, der sich als Profi des ›Zurückhaltens‹ mit dem urbanen Systemtheoretiker der Moderne und dessen »hohem Potential für Dahingestelltseinlassen« auf eine Insel der Seelenruhe mitten im »bunten Gewühl« der chaotischen Welt gerettet hat.

82 Luhmann (Anm. 20), S. 89.

83 Ebd., S. 78.