

FORUM INTERDISZIPLINÄRE BEGRIFFSGESCHICHTE (FIB) SCHWERPUNKT MIT KOSELLECK ÜBER KOSELLECK HINAUS

zfl

LEIBNIZ-ZENTRUM
FÜR LITERATUR- UND
KULTURFORSCHUNG

Leibniz-Zentrum für Literatur- und Kulturforschung
Pariser Straße 1 | 10719 Berlin
T +49 (0)30 20192-155 | F -243 | sekretariat@zfl-berlin.org

IMPRESSUM

Herausgeber

Falko Schmieder, Leibniz-Zentrum für Literatur- und Kulturforschung (ZfL), www.zfl-berlin.org

Direktorin

Prof. Dr. Eva Geulen

Redaktion

Falko Schmieder (Leitung), Herbert Kopp-Oberstebrink, Ernst Müller, Tatjana Petzer, Georg Toepfer, Stefan Willer

Wissenschaftlicher Beirat

Faustino Oncina Coves (Valencia), Christian Geulen (Koblenz), Eva Johach (Konstanz), Helge Jordheim (Oslo), Christian Kassung (Berlin), Clemens Knobloch (Siegen), Sigrid Weigel (Berlin)

Gestaltung KRAUT & KONFETTI GbR, Berlin

Lektorat Clara Fischer

Layout/Satz Emma Neuhaus

Titelbild D. M. Nagu

ISSN 2195-0598



Sämtliche Texte stehen unter der Lizenz **CC BY-NC-ND 4.0**. Die Bedingungen dieser Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z. B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den*die jeweilige*n Rechteinhaber*in.

© 2025 / Das Copyright liegt bei den Autor*innen.

INHALT

- 4 EDITORIAL**
Falko Schmieder
- 6 DIE »NATION« VERFREMDEN. FÜR EINE TRANSNATIONALE BEGRIFFSGESCHICHTE**
Corentin Marion
- 20 SOZIALE STRUKTUREN IN ZEIT UND RAUM. BEGRIFFSANALYSEN IN DER KOMPARATIVEN SOZIALSTRUKTURFORSCHUNG**
Lena M. Friedrich
- 34 KOLONIALGESCHICHTE IM RAHMEN DER BEGRIFFSGESCHICHTE: DAS BEISPIEL LATEINAMERIKAS**
Laura Rivas Gagliardi
- 43 UMKÄMPFTE SEMANTIKEN ›EUROPAS‹ IN DER WELTANSCHAUUNGSLITERATUR DER WEIMARER REPUBLIK**
Tillmann Heise
- 58 DIE UNMÖGLICHE MÖGLICHKEIT DER GESCHICHTE EINES BEGRIFFS: BEOBACHTUNGEN DER SÄKULARISIERUNG UND DER SPRACHLICHE WANDEL DER RELIGIÖSEN SEMANTIK**
Lorenz Trein
- 68 STRUCTURES OF REPETITION: KOSELLECK, SERIALITY, AND THE PRACTICES OF CONCEPTUAL HISTORY**
Sean Franzel
- 78 SPLITTER UND SCHICHTEN DES VERTRAUENS. FUNDSTÜCKE UND KONTEXTE EINES GRUNDBEGRIFFS DES 14. UND 21. JAHRHUNDERTS**
Maximilian Kinder
- 89 DIE (IN-)VULNERABLEN. ÜBERLEGUNGEN ZUR NEUEN KREATÜRLICHKEIT**
Patricia Gwozdz

SPLITTER UND SCHICHTEN DES VERTRAUENS

FUNDSTÜCKE UND KONTEXTE EINES GRUNDBEGRIFFS DES 14. UND 21. JAHRHUNDERTS

Maximilian Kinder

I.

Als Begriffshistoriker bin ich Flaneur. Aber anders als Baudelaire, anders auch als Benjamin, flaniere ich nicht über die Boulevards oder durch die Passagen von Paris oder einer anderen Metropole. Als Begriffshistoriker flaniere ich an den Ufern landschaftsprägender, bisweilen grenzziehender Flüsse. Dabei blicke ich weder stromauf- noch stromabwärts – Flüsse taugen bekanntlich wenig, um sich ein Bild von (der) Geschichte zu machen –, als Begriffshistoriker blicke ich entschieden zu Boden. Dieser Beitrag ist ein Spaziergang an den Ufern des Vertrauens. Jeder Kiesel und jedes Korn – mag es von der Strömung angespült oder aus der Wand eines das Tal definierenden Massivs herausgebrochen sein – entspricht dabei einem Moment konkreter Rede, einem historisch singulären Gebrauch von ›Vertrauen‹. Zwar bezeichnet hier also jeder Stein Vertrauen – allenfalls wurden einzelne Steine in andere Wortarten deriviert oder aus anderen Sprachräumen flussabwärts getragen –, und doch gleicht kein Stein in Form und mineralischer Zusammensetzung, in Bedeutung und Funktion, dem anderen. Im Ganzen bieten die Ufer solcher Flüsse ein erkenntnisreiches Bild jener Konfluenz von einmaligem Begriffsgebrauch und gewachsener Begriffseinheit, in deren Strudel jeder Begriff in jedem Moment seiner Geschichte steht.

Bevor ich das Bild meines begriffshistorischen Flanierens weiterzeichne, will ich gleich zu Beginn des Beitrags einige der Steine aufheben, über die ich jetzt unwillkürlich stolpere. Denn als Begriffshistoriker komme ich, wie der Flaneur oder auch der Geologe, erst in der Feldforschung eigentlich zu mir.¹

1 Dieses Selbstbild teilt etwa Petra Gehring: »Vom Begriff zur Metapher: Elemente einer Methode der historischen Metaphernforschung«, in: Günther Abel (Hg.): *Kreativität. Kolloquiums-Vorträge des XX. Deutschen Kongresses für Philosophie, TU-Berlin, September 2005*, Hamburg 2006,

Die oberste Schicht des Bodens an den Ufern des Vertrauens entspringt einem Felssturz, der sich erst kürzlich ereignet hat. Während das Inhaltsverzeichnis der *Geschichtlichen Grundbegriffe* ›Vertrauen‹ zu Recht nicht listet, ist es heute »in aller Munde. [...] Der Begriff wirkt wie eine Droge: Er vernebelt die Sinne und macht süchtig. Sein Klang ist so gut, dass niemand auf die Idee kommt, ihn auszutauschen oder zu variieren.«² Der in mineralischer Hinsicht einigermaßen homogene Schotter scheint größtenteils aus einem einzigen Sediment erodiert: Vom Vertrauen zu sprechen, gehört heute zum guten Ton insbesondere des demoskopischen Diskurses, der wiederum zu einem bedeutsamen Medium der demokratischen Öffentlichkeit geworden ist. Schon das verzweifelte Diktum des Bürgerrechtlers Werner Schulz – »Wir leben in einer Demokratie und nicht in einer Demoskopie.«³ –, lässt für jedes in diesem Kontext geäußerte Vertrauen weniger indikative als vielmehr faktive Funktion erwarten. So war bereits im Jahr 2005 die Vertrauensfrage keine Frage nach dem, was Vertrauen eigentlich ist. Die Vertrauensfrage des damaligen Bundeskanzlers war vielmehr der Versuch, öffentliche

S. 800–815, hier S. 801: »Es mag seinen Grund in der Kreativität schon der Verwendung von Begriffen haben – jener Verwendungskreativität, die sich in der Begriffsgeschichte beweist –, daß es keinen anderen Weg als denjenigen der geduldigen Materialarbeit gibt, um sich dem Phänomen des Begriffs anzunähern.«

- 2 Ute Frevert: »Vertrauen – eine historische Spurensuche«, in: dies. (Hg.): *Vertrauen. Historische Annäherungen*, Göttingen 2003, S. 7–66, hier S. 7–9. Zum Vertrauensbegriff der emotionalen Sprache vgl. dies.: *Vertrauensfragen. Eine Obsession der Moderne*, München 2013.
- 3 Werner Schulz: »Im Wortlaut. Persönliche Erklärung von Werner Schulz«, *Spiegel*, 01.07.2005, <https://www.spiegel.de/politik/deutschland/im-wortlaut-persoelliche-erklaerung-von-werner-schulz-a-363213.html> (aufgerufen am 16.06.2024). Vgl. im *Spiegel* bereits Hans Magnus Enzensberger: »Orakel vom Bodensee«, *Spiegel*, 07.09.1965, www.spiegel.de/kultur/orakel-vom-bodensee-a-e24b791f-0002-0001-0000-000046274077?context=issue (aufgerufen am 16.06.2024).

Deutungsmacht wiederzuerlangen. Zwar wurde dem Kanzler das Misstrauen ausgesprochen. Gerhard Schröder verlor gar die anvisierte Neuwahl, seine umstrittenen Sozialreformen blieben aber bestehen. Bundeskanzlerin wurde mit Angela Merkel eine dezidierte Unterstützerin der schröderschen Agendapolitik.

Blickt man dennoch zunächst auf die indikativen Bedingungen des demoskopischen Vertrauensbegriffs der Gegenwart, erweisen sich die wesentlichen Stellschrauben seiner lexikalischen Semantik – Objekt, Reziprozität, Zeitlichkeit – als bemerkenswert instabil. So untersucht eine jüngst veröffentlichte Studie der Bertelsmann Stiftung das Vertrauen der deutschen Öffentlichkeit in nicht weniger als 15 »Institutionen«.⁴ Infrage steht das öffentliche Vertrauen in das Bildungssystem, die Wissenschaft, die Europäische Union, die Demokratie, die Rechtsordnung, die NATO, die Vereinten Nationen, aber auch in gewöhnliche Leute, Banken, Nichtregierungsorganisationen, in die Regierung, das Parlament, die Religion, die Medien sowie schließlich in multinationale Firmen. Während etwa die Europäische Union ein zwar transparent verfasster Staatenverbund ist, der gleichwohl maximal heterogene Interessen einigermaßen komplex organisiert und nur in der massenmedialen Verkürzung als Adressat einheitlicher Zukunftserwartungen erscheinen kann, wird die Definition von Religion den Befragten von vornherein selbst überlassen. Weil Religion – im Unterschied etwa zur Lippischen Landeskirche – keinen spezifischen Akteur bezeichnet, steht mit der Frage nach dem öffentlichen Vertrauen in Religion wohl ein je individuelles Bewusstsein religiöser Praxis und ihres Nutzens in Rede. Oder meint Religion den je jüngsten kirchlichen Skandalakteur? Das Vertrauen in die Medien wiederum scheint weniger von der Glaubwürdigkeit medial vermittelter Geschichten abzuhängen, als vielmehr vom medial vermittelten Bild bestimmter Medienhäuser – aber welcher?⁵ Die ganze Unbestimmtheit des demoskopi-

schen Vertrauensbegriffs konstituiert freilich eine gewissermaßen selbstverständliche Wahrheit desselben als eines vermeintlich vorsprachlichen, gleichwohl unantastbaren Phänomens.

Zwar könnte man die gemischte Vertrauensbilanz von Regierung und Parlament wohl auf den Umstand zurückführen, dass im Kontext demokratischer – nicht demoskopischer! – Öffentlichkeiten grundsätzlich von gemischten Gefühlen gegenüber politischen Kräften auszugehen ist. Doch durch die entschiedene Behauptung einer Einheit des demoskopischen Vertrauenssubjekts – das (mehrheitlich) eben misstraut – wird dies ausgeschlossen. Mit ihrem Fokus auf eine »junge« Öffentlichkeit deutet die Studie des Weiteren einen Zukunftshorizont des Vertrauens an, der mindestens in der Frage nach einer erwarteten »Verbesserung« von als problematisch vorausgesetzten Sachverhalten aufgeht. Während einige der infrage stehenden Sachverhalte politisch lösbare »Probleme« sein mögen – Klimawandel oder Einkommensungleichheit –, erscheint die körperliche Gesundheit der Befragten aber hochgradig kontingent. Wo schließlich auch der fehlende Optimismus in ein vertieftes »Vertrauen ineinander« konstatiert wird,⁶ wo nurmehr auf stabiles soziales Misstrauen gehofft werden darf, verschiebt sich das Objekt des öffentlichen Vertrauens unter der Hand auf die titelgebenden »kritischen« Demokrat:innen, die mit dem Verweis auf die Repräsentativität der Stichprobe selbstverständlich unhinterfragt bleiben.

Die semantischen Bedingungen dieses politisch-sozialen Vertrauensbegriffs zu rekonstruieren, scheidet letztlich daran, dass seine Funktion – entsprechend der Funktion des politischen Diskurses selbst – weniger indikativ als vielmehr faktiv ist. Obwohl sich die Bertelsmann Stiftung um den Anschein von Wissenschaftlichkeit bemüht, wird keine Erkenntnis, sondern eine Agenda kommuniziert; die Autorinnen resümieren:

»Es gilt, gezielt Maßnahmen umzusetzen, die das Vertrauen der Bevölkerung in politische Prozesse wiederherstellen. [...] Hier könnte die Politik auf die besonders großen Sorgen junger Menschen hinsichtlich Menschenrechtsverletzungen, Klimawandel und sexueller Belästigung reagieren. Die Entwick-

4 Vgl. Regina von Görtz/Anja Langness: *Jung. Kritisches. Demokratisch. Perspektiven junger Erwachsener auf die Herausforderungen unserer Zeit*, Gütersloh 2024, S. 6. Die Studie basiert auf einer internationalen Veröffentlichung der Bertelsmann Stiftung; vgl. Mash Muravina/Ismini Sarri/Panos Papadongonas u. a.: *The Next Generation in Germany. Perspectives on Building a Sustainable Tomorrow*, Gütersloh 2024. Etwa zeitgleich erscheint eine methodisch ähnliche Studie der Konrad-Adenauer-Stiftung; vgl. Sabine Pokorny: *Bäumchen wechsel dich? Politische Einstellungen im Wandel*, Berlin 2024.

5 Zur Begriffsgeschichte des Medienvertrauens vgl. Maximilian Kinder: »Wundersam, aber wahr. Historische Semantik der Selbstreferenz in illustrierten Flugblättern des 16. Jahrhunderts«, in: Pia Fuschlberger/Romana Kaske/Susanne

Reichlin (Hg.): *Seismographen der Krise. Vertrauen und Misstrauen in frühneuzeitlichen Flugblättern*, Stuttgart 2024, S. 183–198.

6 Görtz/Langness: *Jung. Kritisches. Demokratisch* (Anm. 4), S. 15.

lung von konkreten Maßnahmen zur Bewältigung dieser Themen könnte das Vertrauen der Jugend in politische Institutionen festigen«. ⁷

Die von der Bertelsmann Stiftung in den Fragebogen selbst eingebrachten und von den Befragten lediglich gewichteten Probleme sollen von Regierung und Parlament gelöst werden. ⁸ Der als Grundwert von Demokratie definierte Vertrauensbegriff genügt der Studie als Legitimation ihrer politischen Agenda: »In einer demokratischen Gesellschaft hängt die Legitimität der Regierung jedoch entscheidend davon ab, dass die Bürgerinnen und Bürger Vertrauen in die Fähigkeit der Politik haben, Probleme zu lösen.« ⁹

In *Die große Vertrauenskrise* – eine weitere Handvoll des Schotters, auf dem ich stehe – gebraucht auch der Publizist Sascha Lobo den Vertrauensbegriff als Medium von Politik. Die demoskopische Erkenntnis des öffentlichen Vertrauensverlustes bildet hier nur die Prämisse der weiterreichenden Erkenntnis einer krisenhaften ›VUCA-World‹:

»Die Anfangsbuchstaben stehen für die englische Übersetzung von Volatilität, Unsicherheit, Komplexität und Ambiguität. [...] Die große Vertrauenskrise ist auch die Kollision der alten, gewohnten Muster mit den neuen Herausforderungen einer Welt, in der die vier Ritter der Vertrauensapokalypse Volatilität, Unsicherheit, Komplexität und Ambiguität heißen.« ¹⁰

Bereits im Jahr 1968 bezeichnete Niklas Luhmann das Vertrauen als einen ›Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität‹ in der Moderne – im Unterschied zur ›Vertraulichkeit‹ der vermeintlich einfach gestrickten Vormoderne. ¹¹ Der Verdacht liegt nahe, dass Lobo ähnlich wie Luhmann ein Narrativ reproduziert, das weit älter ist als die Erfindung der ›VUCA-World‹ in den 1990er Jahren. Schon die Frühe Neuzeit in

Europa begreift sich als krisenhafte ›VUCA-World‹ – und (ge-)braucht den Vertrauensbegriff entsprechend häufig. ¹²

Die Bedeutung von Lobos Essay liegt ohnehin in seiner politischen Agenda. Wenngleich auch hier nicht definiert wird, was Vertrauen eigentlich ist, wird es doch zur *Conditio sine qua non* der demokratischen Gesellschaft erklärt: Für »eine funktionierende Demokratie ist [Vertrauen] essenziell, es ist das Fundament jeder offenen, liberalen Gesellschaft«. ¹³ Die Bedeutsamkeit des Vertrauens begründet nun seinen politischen Machtanspruch: Lobo propagiert einen ›Generationenvertrag‹, der die Angst der ›heutigen Jugend‹ vor dem Klimawandel etc. beruhigen soll. ¹⁴ Die Wiedereinführung der Wehrpflicht sei damit unvereinbar. Dass die ›Krise des Vertrauens‹ von anderer Seite auch als Argument für eine Wiedereinführung der Wehrpflicht gebraucht wird, sei hier dahingestellt. ¹⁵ Die beiden Hauptanliegen Lobos scheinen ohnehin digitale Transparenz und Kontrolle staatlicher Institutionen zu sein. Mit Transparenz und Kontrolle, so könnte man aber einwenden – oder beipflichten –, wäre eine Welt geschaffen, in der kein Vertrauen mehr gebraucht würde und von einer Krise desselben daher keine Rede sein könnte.

Ein schönes Beispiel des politisch-faktiven Gebrauchs von ›Vertrauen‹ bietet schließlich Angela Merkel. Denn ein während ihrer Amtszeit von der früheren Bundeskanzlerin ausgesprochenes Vertrauen musste in jedem Fall als dringender Hinweis auf Handlungsbedarf gelesen werden. Diversen in demoskopisch relevante Skandale verwickelten Minister:innen sprach Merkel ihr ›volles Vertrauen‹ zunächst zwar medienwirksam aus. Etwa Franz Josef Jung, Karl-Theodor zu Guttenberg oder Annette Schavan mussten in der Folge verpasster oder vergeblicher Handlungen aber dennoch zurücktreten. ¹⁶

7 Ebd., S. 18.

8 Zur demokratiethoretischen Kritik speziell an der Bertelsmann Stiftung vgl. etwa Jens Wernicke/Torsten Bultmann (Hg.): *Netzwerk der Macht – Bertelsmann. Der medial-politische Komplex aus Gütersloh*, Marburg 2007; Thomas Schuler: *Bertelsmannrepublik Deutschland. Eine Stiftung macht Politik*, Frankfurt a. M. 2010.

9 Görtz/Langness: *Jung. Kritisch. Demokratisch* (Anm. 4), S. 18.

10 Sascha Lobo: *Die große Vertrauenskrise. Ein Bewältigungskompass*, Köln 2023, S. 28 f.

11 Vgl. Niklas Luhmann: *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*, Stuttgart ³1989, S. 17–23. Zu Luhmanns heuristischem Mittelalterbegriff vgl. Otto Gerhard Oexle: »Luhmanns Mittelalter«, in: *Rechtshistorisches Journal* 10 (1991), S. 53–66.

12 Vgl. Pia Fuschlberger/Romana Kaske/Susanne Reichlin: »Seismographen der Krise. Vertrauen und Misstrauen in frühneuzeitlichen Flugblättern«, in: dies. (Hg.): *Seismographen der Krise* (Anm. 5), S. 7–22, hier S. 7: »Gerade Krisen machen diese Diskurse um Vertrauen virulent und medial wahrnehmbar.«

13 Lobo: *Vertrauenskrise* (Anm. 10), S. 10.

14 Hier und im Folgenden vgl. ebd., S. 285–304.

15 Vgl. Patrick Keller: »(Wehr-)Dienst für Deutschland?! Eine Chance für Resilienz und gesellschaftlichen Zusammenhalt«, *Bundesakademie für Sicherheitspolitik*, www.baks.bund.de/sites/baks010/files/angebakst_20-6.pdf (aufgerufen am 16.06.2024).

16 Vgl. etwa Thorsten Denkler: »Das Grauen des Merkel'schen Vertrauens«, *Süddeutsche Zeitung*, 07.02.2013, www.sueddeutsche.de/politik/schavan-nach-titelentzug-das-grau-

Erst die Krise des Vertrauens – oder die Krise der Deutungsmacht – bringt das Vertrauen dem Begriff nach hervor. Die bisher beschriebenen Splitter des demoskopischen Vertrauensbegriffs sind zwar in ihrer mineralischen Zusammensetzung homogen, sie bilden einen ebenso einheitlichen wie unauffälligen Boden. Aber in seiner spezifischen Form, oder besser: in seiner politischen Stoßrichtung gleicht auch hier kein Stein dem anderen.

II.

Bevor ich meinen Spaziergang an den Ufern des Vertrauens fortsetze, treffe ich einen alten Freund am nahegelegenen Bergsee. Für unsere Begriffe müsste mindestens jede:r Wissenschaftler:in diesen See einmal im Leben umrundet haben. Jeder Stein bezeichnet hier den Begriffsbegriff selbst, der als Grundbegriff von Wissenschaft überhaupt begriffen werden darf: »Ohne Begriffe gibt es weder geschichtliche Erfahrung noch historische Erkenntnis.«¹⁷ Jede Forschung (ge-)braucht Begriffe und jede Forschung definiert durch ihren spezifischen Begriffsgebrauch, was Begriffe sind. Ob Begriffe etwa als Medien oder als Objekte der wissenschaftlichen Erkenntnis begriffen werden, verändert gleichermaßen Forschung wie Erkenntnis. Einen Begriff aber, den jede:r Teilnehmer:in eines Diskurses (ge-)braucht, der gleichwohl ein breites Bedeutungskontinuum behält und also zu einem Differenzmoment desselben Diskurses wird, begreife ich mit Reinhart Koselleck als einen Grundbegriff.¹⁸

Der Begriffsbegriff ist selbstverständlich auch Grundbegriff der begriffsgeschichtlichen Methode. Auch begriffsgeschichtlich informierte Wissenschaftler:innen definieren ihn nicht einhellig, sondern schlagen im Gegenteil höchst unterschiedliche Splitter aus dem

lexikalischen Massiv, in das dieser See eingelassen ist. Wie dem demoskopischen Vertrauensbegriff eignet dem begriffsgeschichtlichen Begriffsbegriff bisweilen eine gewisse Unbestimmtheit, die durchaus Kritik auf sich zieht.¹⁹ Gerade diese Unbestimmtheit aber will ich im Folgenden als exakte Bestimmung einer bestimmten begriffsgeschichtlichen Position begreifen. Bereits in Reinhart Kosellecks »Einleitung« der *Geschichtlichen Grundbegriffe* sehe ich diese Unbestimmtheit angelegt, wenngleich Koselleck sie nicht expliziert.²⁰ Erst Peter von Polenz unternimmt dies in seiner Rezension der *Geschichtlichen Grundbegriffe* für die erste Ausgabe der *Zeitschrift für Germanistische Linguistik*: »Begriffe« sind hier also durchaus eine spezielle Klasse von Wörtern als Einheiten der Ausdrucksseite der Sprache. [...] Andererseits ist ›Begriff‹ aber auch als Einheit der Inhaltsseite der Sprache oder als Produkt einer Aufhebung der Zweiseitigkeit des sprachlichen Zeichens definiert.«²¹ Dieser begriffsgeschichtliche – aber auch der Alltagssprachliche²² – Begriffsbegriff bezeichnet sowohl Bezeichnendes als auch Bezeichnetes, sowohl Signifikant als auch Signifikat. Er hintergeht die konventionelle Unterscheidung eines sogenannten Inhalts von seinem sprachlichen Ausdruck. Dieser begriffsgeschichtliche Begriffsbegriff konzentriert das Diktum Ludwig Wittgensteins: »Man kann für eine große Klasse von Fällen der Benützung des Wortes ›Bedeutung‹ – wenn auch nicht für alle Fälle seiner

en-des-merkel-schen-vertrauens-1.1593572 (aufgerufen am 16.06.2024).

17 Vgl. Reinhart Koselleck: »Vorwort«, in: Otto Brunner/Werner Conze/ders. (Hg.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 7, Stuttgart 1992, S. V–VIII, hier S. V.

18 Ebd., S. VII: »In einen geschichtlichen Kontext eingerückt, läßt sich von einem Grundbegriff sprechen, sobald alle konfligierenden Schichten und Parteien gemeinsam auf ihn angewiesen bleiben, um ihre unterschiedlichen Erfahrungen, ihre schichtenspezifischen Interessen, ihre parteipolitischen Programme miteinander zu vermitteln. Grundbegriffe erheischen ihre Verwendung, weil sie jene minimalen Gemeinsamkeiten erfassen, ohne die überhaupt keine Erfahrungen zustande kämen, ohne die weder gestritten werden könnte noch Konsens zu finden wäre.«

19 Vgl. Dietrich Busse: *Historische Semantik. Analyse eines Programms*, Stuttgart 1987, S. 50–60, hier S. 72: »das Changieren des dort [Koselleck: »Einleitung« (Anm. 20)] angesetzten ›Begriffs‹ zwischen sprachlichem Zeichen und kognitiver Funktion wurde weder zu einem der Pole hin aufgelöst, noch wurden (was möglich wäre) sie in einem ausgearbeiteten Konzept sprachlicher Wissenskonstitution zueinander in eine geklärte Beziehung gesetzt.« Vgl. aber ders.: »Begriffsgeschichte oder Diskursgeschichte? Zu theoretischen Grundlagen und Methodenfragen einer historischen-semantischen Epistemologie«, in: Carsten Dutt (Hg.): *Herausforderungen der Begriffsgeschichte*, Heidelberg 2003, S. 17–38, hier S. 22: »Recht verstanden kann keine historische Diskursanalyse ohne Begriffsgeschichte in Kosellecks Sinne auskommen [...]«

20 Vgl. Reinhart Koselleck: »Einleitung«, in: Brunner/Conze/ders. (Hg.): *Geschichtliche Grundbegriffe* (Anm. 17), Bd. 1, Stuttgart 1972, S. XIII–XXVII.

21 Peter von Polenz: [Rez.] »Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Hrsg. von Otto Brunner, Werner Conze und Reinhart Koselleck im Auftrag des Arbeitskreises für moderne Sozialgeschichte e. V. Bd. 1 (A–D). Stuttgart: Klett 1972. XXVII, 948 s.«, in: *Zeitschrift für Germanistische Linguistik* 1 (1973), S. 235–241, hier S. 237.

22 Vgl. »Begriff, der«, *Duden*, www.duden.de/rechtschreibung/Begriff (aufgerufen am 16.06.2024). In diesem Umstand liegt die wissenschaftskommunikative Chance der begriffsgeschichtlichen Methode begründet.

Benützung – dieses Wort so erklären: Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache.«²³ Dieser begriffsgeschichtliche Begriffsbegriff behauptet die Gleichzeitigkeit von Bezeichnendem und Bezeichnetem im Moment historisch konkreter Rede. Während dem Lexem zunächst ein ganzes Bedeutungskontinuum eignet, entsteht historisch konkrete Bedeutung in jedem Moment des Begriffsgebrauchs neu: »Erst durch den Kontext der Rede wird das ins Spiel gebrachte Bedeutungskontinuum zur Bedeutung verfestigt.«²⁴ Die stimmliche oder schriftliche Materialität des ›Wortkörpers‹ ist Möglichkeitsbedingung jenes semantischen Prozesses, in dem Bedeutungspotential aktuelle Bedeutung wird. Weil die Annahme, »daß vor dem Zeichen und außer ihm, unter Ausschluß jeglicher Spur und jeglicher *différence*, so etwas wie Bewußtsein möglich ist«,²⁵ weiterhin undenkbar bleibt, bleibt auch der Begriff nur denkbar im geschichtlichen Vollzug seiner selbst.

So erscheint dieser begriffsgeschichtliche Begriffsbegriff als bemerkenswertes Konzentrat eines sprachtheoretischen State of the Art und könnte diesem zu einiger Reichweite verhelfen. Denn für den begriffsgeschichtlichen Begriffsbegriff gilt, was für alle Begriffe gilt:

»Begriffe sind [...] nicht einzelne isolierte Wörter oder Wortverbindungen, sondern semantische Einheiten, in denen in Kurzform ganze Kontexte von Erfahrungen, theoretischen Annahmen, Problemen etc. zu einem sprachlichen Ausdruck zusammengefaltet sind. Sie können deshalb umgekehrt auch wieder zu Sätzen oder Satzfolgen auseinandergefaltet werden.«²⁶

Dennoch bleibt der Einfluss dieses begriffsgeschichtlichen Begriffsbegriffs bisher begrenzt, und auch dieser Umstand liegt in seiner Begrifflichkeit begründet. Während die Unbestimmtheit dieses begriffsgeschichtlichen Begriffsbegriffs einen Teil des Bedeutungskontinuums des deutschsprachigen

Lexems umfasst, ist dieselbe Unbestimmtheit kein Bestandteil des Bedeutungskontinuums irgendeines englischsprachigen Lexems. Die Unbestimmtheit dieses begriffsgeschichtlichen Begriffsbegriffs kann daher nicht adäquat in die Lingua franca der zeitgenössischen Wissenschaft übersetzt werden: Weder *word* noch *concept* bedeuten ›Begriff‹, der begriffsgeschichtliche Begriffsbegriff behauptet kühn deren prinzipielle Gleichzeitigkeit. Ganze Bedeutungskontinua aus der Praxis wissenschaftlichen Publizierens heraus zu verschieben, dem Lexem *word* etwa eine Unbestimmtheit zu geben, die in seinem Bedeutungskontinuum nicht schon angelegt ist, käme aber dem Versetzen von Bergen gleich.

Bevor ich wieder zur Geologie des Begriffsbegriffs komme, zunächst zurück zum Kontextbegriff. Weil Begriffe nur im historisch konkreten Kontext existieren, ist auch der Kontextbegriff ein Grundbegriff der begriffsgeschichtlichen Methode. Weil dem historisch konkreten Kontext eines historisch konkret gebrauchten Begriffs in jedem historisch konkreten Moment eine neue, singuläre Vielschichtigkeit eignet,²⁷ hängt auch seine Definition vom Kontext – vom Kontext des je untersuchten Begriffs – ab. Allgemein gilt nur: »Alles, was nicht Text ist, kann Kontext sein.«²⁸ Wobei aus begriffsgeschichtlicher Perspektive gar gilt: Alles, was nicht Begriff ist, kann Kontext sein. Wenngleich jede Begriffsgeschichte also die ganze kontextuelle Multikonditionalität eines Begriffs zu begreifen versuchen wird, lassen sich die verschiedenen begriffsgeschichtlichen Ansätze doch nach ihrem Fokus auf bestimmte kontextuelle Bedingungen unterscheiden. Eine dezidiert literaturwissenschaftliche Begriffsgeschichte etwa des Vaters wird zunächst das matthäische *Vaterunser* oder auch Franz Kafkas *Brief an den Vater* als wesentliche Kontexte begreifen.²⁹ Sie wird historisch gleichzeitige Vaterbegriffe vergleichend hinzuziehen, nur um die Singularität des matthäischen oder kafkaschen Begriffs und letztlich des matthäischen oder kafkaschen Textes zu erweisen. Sie wird die Wirklichkeitsmacht der

23 Ludwig Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen. Kritisch-genetische Edition*, hg. von Joachim Schulte, Frankfurt a. M. 2001, S. 771.

24 Karlheinz Stierle: »Historische Semantik und die Geschichte der Bedeutung«, in: Reinhart Koselleck (Hg.): *Historische Semantik und Begriffsgeschichte*, Stuttgart 1979, S. 154–189, hier S. 172.

25 Jacques Derrida: *Randgänge der Philosophie*, übers. von Günther R. Sigl u. a., Wien 1988 (frz. 1972), S. 42.

26 Ulrich Dierse: »Begriffsgeschichte – Ideengeschichte – Metapherngeschichte«, in: Riccardo Pozzo/Marco Sgarbi (Hg.): *Begriffs-, Ideen- und Problemgeschichte im 21. Jahrhundert*, Wiesbaden 2011, S. 57–67, hier S. 58.

27 Vgl. Stierle: »Historische Semantik« (Anm. 24), S. 170–177.

28 Dorothea Franck: »Kontext und Kotext«, in: Marcelo Dascal/Dietfried Gerhardus/Kuno Lorenz u. a. (Hg.): *Sprachphilosophie. Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung*, Berlin/New York 1996, S. 1323–1335. Dieselben Schichten des Kontextes, die Karlheinz Stierle systematisch unterscheidet (vgl. Anm. 27), werden bei Franck in forschungsgeschichtlicher Perspektive entfaltet.

29 Einen anderen Begriff literaturwissenschaftlicher Begriffsgeschichte gebraucht Carsten Dutt: »Begriffsgeschichte als Aufgabe der Literaturwissenschaft«, in: Christoph Strosetzki (Hg.): *Literaturwissenschaft als Begriffsgeschichte*, Hamburg 2010, S. 97–109.

untersuchten Vaterbegriffe auf alle folgenden Väter – mögen sie begrifflich oder unbegrifflich verfasst sein³⁰ – nachzuweisen versuchen. Eine dezidiert literaturwissenschaftliche Begriffsgeschichte wird zwar die unterschiedlichen Vaterbegriffe in der Diachronie der Texte beschreiben: Auch Satz und Nebensatz sind Kontexte eigenen Rechts.³¹ Aber eine dezidiert literaturwissenschaftliche Begriffsgeschichte wird letztlich den literarischen Text oder das literarische Werk als größeren Rahmen behaupten, in dem sich die unterschiedlichen Vaterbegriffe zu dem einen Vaterbegriff etwa des Evangelisten subsumieren lassen. Denn auch diese Konsequenz lässt sich aus den beschriebenen begriffsgeschichtlichen Grundsätzen ableiten: Je größer der kontextuelle Rahmen, je mehr gleichlautende Begriffe teilen ein durch diesen Rahmen schon eingeschränktes Bedeutungskontinuum. Auch diese Unbestimmtheit definiert diesen begriffsgeschichtlichen Begriffsbegriff: Zwar bleibt die begriffliche Singularität jedes einzelnen geschichtlichen Moments das Hauptinteresse des:r Begriffshistoriker:in. Gleichzeitig muss – allein wegen der bedeutungskonstitutiven Funktion des größeren Rahmens – auch gefragt werden: Welche »Wiederholungsstrukturen« umgeben den einzelnen Moment so fest,³² dass das Bedeutungskontinuum jedes Begriffs noch vor seiner Aussprache auf eine diskurspezifische Bedeutung eingeschränkt ist?

Einen Begriff als schichtsteinernes Massiv zu beschreiben, und damit als die Summe derjenigen Wiederholungsstrukturen, die ihn definieren, greift

demnach zu kurz. Ein Begriff ist gerade kein Massiv – kein Lexem mit dem Ganzen seines lexikalischen Bedeutungskontinuums. Einen Begriff begreife ich als ein aus diesem Massiv herausgehauenes Bruchstück, als einen in Form und mineralischer Zusammensetzung singulären Splitter.³³ Zwar werden sich manche Splitter bis hin zur Ununterscheidbarkeit ähneln, je nachdem, auf welche Weise sie aus dem Schichtgestein erodiert sind. Nie aber wird ein Stein dem anderen gleichen. Mein begriffsgeschichtlicher Begriffsbegriff ist also weniger durch jenen Gletscher zu veranschaulichen, der den Schutzumschlag der koselleckschen *Begriffsgeschichten* zielt.³⁴ Ein Begriff – konsequent historisch gedacht³⁵ – gleicht vielmehr einem bisweilen selbst konglomeratisch verfassten Splitter aus diesem Gletscher. Will man sich angesichts der rhizomatischen Struktur von Wissensbeständen dennoch an das einigermaßen geordnet anmutende Bild geologischer Schichten halten,³⁶ obwohl es die kontextuelle Vielschichtigkeit jedes Splitters tendenziell verschleiert, so sollten sich Begriffshistoriker:innen immerhin die Faszination am einzelnen Splitter erhalten, die der Flaneur ebenso teilt wie der Geologe. Aber freilich: Jede geologische Sammlung nimmt in der Hand des Sammlers Ordnung an, ob nach Äonen oder Epochen, ob nach mineralischen Bestandteilen oder Diskursen.

III.

Zurück an den Ufern des Vertrauens greife ich zur Hacke. Unter dem Schotter des demoskopischen Vertrauensbegriffs stechen einige Splitter von ganz anderer mineralischer Zusammensetzung hervor. Diese Splitter ähneln jener Molasse, die einst von der sogenannten Ur-Isar durchbrochen wurde, um das Flussbett der heutigen Isar zu erschließen. Diese

30 Hier ist eine weitere wesentliche Unbestimmtheit des begriffsgeschichtlichen Begriffsbegriffs berührt, nämlich die Gleichzeitigkeit seiner indikativen und faktiven Funktion; vgl. zunächst Rolf Reichardt: »Einleitung«, in: ders./Eberhard Schmitt/Jürgen Lüsebrink u. a. (Hg.): *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680–1820*, Bd. 1, München 1985, S. 39–148.

31 Vgl. Ernst Müller/Falko Schmieder: *Begriffsgeschichte zur Einführung*, Hamburg 2020, S. 95: »Synchronie im strengen Sinne liegt nie vor, weil Kommunikation sich immer in der Zeit vollzieht und auch synchrone Untersuchungen Zeiträume in den Blick nehmen – diese Zeiträume sind dann nur möglichst eng begrenzt.«

32 Reinhart Koselleck: »Einleitung«, in: ders.: *Zeitschichten. Studien zur Historik*, Frankfurt a. M. 2000, S. 9–16, hier S. 12 f.: »Entweder es handelt sich um geographisch oder biologisch einkreisbare Vorbedingungen, deren Dauer sich dem menschlichen Zugriff weitgehend entzieht. Oder aber es handelt sich um Wiederholungsstrukturen, die der Mensch bewußt aufnimmt, ritualisiert, kulturell anreichert und auf jene Stetigkeit einspielt, die seine jeweilige Gesellschaft stabilisieren hilft.« Beschreibt man solche Wiederholungsstrukturen mithilfe des Diskursbegriffs, müsste die Bewusstheit dieser kulturellen Wiederholungsstrukturen eingeschränkt werden.

33 Andere Kritikpunkte führen Müller/Schmieder: *Begriffsgeschichte* (Anm. 31), S. 97 an.

34 Vgl. Reinhart Koselleck: *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, Frankfurt a. M. 2006, Schutzumschlag.

35 Nicht im Sinne jener »Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen« (Koselleck: »Einleitung« [Anm. 20], S. XXI).

36 Vgl. Gilles Deleuze/Félix Guattari: *Rhizom*, übers. von Dagmar Berger, Berlin 1977 (frz. 1976). Die »rhizomatische« Struktur des Performativitätsbegriffs, der ebenfalls in das sprachtheoretische Konzentrat eingeht, das der Begriffsbegriff ist (vgl. Anm. 30), das hier allerdings ausgespart bleiben muss, beschreibt Klaus W. Hempfer: »Performance, Performanz, Performativität. Einige Unterscheidungen zur Ausdifferenzierung eines Theoriefeldes«, in: ders./Jörg Volbers (Hg.): *Theorien des Performativen. Sprache – Wissen – Praxis. Eine kritische Bestandsaufnahme*, Bielefeld 2011, S. 13–41.

Splitter zeugen also von einem Begriffereignis, bei dem aus dem einen Begriff – ›Treue‹ (Ur-Isar) – ein neuer Begriff – ›Vertrauen‹ (Isar) – hervorgegangen ist. In Mechthild von Magdeburgs *Das fließende Licht der Gottheit* – »das erste deutschsprachige Werk der Frauenmystik, dessen Gestaltungskraft und Empfindungstiefe in der Folgezeit nie wieder erreicht wurden«³⁷ – bezeichnen über 75 Prozent der zahlreichen Belege des Lexemclusters *triuwe*, *getriuwen* etc. die bedingungslose, weil wesensmäßige Treue Gottes. Weil dieser Begriff aber in den intimen Dialog mit Gott versetzt wird, der für das *Fließende Licht der Gottheit* wesentlich ist, stellt sich allenthalben die Frage nach einer adäquaten Antwort des Menschen. Um diese Antwort adäquat zu bezeichnen, (ge-)braucht Mechthild dasselbe Lexem: Die *triuwe* und das *getriuwen* des Menschen aber bedeuten bald mehr und anderes als die ursprüngliche *triuwe* Gottes. Im *Fließenden Licht der Gottheit* kann der sukzessive subjektbezogene Bedeutungswechsel der *triuwe* – zunächst die Treue Gottes, dann das Vertrauen des Menschen zu Gott – gewissermaßen *in corso* beobachtet werden. Dass das mittelhochdeutsche Lexemcluster *triuwe*, *getriuwen*, *getriuwunge* schließlich zum neuhochdeutschen ›Vertrauen‹ führt, zeigt die sprach- und begriffsgeschichtliche Linie zum Fiduzialglauben Martin Luthers, der diesen im Rückgriff auf Johannes Taulers Predigten – siehe unten – entwirft.³⁸

Ausgangspunkt eines der Dialoge zwischen Mensch und Gott ist eine gewissermaßen monologische Situation einer vermeintlich *ellenden sele*, einer verlassenen Seele. Gottes Treue bleibt zwar nicht eigentlich aus, aber sie erweist sich in einem sozusagen ungenießbaren Modus: »got [...] minte si mit grosser pine«.³⁹ Statt Liebesfreuden erfährt die Seele Einsamkeit und geistliches Leid. Weil die Seele sich an manchen Moment der Zweisamkeit noch erinnern kann, beschreibt sie sich als einen einst reichen, nun aber in Armut gefallenen Mann.⁴⁰ Entgegen ihrer Selbstbeschreibung antwortet Gott der Seele sofort. Nachdem Gott seine Nähe im Dialog allein durch die-

se direkte Rede erweist, aber auch inhaltlich aussagt, bleibt die Selbstbeschreibung der Seele dennoch negativ:

»Eya lieber, wie sprichest du mir so nahe! Joch getar ich niemer an dise wort vrölich gedenken, wand mir der tote hunt, min lichamen, ane underlas mit jamer zū stinket und ander mine viande so steteklich zū bremmen und ich, herre, an minen sinnen nit weis, wie es mir sölle ergan an minem ende«.⁴¹

Der Mensch befindet sich in einer Situation vielfältigen Leids, das körperliche und soziale Aspekte umfasst, das aber letztlich geistlich – als ein Leiden an der Distanz zu Gott – begriffen wird. Gott antwortet abermals und macht deutlich, dass er dieses Leid als Prüfung des menschlichen Vertrauens begreift. Christus selbst lieferte sich dieser Prüfung aus. Als Menschensohn blieb er seinem Vater auch am Kreuz treu und vertraute ihm durch die vermeintliche Verlassenheit hindurch:

»Ich was in ertrich dur dine liebi mit nōten bevangen / und mine viande trügen minen tot vor minen ögen grimmeklich in iren handen / und ich leit mit schamme vil manig armüt; / dar über getrūwete ich minem vatter unzellicher gūti. / Hie nach richte din gemüte!«⁴²

Durch das Verbalderivat des Lexems *triuwe* wird das Bedeutungskontinuum der neuhochdeutschen ›Treue‹ am deutlichsten überschritten. Nicht nur Treue wird vom Menschensohn geleistet, sondern gerade auch Vertrauen. Das Vertrauen ergibt sich aus der Reziprozitätserwartung des Menschen: Die Seele kann Gott *getriuwen*, denn sie kennt seine *triuwe* und weiß, dass er ihre *triuwe* spätestens im Jenseits angemessen beantworten wird. Wo die *triuwe* also einen Menschen zum Subjekt hat, der zwischen erster und endgültiger Offenbarung, mithin im Moment der Bewährung seiner Treue, zu Gott steht, ist seither von ›Vertrauen‹ die Rede.

37 Mechthild von Magdeburg: *Das fließende Licht der Gottheit*, hg. von Gisela Vollmann-Profe, Frankfurt a. M. 2003, Klappentext.

38 Die Ausführungen zum Vertrauensbegriff des 14. Jahrhunderts basieren auf meiner Dissertation; vgl. Maximilian Kinder: *Vertrauen. Studien zur Entstehung eines mystischen Begriffs. Mechthild von Magdeburg und Johannes Tauler*, Diss. München 2023 (Druck in Vorbereitung).

39 Vgl. Mechthild von Magdeburg: *Das fließende Licht* (Anm. 37), S. 168: »Gott liebte sie durch großes Leid« (Übers. M. K.).

40 Vgl. ebd.

41 Ebd., S. 170; Übers. S. 171: »O Lieber, wie sprichst du so vertraut zu mir! Und doch wage ich es niemals, voller Freude an diese Worte zu denken, weil mir der tote Hund, mein Leib, ohne Unterlaß jämmerlich entgegenstinkt und mich auch andere Feinde so beständig anknurren und ich, Herr, mir mit meinem Verstand nicht ausdenken kann, wie es mir an meinem Ende ergehen wird.«

42 Ebd.: »Ich war auf Erden aus Liebe zu dir in beständiger Bedrängnis, / und meine Feinde trugen meinen Tod vor meinen Augen voller Ingrimm in ihren Händen, / und ich litt erniedrigt viele Entbehrungen; / trotz alldem vertraute ich auf die unendliche Güte meines Vaters. / Darauf richte deinen Sinn!«

In der Folge Mechthilds arbeitet der Straßburger Prediger Johannes Tauler (gest. 1361) am Vertrauensbegriff der spirituellen Sprache weiter. Johannes Tauler gehört jenem Basler Kreis sogenannter Gottesfreunde an, dem wir die Überlieferung des mechthildischen Textes verdanken: Nur in deren alemannischer Übersetzung liegt uns der ursprünglich wohl ostfälische Text im Ganzen vor. Nicht Bad Tölz, wie im Fall der Isar, sondern Basel ist also als Entstehungsort – wenn auch nicht als Quelle – des deutschsprachigen Vertrauens zu begreifen.⁴³ In den Predigten Taulers wird die diffizile subjektbezogene Differenz von *triuwe* Gottes und *triuwe* des Menschen nun entschieden in ein gegenseitiges Vertrauen aufgelöst. Der *triuwe*-Begriff, der in *Das fließende Licht der Gottheit* zunächst ein eher allgemeines Wesensmerkmal Gottes ist, auch weil er ein Grundbegriff des mittelalterlichen Rechtssystems sowie des mittelalterlichen Liebesdiskurses ist, wird bei Johannes Tauler ganz in den spirituellen Diskurs eingerückt. Die *triuwe* Gottes ist bei Tauler kein substituierbarer Begriff der göttlichen Selbstentäußerung mehr, die *triuwe* Gottes bezeichnet nurmehr die Gottesgabe jenes geistlichen Leids, das Vertrauen überhaupt ermöglicht und schließlich zum Medium ewiger Gottesnähe werden lässt.

Ein Beispiel gibt die Predigt zur Heilung am Teich Betesda: Jene Kranken und ihre Krankheiten werden zunächst konsequent allegorisch gedeutet; ist im Johannesevangelium noch von Blinden und Lahmen die Rede (vgl. Joh 5,3), bedeutet Krankheit hier Sünde, mithin Distanz zu Gott. Wo das Hindernis des Menschen auf seinem Weg zu Gott aber keine körperliche Behinderung mehr ist, wo die Erlösung des Menschen an keine physische Berührung von Heilwasser oder die physische Gegenwart des Gottessohnes gebunden ist, steht die diesseitige Erfahrbarkeit Gottes überhaupt infrage. Wo kein körperliches Hindernis besteht, das den Lahmen gegenüber den übrigen Besuchern der Kultstätte benachteiligt, wo jeder Mensch auf die Gnade Gottes einfach wartet, wird dieses Warten selbst fragwürdig: Weshalb muss überhaupt noch gewartet werden? Weshalb wird dem Jahre harrenden Mann die Nähe zu Gott verwehrt? Während das Johannesevangelium von einer Wun-

derheilung erzählt, erzählt die Tauler-Predigt von der Unausweichlichkeit geistlichen Leids im Diesseits, das schließlich aber positiv gewendet wird:

»Nu lies unser herre von grossen truwen die lúte underwilen fúr siech liegen, und sint sú doch genesen zúmole und enwissent es doch nút und hant alles ir leben fúr siech; wenne unser herre bekennet daz von in, wústent sú daz das sú also gantz genesen sint und gesunt sint worden, sú kertent uf sich selber mit behegenlicheit; und darumb von grosser trúwen so lies er sú alle ir tage in eime unwissende ston, in vorhten und in getrenge und in demútekeit [...]«. ⁴⁴

Es ist die Krankheit selbst – nicht die Heilung –, die Tauler als Erweis der *triuwe* Gottes begreift. Denn Krankheit ist selbst Heilung: Krankheit bedeutet all jenen Heilung, die ohne diese Krankheit allzu selbstbezogen wären und sich ihre Heilung zu eigen machen würden. Würde Gott den Menschen nicht auf Distanz halten, würde aus Liebe zu Gott Selbstliebe. Insbesondere in eschatologischer Perspektive erlangt die diesseitige Unsicherheit hinsichtlich des eigenen Gnadenstatus existentielle Funktion. Nur vor dem Hintergrund des geistlichen Leids kann der Mensch seine Selbstentäußerung, seine Demut und sein Vertrauen überhaupt erweisen. Geistliches Leid ist als *triuwe*-Gabe Gottes begriffen. Weil das Leid Möglichkeitsbedingung des Vertrauens ist, ermöglicht erst das Leid auch Erlösung: »Liebes kint, belibe bi disem: getruwe Gotte; ane allen zwivel er löset dich.« ⁴⁵

Im Untertitel der *Geschichtlichen Grundbegriffe* wird der Geltungsbereich der behandelten Begriffe bekanntlich mehrfach eingeschränkt. Grundbegriffe sind immer Grundbegriffe spezifischer Diskurse, welche deren womöglich umstrittenes, gleichwohl diskurspezifisch eingeschränktes Bedeutungskontinuum erst definieren. So ist auch der Vertrauensbegriff im Jahrhundert seiner Entstehung kein Grundbegriff per se, sondern ein Grundbegriff der spirituellen Sprache.

43 Auch in den ältesten Moskauer Fragmenten des *Fließenden Lichts* ist vom Vertrauen in all seinen wesentlichen Facetten bereits die Rede; vgl. Natalija Ganina/Catherine Squires: »Ein Textzeuge des ›Fließenden Lichts der Gottheit‹ von Mechthild von Magdeburg aus dem 13. Jahrhundert. Moskau, Bibl. der Lomonossow-Universität, Dokumentensammlung Gustav Schmidt, Fonds 40/1, Nr. 47«, in: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 139 (2010), S. 64–88.

44 Johannes Tauler: *Die Predigten Taulers aus der Engelberger und der Freiburger Handschrift sowie aus Schmidts Abschriften der ehemaligen Straßburger Handschriften*, hg. von Ferdinand Vetter, Berlin 1910, S. 38: »Nun ließ unser Gott aus großer Treue die Leute bisweilen wie krank daliegen, obwohl sie doch gesund sind und es doch nicht wissen und ihr ganzes Leben als krank ansehen. Denn unser Herr erkennt, dass sie sich, wenn sie um ihre völlige Genesung und Gesundheit wüssten, auf sich selbst mit Wohlgefallen verließen; deshalb ließ er sie aus großer Treue alle ihre Tage in Unwissen darüber, in Angst und in Bedrängnis und in Demut« (Übers. M. K.).

45 Ebd., S. 152: »Liebes Kind, bleibe dabei: Vertraue Gott! Ohne Zweifel wird er dich erlösen« (Übers. M. K.).

Der Vertrauensbegriff wird aber dabei nicht in gleicher Weise zum Grundbegriff wie oben beschrieben. Denn insofern das Vertrauen hier im Entstehen begriffen ist, wird es gerade nicht von allen Diskursteilnehmer:innen gebraucht. Nicht die spezifische Definition des Vertrauens durch einen individuellen Sprecher, sondern überhaupt sein Gebrauch wird zum Differenzmoment eines Diskurses, der bisher allzu undifferenziert beschrieben ist. Vor dem Hintergrund des Vertrauensbegriffs kann ›die‹ spätmittelalterliche Mystik in unterschiedliche mystische Spiritualitäten unterschieden werden: eine Spiritualität der Distanz und Vorwegnahme von Ewigkeit einerseits, eine Spiritualität der Gottesgegenwart und Identität – Meister Eckhart etwa (ge-)braucht für seine deutschsprachigen Predigten kein Vertrauen – andererseits.⁴⁶

IV.

Unterdessen spült mir die Strömung weitere Splitter, die jene Molasse des spirituellen Diskurses enthalten, vor die Füße. An einige der Splitter haben sich über die Zeit andere Mineralien angelagert. Wenn ich heute *trust* und *god* in die Suchmaschine der Videoplattform *Youtube* eingabe, geht es mir weniger um diese Anlagerungen als um jene Molasse, um jene Wiederholungsstrukturen also, die den Vertrauensbegriff der spirituellen Sprache durch die Jahrhunderte und über die Sprachräume hinweg vergleichbar, bisweilen gar verwechselbar machen. Der Algorithmus spielt mir nun den Song *Trust In God* der Band *Elevation Worship* auf meinen Bildschirm, wohl weil er nach nur einem Jahr knapp 27 Millionen Rezipient:innen zählt.⁴⁷ Solche ›geistliche Lyrik‹ ist das wesentliche Verkündigungsmedium sogenannter

Megachurches,⁴⁸ in denen solche Predigten, wie sie einst im Straßburger Dominikanerkonvent gehalten wurden, in gewisser Weise noch immer gegenwärtig sind.⁴⁹ Bedenkt man die soziale und politische Bedeutung dieser Kirchen, dürfte der spirituelle Vertrauensbegriff, auch vor dem gewandelten medialen Kontext, bisweilen neue Bedeutungsaspekte hinzugewinnen. Dennoch: Bedeutung und Funktion des Vertrauens bleiben im Rahmen der spirituellen Sprache über die Jahrhunderte und Sprachgrenzen hinweg bemerkenswert stabil.

Nachdem das E-Piano auf eine ebenso tiefgreifende wie mindestens in musikalischer Hinsicht völlig konsensfähige Botschaft eingestimmt hat, gibt die erste Strophe sogleich ein biblisches Bild des Vertrauens wieder: »Blessed assurance / Jesus is mine / He's been my fourth man in the fire / Time after time.«⁵⁰ Auch wenn der Bezug auf die *Hebräische Bibel* – einem unter Evangelikalen besonders geschätzten Text – durch Allegorese und durch die Worte ›time after time‹ ahistorisch wird, lohnt es, dem Zitat an dieser Stelle nachzugehen. Denn die hier gesammelten Splitter des Vertrauens scheinen deutlicher noch als im 14. Jahrhundert konglomeriert mit Mineralien eines vorchristlichen Diskurses. Im dritten Kapitel des Prophetenbuchs *Daniel* lässt Nebukadnezar eine goldene Statue errichten. »Wer aber nicht niederfällt und es verehrt, wird noch zur selben Stunde in den glühenden Feuerofen geworfen.« (Dan 3,6)⁵¹ Drei verschleppte Judäer verweigern die Anbetung des Götzen; Hananja, Mischaël und Asarja entgegnet dem fremden König: »Siehe, unser Gott, dem wir dienen, er kann uns retten. Aus dem glühenden Feuerofen und aus deiner Hand, König, wird er uns retten.« (Dan 3,17) Obwohl Nebukadnezar den Ofen weiter anheizen lässt, sodass selbst die Henker verbrennen, überleben die drei Judäer: »Aber der Engel des Herrn war zusammen mit Asarja und seinen Gefährten in den Ofen hinabgestiegen. Er trieb die Flammen des Feuers aus dem Ofen hinaus.« (Dan 3,49) Gott, dem die drei Judäer ihr »Vertrauen« (Dan 3,95) aussprechen, löst sein Versprechen ein und schickt jenen ›vierten Mann‹, der in *Trust in God* allegorisch

46 Vgl. Maximilian Kinder: »Basel bis Brabant. Vertrauen als Koordinatenbegriff spätmittelalterlicher Spiritualitätstopographie«, in: Freimut Löser/Regina D. Schiewer (Hg.): *Meister-Eckhart-Jahrbuch* 19, Stuttgart 2025 (in Vorbereitung).

47 Vgl. Elevation Worship: »Trust In God (feat. Chris Brown & Isaiah Templeton) | Elevation Worship«, *Youtube*, 28.04.2023, www.youtube.com/watch?v=QS04WbSnxok (aufgerufen am 16.06.2024). Noch einmal knapp 27 Millionen Hörer:innen zählt die Musikplattform *Spotify*. Die Reichweite des Liedes lässt sich vielleicht mit dem Hinweis auf die *Billboard*-Liste *Hot Christian Songs* am besten quantifizieren, in denen das Lied bisher 52 Wochen geführt wird; vgl. »Elevation Worship. Chart History«, *Billboard*, www.billboard.com/artist/elevation-worship/chart-history/ico/ (aufgerufen am 16.06.2024). Der begrifflichen Logik des Medienbegriffs ›Reichweite‹ sollte man dabei nicht verfallen: Es handelt sich um einen zwar bedeutsamen aber gerade nicht allgemeinen oder öffentlichen gesellschaftlichen Diskurs.

48 Zur Geschichte der *Contemporary Christian Music* vgl. etwa Bärbel Harju: *Rock & Religion. Eine Kulturgeschichte der christlichen Popmusik in den USA*, Bielefeld 2012.

49 Zur Geschichte des Evangelikalismus vgl. etwa Michael Hochgeschwender: *Amerikanische Religion. Evangelikalismus, Pfingstlerium und Fundamentalismus*, Frankfurt a. M./Leipzig 2007.

50 Alle Zitate aus Elevation Worship: »Trust In God« (Anm. 47).

51 Hier und im Folgenden vgl. *Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift*, Stuttgart 2016.

mit Jesus von Nazareth identifiziert wird. Bereits im *Tanach* ist die Bedeutung des Vertrauens also auf die für das 14. Jahrhundert beschriebenen Bedingungen festgelegt: Es ist Bestandteil einer dreigliedrigen Reziprozität, die mit dem Treueversprechen Gottes an Israel einsetzt und über die Bewährung der Treue seines Volkes – über dessen Vertrauen – zur ewigen Treue Gottes führt. Gottesferne, Sünde und Leid sind die Bedingungen dieses Vertrauens, denn nur vor diesem Hintergrund kann der eigene Gottesdienst erwiesen werden; Asarja betet zu Gott:

»Denn wir haben gesündigt und durch Treubruch gefrevelt und haben in allem gefehlt. [...] Alles, was du uns [...] getan hast, das hast du nach deiner gerechten Entscheidung getan. [...] Um deines Namens willen verwirf uns nicht für immer; löse deinen Bund nicht auf! [...] Du aber nimm uns an! Wir kommen mit zerknirschem Herzen und demütigem Sinn. Wie Brandopfer von Widdern und Stieren, wie Tausende fetter Lämmer, so gelte heute unser Opfer vor dir [...]. Denn wer dir vertraut, wird nicht beschämt.« (Dan 3,29–40)

Das Vertrauen in den ›vierten Mann‹ kann nur aufgrund jener göttlichen Treueklammer als *blessed assurance* bezeichnet werden. Nur aufgrund des vorausgesetzten Gottesbegriffs, dem die Treue wesentlich zugehört – lediglich das Vertrauen ist der Freiheit des Menschen überantwortet –, kann sich diese Sicherheit noch im Refrain von *Trust In God* behaupten: »I trust in God, my Savior, / The one who will never fail. / He will never fail.« Das Wort *fail* wird dabei in einer fallenden tonalen Sequenz verstetigt. Aber auch die Paraphrase von Psalm 34,5 wird auf Repeat gestellt: »I sought the Lord and He heard and He answered. / That's why I trust Him.« Nachdem die Chronologie der dreigliedrigen Reziprozität in Überblendung von Heils- und persönlicher Glaubensgeschichte vergegenwärtigt wurde, wird die 16-taktige Begründung des Vertrauens in der Erfahrung vergangener Antworten nun performativ prolongiert. Auf dreimal vier Takte ›I sought‹ etc. folgen vier Takte ›That's why I trust Him‹. Die Wiederholung der 16-taktigen Sequenz nimmt dabei die komplette zweite Hälfte des Songs, insgesamt also über vier Minuten, ein.

Der Co-Autor des Liedes, Steven Furtick, ist zugleich ›Senior Pastor‹ der Elevation Church mit Hauptsitz in Charlotte, North Carolina. Seine Predigt vom 30. April 2023, die an die Aufführung des Liedes *Trust In God* – das Furtick als Teil der Predigt begreift – unmittelbar anschließt, zählt immerhin knapp 1,8 Millionen

Zuschauer:innen.⁵² Furtick animiert nicht nur die Anwesenden – das Auditorium umfasst 1800 Plätze –, sondern auch die »e-fam«⁵³ zum Mitvollzug der Predigt, sei es durch Applaus oder Affirmation, sei es durch die gemeinsame Rezitation des im Lied zitierten Psalms: »Come on, don't watch me like I'm a movie, magnify Him with me! There's no popcorn here today. [...] This is a house of God.« Der gemeindliche Gottesdienst als Kontext des Gottvertrauens definiert dieses nicht zuletzt als sozialen Kohäsionsbegriff. Die propagierte Praxis, Gott in allen Lebenslagen zu »preisen« (Ps 34,2), wird an den Ort der Megachurch und ihren wöchentlichen *worship* gebunden. In Anspielung auf die simulierte ›Geisteskrankheit‹ Davids (vgl. 1Sam 21,14) – des vermeintlichen Psalmisten – schreit Furtick, während er mit der freien Hand die Anwesenden gestisch einkreist, ins Mikrofon:

»So, before you get ashamed of the fact that sometimes it feels like you're losing your mind, can we celebrate the fact that at least you're losing it in church? At least your losing it in a room with some other crazy Christians on a Sunday morning – when it was raining just enough to tell you ›I'm not going.‹ But you said ›No. I'm going. I'm not going crazy without God.‹«

Ort des Vertrauens ist also nicht nur die Gemeinde, der Ort des Vertrauens ist ein spirituelles Selbstbewusstsein; das Suchen des Psalmisten (›I sought the Lord‹ etc.) definiert Furtick als »a type of seeking God that doesn't have to do with going to a physical location but it's a particular state of mind«. Bei der gemeinsamen Rezitation von Psalm 34,4 betont er das Wort *fears*: »Everybody say fears!«

In diesem Kontext interpretiert Furtick nun die literarische Form des Psalms, der ein ›Akrostichon‹ des hebräischen Alphabets, genauer: ein Abecedarium ist. Aber die Form scheint dabei dem Inhalt zu widersprechen: »When you're going through stuff, you don't say it that fancy.« Weil die dreigliedrige Reziprozität des christlichen Vertrauens nur aufgrund von vergangener Heilsgeschichte glaubwürdig ist – Möglichkeitsbedingung des Vertrauens ist die Offenbarung –, schreibt Furtick dem Psalm eine Art Nachträglichkeit zu: Der Psalmist teile seine Erfah-

52 Vgl. Elevation Church: »Ugly Trust | Pastor Steven Furtick | Elevation Church«, *Youtube*, 30.04.2023, www.youtube.com/watch?v=rR3Ppl9d-Mk (aufgerufen am 16.06.2024); seine Predigt habe die Funktion, »[to] expound a little bit on what we were just preaching.«

53 Alle Zitate ebd.

rung in erbauender Absicht nachträglich mit: »So, if you are there today and it's not a pretty situation, the psalmist wants you to know that one of the most beautiful psalms in the bible came from one of the ugliest situations.« Diese Situation sei die Versöhnung König Sauls durch David (vgl. 1Sam 24,1–5): »Talk about ugly trust. You're in a cave with a king who is defecating while he is trying to decapitate you and you have the opportunity to kill him but you walk away.« Mit der schon angedeuteten Vielfalt des Leids – von psychischer Krankheit über Angst und moralische Dilemmata bis hin zur Exposition gegenüber Fäkalien – ist das breite Kontinuum jener Distanz zu Gott angesprochen, das bereits im 14. Jahrhundert als Kontext des Vertrauens gebraucht wird. Zum Ende der etwa 60 Minuten langen Predigt zitiert Furtick den ersten Petrusbrief: »Beugt euch also in Demut unter die mächtige Hand Gottes, damit er euch erhöht, wenn die Zeit gekommen ist!« (1Petr 5, 6) Und genau wie 700 Jahre zuvor Johannes Tauler ersetzt Furtick den biblischen Demutsbegriff durch den spirituellen Vertrauensbegriff, um dessen spirituelle Wirksamkeit zu beweisen.⁵⁴ Vertrauen ist die Bedingung dafür, dass Gott den Menschen »erhöht, wenn die Zeit dafür gekommen ist!« (1Petr 5,6) Die Kollokation »ugly trust«, die der Predigt ihren Titel gibt, entpuppt sich nun ebenfalls als »Akrostichon« oder genauer: als Akronym. *Ugly* will heißen: »until God lifts you«. Dieses *until* ist der prekäre Ort – aber auch die Sicherheit – des spirituellen Vertrauensbegriffs, damals wie heute.⁵⁵

Bereits Karlheinz Stierle sieht solche Kontinuitäten in der diachronen Perspektive bestimmter Kommunikationsgemeinschaften begründet.⁵⁶ Dass selbst Interlingualität und Intermedialität des spirituellen Vertrauensbegriffs der Gegenwart in dieser Hypothese aufzugehen scheinen, ist bemerkenswert. Dass der spirituelle Vertrauensbegriff des 14. Jahrhunderts weniger gemein hat mit dem scholastischen Diskurs desselben Jahrhunderts, der das Vertrauen nur einer der drei göttlichen Tugenden unterordnet, stattdessen

aber dem spirituellen Vertrauensbegriff der Gegenwart beinahe gleicht, zeigt schließlich, dass Begriffe weniger von einem differentiellen Sprachsystem definiert werden als vielmehr von der semantischen Struktur des Diskurses, in dem sie je gebraucht werden. Damals wie heute ist der Vertrauensbegriff ein Grundbegriff des spirituellen Diskurses: Sein Gebrauch oder seine Absenz ist ein signifikanter Hinweis auf die Spezifik der Spiritualität, aus der heraus gesprochen wird. Ein gegenwärtiges Beispiel jener Spiritualität der Gottesgegenwart und Identität, die den Vertrauensbegriff *nicht* (ge-)braucht, bietet – ebenfalls im Kontext evangelikalen *worships* – Steffany Gretzinger während der *Presence Night 2022*.⁵⁷ Dass Steffany Gretzinger hier aus einer Situation der Präsenz heraus spricht, wird bald deutlich. Der erste von vielen Tränenausbrüchen berührt nicht nur ihre etwa 7-jährige Tochter namens Wonder, die aufgefordert wird, ihrer Mutter ein Taschentuch zu reichen, er wird noch dazu begleitet von unverfügbaren scheinenden Gesten: Diejenige Hand, die nicht das Mikrofon hält, ruckt immer wieder in die Höhe. »One night we were around the table. We asked Wonder [...] to pray for us to thank the Lord for dinner. We held hands and she said: ›Jesus, we adore Your presence. And Jesus, we give You our presence.‹ So I just«, hier bricht die Stimme, Tränen beginnen zu fließen, »I just feel like taking a moment to give Him our presence. He so graciously poors Himself on us.« In solcher Gegenwart Gottes aber kann von Vertrauen keine Rede mehr sein.

54 Vgl. Tauler: *Predigten* (Anm. 44), S. 321–328.

55 Weitere Predigten zum Thema sind etwa Steven Furtick: »Trusting God In Uncertainty«, *Youtube*, 24.06.2021, www.youtube.com/watch?v=MoTihL9Cs90 (aufgerufen am 16.06.2024); Life.Church: »Trusting God When You Don't Understand«, *Youtube*, 03.03.2024, www.youtube.com/watch?v=3yZzPuVFuME&t=1569s (aufgerufen am 16.06.2024).

56 Vgl. Stierle: »Historische Semantik« (Anm. 24), S. 178: »Die synchrone Kommunikationsgemeinschaft ist hier an eine diachrone Kommunikationsgemeinschaft mit den noch immer ›sprechenden‹ Quellen der Diskurstadt gebunden.«

57 Vgl. Legacy Nashville: »Steffany Gretzinger – Presence Night 2022«, *Youtube*, 19.07.2022, www.youtube.com/watch?v=qAjKn98uExA&t=758s (aufgerufen am 16.06.2024).