

Praktische Theologie

David Käbisch

Praktisch-theologische Problemstellungen

Was muss ein Mensch lernen, um als Christ leben zu können? Diese von dem Praktischen Theologen Christian Grethlein formulierte Frage stellt sich wohl bei keiner theologischen Aussage so dringend wie bei der Lehre von der Trinität, da sie das Leben eines Christen nicht nur begleitet, sondern auch konstituiert: Denn jeder Christ ist getauft im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes und versammelt sich in seinem Namen im Gottesdienst, um in Wort und Sakrament seine Herrlichkeit zu feiern und das trinitarische Bekenntnis zu sprechen (vgl. Grethlein 2003). Geht man davon aus, dass diese Rituale die wichtigsten im Christentum sind, dann erscheint die Frage nach der Bedeutung theologischer Reflexion für die religiöse Praxis als unangemessen, da rituelle Handlungsmuster zu ihrem Vollzug nicht der intellektuellen Reflexion bedürfen. Das Auseinandertreten religiöser Praxis und theologischer Reflexion, d.h. die Unterscheidung einer rituellen und einer intellektuellen Dimension von Religion lässt sich damit anschaulich an der Trinitätslehre aufzeigen: Christen können Gottesdienste und andere Rituale ohne theologisches Basiswissen zu diesem Thema begehen, wie es umgekehrt auch Menschen geben mag, die alles über die Geschichte und Bedeutung der Trinitätslehre wissen, ohne ihr im eigenen Leben eine lebendige Gestalt geben zu wollen.

Die eingangs gestellte Frage, was ein Mensch lernen müsse, um als Christ leben zu können, lässt sich damit auf die Trinitätslehre beziehen und dahingehend beantworten, dass deren Verstehen auf keinen Fall als Voraussetzung christlicher Lebenspraxis (oder

gar als Bedingung des Glaubens) gedacht werden darf. Zugleich hat das Christentum, zumal das evangelische, stets die Gefahr erkannt, dass religiöse Vollzüge und deren sachgemäße theologische Begründung auseinandertreten können. Darüber hinaus erscheint theologisches Basiswissen als eine Voraussetzung für das Gespräch mit anderen Konfessionen, für den Dialog mit nichtchristlichen Religionen und für die Auseinandersetzung mit religionskritischen Positionen: Im ersten Fall begründet die im Namen des dreieinen Gottes vollzogene Taufe die Einheit der Christen über trinitätstheologische Differenzen hinweg, im zweiten Fall benennt die Trinitätslehre das spezifisch christliche Gottesbild, und im dritten Fall stellt die Kritik oder Leugnung dieses Gottes eine Herausforderung dar, auf die Christen argumentativ vorbereitet sein sollten. Die Bildungsaufgabe von Kirche und Theologie, die in der Praktischen Theologie und Religionspädagogik ihre wissenschaftliche Grundlegung erfährt, besteht also darin, zu einem reflektierten und damit dialogfähigen Christsein zu befähigen. Darüber hinaus hat sie auch jedem anderen über die Geschichte, die Bedeutung und die Gestalt christlicher Religionspraxis Auskunft zu geben.

Dieses Ziel verfolgt auch der folgende Beitrag, indem er die Trinitätslehre in wichtigen praktisch-theologischen Handlungsfeldern vorstellt, darunter die Liturgie und Hymnologie (1.), das Trinitatisfest und die Trinitatispredigt (2.), die Kirchenmusik und das Kirchenlied (3.), die Seelsorge und Frömmigkeit (4.) und schließlich der Religionsunterricht als Beispiel für das Bildungshandeln von Kirche und Theologie (5.). Die Darstellung lässt sich dabei von der These leiten, dass die genannten Handlungsfelder jeweils eine spezifische Gestalt des trinitarischen Bekenntnisses realisieren. Die Trinitätslehre ist damit keineswegs nur ein Thema der Praktischen Theologie neben anderen, sondern der Horizont, vor dem alle praktisch-theologische Arbeit zu verantworten ist (6.).

1. Liturgiewissenschaft und Hymnologie: die performative Gestalt des trinitarischen Bekenntnisses

Die Liturgiewissenschaft und Hymnologie beschäftigen sich mit Handlungen, Texten und Liedern, die im Zusammenhang christlicher Riten vollzogen, gelesen bzw. gesungen werden. Wenn beide Teildisziplinen der Praktischen Theologie nach der Trinität fragen, dann nehmen sie ihren Untersuchungsgegenstand also unter einem ganz bestimmten Aspekt in den Blick. Eine von katholischen und evangelischen Theologen geteilte Überzeugung besteht in diesem Zusammenhang darin, dass die Liturgie, wenn sie als ein performatives Geschehen verstanden wird, einen fachspezifischen Beitrag zum Thema »Trinität« leisten kann, was im Folgenden an einigen zentralen Handlungen, Texten und Liedern aufgezeigt werden soll (vgl. Kranemann 2008: 110). Unter Liturgie soll in diesem Zusammenhang »die performative Gestalt des christlichen Bekenntnisses« verstanden werden, die einerseits eine »narrative Beheimatung« in den Texten des christlichen Glaubens voraussetzt und andererseits eine »reflexive Vertiefung« benötigt, damit sie Eigenes zum Thema »Trinität« beisteuern kann (vgl. Meyer-Blanck 2008: 231). Wenn im Folgenden die performative Gestalt des trinitarischen Bekenntnisses in der Liturgie hervorgehoben wird, so sei schon an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass diese nicht von der narrativen und reflexiven Gestalt isoliert werden kann.

Als Erstes sollen mit der Taufe und dem Kreuzzeichen zwei liturgische Handlungen vorgestellt werden, die eine trinitarische Begründung und Struktur haben. Die Taufformel, die als ein besonders anschauliches Beispiel performativer Sprache gelten kann, hat ihren biblischen Ursprung im Taufbefehl Mt 28,19 und lautet mit geringen Abweichungen in allen Konfessionen: »Ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.« Indem diese Formel, die mit der Handlung des dreifachen Übergießens des Täuflings mit Wasser verbunden ist, gesprochen wird, vollzieht sich das Taufgeschehen, das nach paulinischer Deutung als symbolisches Sterben und Beginn neuen Lebens zu verstehen ist (vgl. Röm 6).

In der Taufe hat eine Grundgebärde christlicher Liturgie ihren genuinen Sitz im Leben: das Kreuzzeichen, das in anderen liturgischen Bezügen auch als Selbstbekreuzigung oder Segensgestus begegnen kann und vor allem in der katholischen Liturgie und Frömmigkeit seinen Ort hat. Im Zuge einer Reaktivierung altkirchlicher Formen (oft in ökumenischer Absicht) ist das Kreuzzeichen aber auch im evangelischen Gottesdienst zunehmend anzutreffen. In der griechischen und der russischen Orthodoxie wird der trinitarische Bezug darüber hinaus durch die Fingerhaltung beim Kreuzzeichen unterstrichen. Diese Gebärde, die seit dem 4. Jahrhundert belegt ist und eine Brücke im ökumenischen Gespräch darstellt, kann als Taufferinnerung und als Bekenntnis zur Trinität gedeutet werden.

Trinitarische Texte werden im Gottesdienst u.a. als Gruß (Votum), Glaubensbekenntnis (Credo), als Gottesanrede (Prädikation) und als Doxologie (Gloria Patri) gesprochen bzw. gesungen. Diese Texte bzw. Textgruppen haben eine lange, meist in der Bibel wurzelnde Traditionsgeschichte, die als ein Spiegel der Theologie- und Kirchengeschichte gelesen werden kann. Die Bedeutungstiefe des trinitarischen Votums »Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes« lässt sich daran aufzeigen, dass es zahlreiche biblische Traditionen kombiniert und komprimiert. Das trinitarische Votum ist damit mehr als eine »Regieanweisung«, mit der die gottesdienstliche Handlung beginnt, sondern ein anspruchsvoller Text, dessen Theologie entschlüsselt werden kann: Der Bezug auf den »Namen des Vaters« verweist auf die alttestamentliche Namenstheologie, die davon ausgeht, dass erst das Vorhandensein eines Namens die Möglichkeit der direkten Anrede eröffnet (vgl. dazu Oeming 2001: 257). Wer im Namen Gottes spricht, versteht sich zugleich als Werkzeug des Willens Gottes, wie es u.a. die prophetischen Botenformeln zum Ausdruck bringen (z.B. Jer 26,20). Das im Dekalog formulierte Verbot, den Namen Gottes zu missbrauchen (vgl. Ex 20,7), hat in dieser Wertschätzung des Namens seine Begründung.

Die neutestamentlichen Aussagen zum Namen Gottes sind eng mit den alttestamentlichen verbunden und werden nur vor diesem Hintergrund verständlich, wie sich anschaulich an der ersten Bitte des Vaterunsers aufzeigen lässt (Mt 6,9: »geheiligt werde Dein

Name«). »Im Namen Jesu Christi« geschehen Geisteraustreibungen (z.B. Mk 9,38–40) und Krankenheilungen (z.B. Apg 3,6f.), wobei für die Entstehung der Trinitätslehre von Bedeutung ist, dass bereits in diesem Zusammenhang Eigenschaften Gottes auf Jesus übertragen wurden, Gott also als Mensch in der Welt handelt, ohne sein Gottsein aufzugeben. Die bisherigen Überlegungen erklären damit die ersten beiden Glieder der Formel »im Namen des Vaters und des Sohnes«, die wohl schon früh den christlichen Gottesdienst eröffnet hat (vgl. Mt 18,20: »Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen«). Die Bedeutung der Taufe und deren Verankerung im Geistgeschehen haben wohl bald dazu geführt, dass die zweigliedrige Formel triadisch erweitert wurde (vgl. 1Kor 6,11: »Ihr seid aber abgewaschen, ihr seid geheiligt, ihr seid gerecht geworden durch den Namen des Herrn Jesus Christus und durch den Geist unseres Gottes«). Zusammenfassend lässt sich damit für das Eingangsvotum sagen, dass es eine komprimierte Trinitätstheologie enthält, die mit dem im Gottesdienst gesprochenen Glaubensbekenntnis entfaltet wird.

Es wurde bereits angedeutet, dass die Traditionsgeschichte liturgischer Texte ein Spiegel der Theologie- und Kirchengeschichte ist und das bis heute anhaltende Ringen um die theologisch sachgemäße Form des Gottesdienstes dokumentiert. Das 1999 für die Gliedkirchen der VELKD und EKV eingeführte Evangelische Gottesdienstbuch (EGb) hat sich insbesondere bei den Prädikationen um neue Lösungen bemüht, darunter die Anrede Gottes als »Gott der Maria«, als »Grund aller Freude« oder als »Lebenshauch des Paradieses« (EGb 251.253.331). Neben der Kritik an männlich konnotierten Gottesanreden wurde in diesem Zusammenhang auch die Anregung des Arbeitskreises »Christen und Juden« aufgegriffen, die Christusanrede im Gebet möglichst zu vermeiden und Gott nicht allein als Vater Jesu Christi anzureden (vgl. Meyer-Blanck 2008: 241). Stattdessen kommt Jesus vielfach als »Bruder und Freund« (EGb 365) in den Blick, was einerseits die Eigenständigkeit der zweiten Person unterstreicht, andererseits aber auch eine Entchristologisierung der gottesdienstlichen Gebete bedeutet und die Liturgie als performative Gestalt des trinitarischen Bekenntnisses relativiert.

Die sogenannte kleine oder trinitarische Doxologie (Gloria Patri) ist ein Gebet aus dem 4. Jahrhundert und wurde seit dem 7. Jahrhundert im Stundengebet als bekennender Lobpreis im Anschluss an die Psalmen gesprochen. Vergleichbare Doxologien schließen bereits die fünf Bücher des Psalters ab, so dass auch bei dieser liturgischen Tradition biblische Wurzeln benannt werden können (z.B. Ps 41,14 und Ps 106,48). Wie auch andere liturgische Texte ist die kleine Doxologie das Ergebnis innerkirchlicher Differenzen, bei der sich schließlich die parataktische Formulierung (»Ehre sei dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist [...]«) gegenüber anderen durchsetzen konnte. Aufgrund eines möglichen tritheistischen Missverständnisses sorgt die altkirchliche Entscheidung immer wieder für theologische Diskussionen. So argumentierte Wilhelm Stählin, dass die Formulierung »Ehre sei dem Vater durch den Sohn im Heiligen Geist [...]« das tritheistische Missverständnis von vornherein vermeide und die Trinität als eine Relation besser zum Ausdruck bringe, wenngleich er zugleich die Gefahr erblickte, dass diese Formel subordinatianisch missverstanden werden könne (vgl. Stählin 1963: 163). Die subordinatianisch deutbare Formel besitzt darüber hinaus für den jüdisch-christlichen Dialog eine gewisse Attraktivität, da sie die Gottheit Christi abzuschwächen scheint. Auch wenn das Evangelische Gottesdienstbuch den jüdisch-christlichen Dialog als ein Kriterium bei der Überarbeitung der liturgischen Texte nennt, haben sich die kirchlichen Gremien aus guten Gründen für die parataktische Form des Gloria Patri entschieden, da die trinitarische Beziehungsstruktur der Seinsweisen Gottes nur scheinbar in ein schlüssiges Dreierschema gebracht worden wäre (vgl. Meyer-Blanck 2008: 243).

Die sogenannte große Doxologie (Gloria in excelsis Deo) sei abschließend erwähnt. Sie ist im Vergleich zum Gloria Patri elaborierter und zeichnet sich durch Zitate, rhetorische Mittel und eine klare Dreiteilung aus: den Ruf der Engel nach Lk 2,14, den Lobpreis Gottes im Mittelteil und schließlich die Anrufungen Christi. Auch wenn es sich um einen trinitarischen Text handelt, lenkt er die Aufmerksamkeit auf den Beter und seine Erwartungen. Die performative Funktion dieses Textes wird daran deut-

lich, dass im Sprechen das Gesagte vollzogen und dadurch zum Ereignis wird. Das kollektive »Wir« konstituiert zugleich die Gemeinschaft der im Namen Gottes versammelten Gemeinde, die den dreieinen Gott lobt, segnet, anbetet und verehrt (*laudamus, benedicimus, adoramus, glorificamus*) »wir loben, wir segnen, wir beten an, wir verherrlichen«. Die große Doxologie zeigt damit anschaulich die performative Gestalt des trinitarischen Bekenntnisses in der Liturgie, die mit Trinitatis ein eigenes Fest zu dieser Glaubensaussage vorsieht.

2. Trinitatisfest und Trinitatispredigt: die narrative Gestalt des trinitarischen Bekenntnisses

Das Trinitatisfest, dessen Geschichte sich bis in das 10. Jahrhundert zurückverfolgen lässt, wurde erst 1334 durch Johannes XXII. gesamtkirchlich vorgeschrieben (vgl. dazu Browe 1950: 65–81). Anders als Weihnachten, Karfreitag, Ostern und Pfingsten ist es damit erst im Mittelalter entstanden. Während die genannten Erinnerungsfeste ihr Spezifikum darin haben, ein Ereignis aus der Geschichte Jesu Christi zu vergegenwärtigen, ist Trinitatis ein Fest ohne direkten biblischen Festanlass. Geht man davon aus, dass Feste besonders dann identitätsbildend für eine Gemeinschaft wirken, wenn sie an ein Ereignis in der Vergangenheit erinnern, dann wird man für das Trinitatisfest sagen müssen, dass es als Ideenfest diese Funktion nie übernommen hat. Volkstümlich und identitätsbildend konnte das Fest nicht werden, weil es »die theologische Summe des christlichen Glaubens und nicht eines seiner markanten geschichtlichen Elemente feierlich bezeugen sollte« (Strunk 2006: 394).

Die Trinitatispredigt hat wie jede andere Predigt grundsätzlich nicht die theologische Summe des christlichen Glaubens zu vermitteln. Sie ist vielmehr neben der Liturgie eine gottesdienstliche Form, das Evangelium zu kommunizieren und zum Ereignis werden zu lassen. Auch von der Predigt kann daher gesagt werden, dass sie eine performative Gestalt des christlichen Bekenntnisses ist, die allerdings im Vergleich zur Liturgie einen stärkeren Bezug

zu biblischen Texten hat. Im Unterschied zur Liturgie sollte man daher davon sprechen, dass die Predigt als Auslegung biblischer Texte die narrative Gestalt des trinitarischen Bekenntnisses darstellt. Der kaum vorhandene biblische Bezug und zahlreiche Reflexionsschwierigkeiten gegenüber der Trinitätslehre haben es der Predigt aber im Unterschied zur Liturgie schwer gemacht, der Trinität einen eigenständigen Ausdruck zu verleihen. Gleichwohl ist das Trinitatisfest und die Trinitatiszeit ein Datum im Kirchenjahr, dessen Theologie gerade wegen der beschriebenen Schwierigkeiten von praktisch-theologischem Interesse ist.

Im Vergleich zu anderen Festpredigten im Kirchenjahr sind Trinitatispredigten kaum in Predigtsammlungen aufzufinden, was als Indiz für die Verlegenheit gewertet werden kann, über die Trinität zu predigen. Idealtypisch können drei Wege im homiletischen Umgang mit dieser Verlegenheit unterschieden werden. Der erste Weg ist die Vermeidung, d.h. das Trinitatisfest und die Trinitätslehre werden in der Predigt einfach übergangen. Nicht selten begegnet in diesem Zusammenhang ein Hinweis auf das protestantische Schriftprinzip, demzufolge eine Predigt grundsätzlich nicht dazu da sei, sich in unbiblischen Spekulationen zu verlieren und eine altkirchliche oder mittelalterliche Tradition zu rechtfertigen. Der zweite Weg nimmt nur indirekt Bezug auf die Trinitätslehre, indem ihre theologische Intention im Zusammenhang der biblischen Festperikopen entfaltet wird, ohne dabei explizit von der Trinität zu sprechen. Der Gemeinde kann auf diese Weise nicht deutlich werden, welchen Erklärungswert diese Lehre im biblisch-theologischen Zusammenhang haben kann. Der dritte Weg ist schließlich die direkte Thematisierung, bei der die Trinitätslehre als Ergebnis innerkirchlicher Streitigkeiten und theologischer Kontroversen vorgestellt wird, die zwar historisch erklärbar, heute aber kaum nachvollziehbar seien. Auch in diesem Fall kann der Gemeinde kaum deutlich werden, welchen Erklärungswert die Trinität über kirchen- und theologiegeschichtliche Sachverhalte hinaus haben kann.

Jeder der drei vorgestellten Wege »muss als praktisch-theologischer Beitrag zur Bedeutungsneuvellierung der Trinitätslehre in Kirche und Gemeinde« bewertet werden (Strunk 2006: 401). Insbe-

sondere der Hinweis auf das Schriftprinzip führt paradoxerweise dazu, dass der Erklärungsbedarf nicht überwunden, sondern vergrößert wird. Reiner Strunk argumentiert daher dafür, die Predigt in ihrer Funktion als »Lehre« (*doctrina*) neu zu entdecken. Auch wenn heute die existenzielle, lebensbegleitende oder lebensdeutende Funktion der Predigt betont werde, dürfe das Moment des Lehrhaften nicht übergangen werden. Dass Lehrpredigten unangemessen und die Gemeinden grundsätzlich an theologischer Klärungshilfe nicht interessiert seien, lässt sich empirisch jedenfalls nicht belegen und widerspricht darüber hinaus dem Bildungsauftrag von Kirche und Theologie, von dem eingangs bereits die Rede war. Wenn eine Predigt dazu beitragen kann, die Sprachfähigkeit der Gemeinde zu fördern und den Bildungsauftrag der Kirche zu erfüllen, dann erscheint eine explizite Predigt zur Trinität, die sich beispielsweise auf das Credo beziehen kann, jedenfalls geboten. Geht man ferner mit dem Praktischen Theologen Albrecht Grözinger davon aus, dass die Praktische Theologie als Ganze trinitarisch begründet werden müsse, indem in allen ihren Teilbereichen die trinitarische Gottesgeschichte mit individuellen menschlichen Lebensgeschichten verbunden wird, so ergibt sich eine weitere Konsequenz für die Trinitätspredigt: Sie sollte bei allem lehrhaften Anspruch eine narrative Struktur haben, indem sie individuelle menschliche Lebensgeschichten aus der Vergangenheit und Gegenwart in den Kontext der Geschichte Gottes stellt (vgl. Grözinger 1989: 29).

Abschließend soll noch auf die Einbindung der Predigt in den liturgischen Zusammenhang eines Gottesdienstes eingegangen werden, die insbesondere zum Trinitätsfest geboten erscheint, denn das trinitarische Eingangsvotum, das trinitarische Bekenntnis und ein eigens ausgewählter trinitarischer Segen (z.B. 2Kor 13,13) stellen Elemente gottesdienstlicher Praxis dar, die sich gegenseitig ergänzen und zum Trinitätsfest explizit thematisiert werden können. Erwähnt sei des Weiteren der Vorschlag, zu Trinität nicht zwei, sondern drei Schriftlesungen einzuplanen, da diese der »dreifachen Selbstoffenbarung Gottes im Bund mit Israel (alttestamentlicher Text), im Messias Jesus (Evangelientext) und in der Kraft des Geistes (Episteltext)« entsprechen (Strunk 2006: 404).

Eine weitere lohnende Möglichkeit, dem Trinitatisfest ein spezifisches Profil zu geben, ist die Einbeziehung von Kantaten und Liedern. Auf diese soll im Folgenden näher eingegangen werden.

3. Kirchenmusik und Kirchenlied: die expressive Gestalt des trinitarischen Bekenntnisses

Wenn die Liturgie als die performative und die Predigt als die narrative Gestalt des trinitarischen Bekenntnisses bezeichnet werden kann, dann umfasst die Kirchenmusik beide Momente und findet ihr Spezifikum in der expressiven Gestalt des Bekenntnisses. Anschaulich lässt sich dieser Sachverhalt an den Kantaten Johann Sebastian Bachs aufzeigen, die dieser zu den Trinitatisfesten komponiert und zur Aufführung gebracht hat. Einen eigenständigen Ausdruck findet die Trinitätslehre auch in den für diesen Festtag bestimmten Liedern im Evangelischen Gesangbuch (EG), während sich Neukompositionen kaum dieses Themas annehmen. Was soeben über Trinitatispredigten in Predigtsammlungen gesagt wurde, lässt sich damit auf sogenannte Neue Geistliche Lieder übertragen: Sie sind ein Indiz für die Verlegenheit, der Trinität eine theologisch verantwortete Gestalt zu verleihen.

Die Liturgie der Bach-Zeit stellte mit der Lesung von Joh 3,1–21 die Taufe in den thematischen Mittelpunkt des Trinitatisfestes. Die von Bach erstmals 1715 in Weimar aufgeführte Kantate *O Heiliges Geist- und Wasserbad* (BWV 165) entfaltet in dem von Salomon Franck stammenden Text die Evangelienlesung, in der Jesus dem fragenden Nikodemus antwortet, dass nur der ins Reich Gottes komme, der »aus Wasser und Geist« geboren werde. Geht man davon aus, dass Bach in seinen Kantaten stets »theologisch komponiert« hat, dann ist die expressive Verwendung von Symmetrie- und Umkehrungsformen in der Gesamtkomposition wohl nicht ohne eine trinitätstheologische Deutungsabsicht zu verstehen: Sie sind ein Symbol für die Umkehr und Wiedergeburt des Menschen in der im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes vollzogenen Taufe (vgl. Petzoldt 2007: 1060). Diesem theologischen Anspruch kommt auch die Kantate *Höchsterwünschtes Freudenfest*

(BWV 194), die wohl erstmals 1724 zum Trinitatisfest in der Thomaskirche zu Leipzig erklang, in doppelter Weise nach, zum einen durch die im Text thematisierte Einwohnung des dreieinigen Gottes im Herzen des glaubenden Menschen, zum anderen durch die damit verbundene »Entsündigung des menschlichen Redens vor Gott« (Petzoldt 2007: 1084). Eine weitere Kantate zum Trinitatisfest, die Kantate *Es ist ein trotzig und verzagt Ding* (BWV 176), entstand 1725 und wurde ebenfalls erstmals in Leipzig aufgeführt. Bach greift auch hier in den von Christiane Mariane von Ziegler stammenden Text ein, um seiner Theologie einen angemessenen musikalischen Ausdruck geben zu können, und lässt die Kantate mit der letzten Strophe des achtstrophigen Trinitatisliedes *Was alle Weisheit in der Welt* von Paul Gerhardt enden. Die sonst mit der Evangelienlesung aus Joh 3 verbundene Tauftheologie bleibt in dieser Kantate unterbestimmt, um der Trinitätstheologie und einer ihr entsprechenden Anthropologie einen größeren Raum geben zu können: Das Ziel der Kantate besteht demnach darin, den Glauben an den dreieinigen Gott als Grund einer Verheißung zu preisen, die Verzagtheit des Menschen – für die in der Kantate Nikodemus steht – zu überwinden (Petzoldt 2007: 1070). Erwähnt sei schließlich noch die Kantate *Gelobet sei der Herr* (BWV 129), die 1726 komponiert wurde und erst später zum Trinitatisfest zur Aufführung kam. Der Text folgt dem gleichnamigen, noch heute bekannten Trinitatislied von Johann Olearius. Bach verstand den Text als einen Lobpreis, dem er im Eingangs- und Schlusschoral mit drei Trompeten, Pauken, einer Traversflöte und zwei Oboen einen festlichen Charakter verlieh.

Im weiten Sinn können alle Credolieder im Evangelischen Gesangbuch als Trinitatislieder bezeichnet werden, da sie den drei Artikeln des Glaubensbekenntnisses folgen, wie sich leicht an den Liedern *Wir glauben all an einen Gott* (EG 183) oder *Wir glauben Gott im höchsten Thron* (EG 184) aufzeigen ließe (vgl. Franz 2008: 276). Im Stammteil des Evangelischen Gesangbuchs finden sich jedoch nur drei Lieder, die diesem Fest im engeren Sinn zugeordnet sind und in der Rubrik zu Trinitatis stehen: Das von Martin Luther im Jahr 1524 verfasste *Gott der Vater steh uns bei* (EG 138), die bereits erwähnten, von Johann Olearius 1665 verantworteten Strophen zu *Gelobet sei der Herr* (EG 139) und der von Gerhard

Tersteegen 1745 geschriebene Text zu *Brunn alles Heils, dich ehren wir* (EG 140). Die fehlende Popularität des Trinitatisfests, von der bereits die Rede war, schlägt sich damit auch in der Liedproduktion nieder: »Offensichtlich ist die Dreieinigkeit Gottes kein Thema, das neueres Liedgut produktiv herausfordert« (Egerer 2004: 80).

Luthers Lied *Gott der Vater steh uns bei* greift auf eine Vorlage zurück, in der Maria und die Heiligen angerufen werden. Die Frage, ob die trinitarische Anrufung des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes bereits dem Reformator vorlag oder ob sie sein eigenes Werk ist, lässt sich aber nicht eindeutig beantworten (vgl. Lauterwasser 2004: 77). Schon in den zu Luthers Lebzeiten gedruckten Gesangbüchern lässt sich dieses Lied aber dem Trinitatisfest zuordnen, obwohl es im Vergleich zu den beiden anderen Trinitätsliedern im Evangelischen Gesangbuch keine eigentliche Trinitätslehre entfaltet. Erasmus Alber dichtete daher schon früh zwei weitere Strophen, die das Lied zu einem »wirklichen« Trinitätslied machten, doch konnten sich diese in der lutherischen Kirche nicht durchsetzen, während sie in der reformierten Kirche bis heute Verbreitung gefunden haben. Olearius entfaltet demgegenüber in fünf umfangreichen Strophen das Lob auf die Trinität: Die ersten drei wenden sich jeweils dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist zu, während die beiden folgenden das Gesagte entfalten. Die Formulierung »Gelobet sei der Herr«, mit der die ersten vier Strophen beginnen, wurzelt in biblischem Sprachgebrauch und ist als Ausdruck großer Dankbarkeit und Bewunderung zu verstehen (vgl. Egerer 2004: 81). Charakteristisch ist an diesem Lied, dass die Dreieinigkeit Gottes nicht als ein theologisches Konstrukt, sondern als ein lebendiges Beziehungsgeschehen zwischen Gott und dem Gläubigen besungen wird: Der Vater schützt den Menschen »von Mutterleibe an«, der Sohn hat »sich für mich gegeben«, und der Heilige Geist schafft »in aller Not Rat, Trost und Hilfe« (EG 139). Das trinitarische Bekenntnis erhält auf diese Weise eine auf die individuelle Lebensgeschichte bezogene narrative Gestalt. Die zweite bis vierte Strophe des von Tersteegen verfassten Trinitätsliedes bilden schließlich das Mittelstück eines Segensgebetes, dessen triadischer Aufbau dem trinitätstheologisch interpretierten Aaronitischen Segen folgt (vgl. Rößler: 86). Dieses Lied ist damit

ein Beispiel für die trinitätstheologische Interpretation alttestamentlicher Texte.

Die Dreieinigkeit Gottes spielt im Neuen Geistlichen Lied nur eine sehr untergeordnete Rolle. Lediglich 1 Prozent der untersuchten Lieder aus katholischen Sammlungen weisen überhaupt einen Bezug zu diesem Thema auf, wobei die meisten davon den »Credoliedern« zuzuordnen sind und »eine simple Addition der drei Personen« bieten (Franz 2008: 269). Auffällig ist das Ausblenden des Themas vor allem in solchen Kontexten, in denen es theologisch nahegelegen hätte, so bei vielen Taufliedern, die meist das Kind und seinen zukünftigen Lebensweg in den Mittelpunkt stellen. Neue Formen einer Trinität und gar Quaternität verweisen auf alternative theologische Schwerpunkte, mit denen viele neue Lieder geschrieben werden, darunter das als Kyrie-Anruf klassifizierte Lied *Manche Wege tun sich mir auf*, in dessen vier Strophen Gott als »guter Vater«, »gute Schwester«, »gute Mutter« und »guter Bruder« angerufen wird. Für das Neue Geistliche Lied lässt sich damit zusammenfassend sagen, dass die Dreieinigkeit Gottes kein Thema ist, das eine theologisch verantwortete Liedproduktion angeregt hat. Über die tatsächliche Liedpraxis ist damit freilich nur wenig gesagt: Denn die wenigen Credolieder werden im Kirchenjahr weit häufiger gesungen als beispielsweise Weihnachtslieder, die zahlenmäßig stärker in Liedsammlungen vertreten sind.

4. Seelsorge und Frömmigkeit: die handlungsorientierende Gestalt des trinitarischen Bekenntnisses

Die Trinität ist kein Lehrstück neben anderen theologischen Themen, sondern eine Rahmentheorie, die die Theologie als ganze strukturieren sollte. Eine Theologie der Seelsorge und Frömmigkeit kann daher nicht von der Trinität absehen, wenn sie nicht eklektizistisch theologische Einzelthemen in den Mittelpunkt stellen will. Wer demgegenüber die Geschichte der Seelsorge im 20. Jahrhundert überblickt, kommt schnell zu der Einsicht, dass eine Vielzahl an Ansätzen und Methoden unvermittelt nebeneinander stehen. Insbesondere das Nebeneinander theologischer und human-

wissenschaftlicher Zugänge wirkt sich auf die Praxis aus: Auf der einen Seite vertiefen angehende Seelsorger in ihrem Studium exegetische, kirchengeschichtliche und systematisch-theologische Themen, ohne deren handlungsorientierende Funktion für die pastorale Praxis oder das eigene Leben zu reflektieren; auf der anderen Seite lernen sie in praxisorientierten Seelsorgekursen humanwissenschaftlich begründete Gesprächstechniken, die ohne eine exegetische, kirchengeschichtliche und systematisch-theologische Grundlegung auskommen. Während auf der einen Seite trinitarische Themen wie die Gotteslehre, die Christologie oder die Lehre vom Heiligen Geist das theologische Denken prägen, bestimmen auf der anderen Seite Begriffe wie »Krise«, »Lebenshilfe« und »Beratung« das Handeln (vgl. Eschmann 2000: 1).

Vor dem Hintergrund dieser Problembeschreibung können die Seelsorge und die Frömmigkeit als handlungsorientierende Gestalt des trinitarischen Bekenntnisses in Bezug auf den Nächsten (Seelsorge) und die eigene Lebenspraxis (Frömmigkeit) beschrieben werden. Neben der performativen, narrativen und expressiven Gestalt des trinitarischen Bekenntnisses in Liturgie, Predigt und Kirchenmusik kommt damit eine weitere praktisch-theologische Dimension der Trinitätslehre in den Blick: die Handlungsorientierung. Der Begriff der Frömmigkeit soll dabei nicht allzu scharf von dem der gelebten Religion und dem der Spiritualität abgegrenzt werden, da es sich um die Leitbegriffe eines Diskurses handelt, in dem Antworten auf dieselbe Frage gesucht werden: Welche handlungsorientierende Funktion kann und soll Religion im Allgemeinen und der christliche Glaube im Besonderen für die individuelle Lebenspraxis haben? Auch wenn die unter den Leitbegriffen der Frömmigkeit, der gelebten Religion und der Spiritualität formulierten Antworten divergieren, stimmen sie darin überein, dass sie den christlichen Glauben zutreffend als eine das Leben bestimmende Praxis beschreiben wollen.

In seiner Seelsorgelehre weist Holger Eschmann der Trinitätslehre die Funktion einer theologischen Rahmentheorie für die Poimenik zu. Zunächst bietet sie für ihn »eine Denkfigur, die Gott und Menschen aufeinander bezieht und göttliches und menschliches Handeln verbindet, ohne es in eins fallen zu lassen« (Esch-

mann 2000: 39). Des Weiteren vermag die Lehre von der Dreieinigkeit, die im 20. Jahrhundert entstandenen Seelsorgeansätze in ein Verhältnis zu setzen, indem sie jeweils auf das spezifische Wirken Gottes, Jesu oder des Heiligen Geistes bezogen werden. Schließlich erwachsen seiner Meinung nach aus der Trinitätslehre hilfreiche Impulse für das Gespräch in einer vom Traditionsabbruch geprägten Gesellschaft und für das seelsorgliche Handeln in ihr. Insgesamt soll damit die Seelsorge im Horizont der trinitarischen Gottesgeschichte verortet werden, so dass auch von einer narrativen Gestalt des trinitarischen Bekenntnisses in der Seelsorge gesprochen werden kann. Denn indem im Seelsorgegespräch die individuelle Lebensgeschichte vor dem Hintergrund der trinitarischen Gottesgeschichte rekonstruiert wird, tritt der Klient in zweifacher Weise in eine Beziehung mit Gott: »Zum einen wird Gott als der Schöpfer, Versöhner und Vollender und damit als der Autor der eigenen Lebensgeschichte erkannt. Zum anderen entdeckt sich der Mensch in seinem Handeln als Partner Gottes, und zwar sowohl im Raum der Kirche als auch darüber hinaus« (Eschmann 2000: 49). Die aus dieser doppelten Beziehung resultierende Entlastung für den Menschen besteht darin, dass er vom »Machbarkeitswahn« der eigenen Lebensgeschichte Abschied nehmen kann, um in der liebevollen Zuwendung zu anderen Menschen ein Handeln Gottes zu erkennen, das sich auch auf ihn selbst beziehen kann. Neben dieser narrativen Gestalt des trinitarischen Bekenntnisses tritt die performative, da im Seelsorgegespräch »mit einer performativen Sprachhandlung die Nähe Gottes und die Vergebung der Sünden« zugesprochen werden kann (Eschmann 2000: 253). Auch an der Seelsorge lässt sich damit aufzeigen, dass die auf die praktisch-theologischen Handlungsfelder bezogenen spezifischen Gestalten des trinitarischen Bekenntnisses nicht isoliert voneinander betrachtet werden dürfen.

Im Rahmen seiner trinitätstheologischen Grundlegung der Seelsorge weist Eschmann der Spiritualität eine hohe Bedeutung zu, da er einerseits einen Rückgang geistlicher Fragestellungen in der therapeutisch orientierten Seelsorge beobachtet und andererseits ein wachsendes Interesse an Spiritualität in der Gesellschaft konstatiert. Zugleich bietet ihm dieser Ansatz die Möglichkeit, in

der Seelsorge göttliches und menschliches Handeln aufeinander zu beziehen und darin ein Wirken des Heiligen Geistes zu sehen. Denn christliche Spiritualität vermag seiner Meinung nach »selbst da noch Perspektiven aufzuzeigen und Hoffnung zu wecken, wo Menschen die eigenen Gestaltungsmöglichkeiten aus der Hand genommen sind« (Eschmann 2000: 252). An der Frage der Spiritualität entscheide sich damit seiner Meinung nach, ob es der Seelsorge in der Gegenwart gelingen kann, auf dem Markt therapeutischer Angebote eine theologische Perspektive einzunehmen und einen »Erweis des Geistes und der Kraft« (1Kor 2,4) zu erbringen.

Der Begriff der Spiritualität hat in den praktisch-theologischen Diskursen der Gegenwart keineswegs nur in der Seelsorgediskussion an Bedeutung gewonnen. Er spielt auch in solchen Veröffentlichungen eine Rolle, die die äußere Gestalt des christlichen Glaubens in der Lebenspraxis thematisieren, wobei die Abgrenzung von dem traditionellen Begriff der Frömmigkeit meist unscharf bleibt, beide jedoch eine erkennbare Frontstellung gegenüber dem Leitbegriff der gelebten Religion einnehmen. Dieser zielt darauf, »unsichtbare Religion« in der Lebenswelt zu identifizieren und als eine hinreichende, von christlichen Traditionen unabhängige religiöse Praxis zu erweisen, während der Begriff der Spiritualität und Frömmigkeit die »sichtbare Religion« des christlichen Glaubens meint.

Peter Zimmerling versteht unter Spiritualität »den äußere Gestalt gewinnenden gelebten Glauben« (Zimmerling 2006: 361) und verwendet diesen Begriff weitgehend synonym zu dem der Frömmigkeit, so dass nicht immer erkennbar ist, welchen Mehrwert dieser gegenüber dem traditionellen Begriff der Frömmigkeit haben soll. Zimmerling konstatiert vor allem zwei Defizite, die seiner Meinung nach aus einer mangelnden Berücksichtigung trinitätstheologischer Einsichten resultieren. So habe die Konzentration reformatorischer Theologie auf Jesus Christus die Dimension des ersten Glaubensartikels in der evangelischen Spiritualität zurücktreten lassen, die sich u.a. darin zeige, dass es hier keine Formen gibt, Gott als Schöpfer der Natur zu »erfahren«. Die »Sehnsucht vieler Menschen nach Naturerfahrungen« könne durch einen stärkeren Bezug auf »Gottes Schöpferkraft in der Natur« befrie-

diget werden (Zimmerling 2006: 368). Die Konzentration auf Jesus Christus habe schließlich auch zu einer Vernachlässigung des dritten Glaubensartikels geführt, wie sich nachvollziehbar an der Kategorie der Erinnerung zeigen lasse, die für die Gottesdiensttheorie bestimmend wurde. Der Gottesdienst gilt hier nicht mehr als der Ort, an dem Gottes Geist in besonderer Weise wirkt, sondern als ein Ort der Erinnerung an die Geschichte von Jesus Christus.

Zimmerling nennt zahlreiche praktische Konkretionen, um dem Ziel einer trinitarisch begründeten Spiritualität bzw. Frömmigkeit näher zu kommen, wobei im Einzelnen offen bleibt, wie die Stärkung der »vernachlässigten« Glaubensartikel dem in der Trinitätslehre formulierten Einheitsgedanken gerecht werden kann. Eine Stärkung des ersten Glaubensartikels eröffnet seiner Meinung nach die Praxis des Pilgerns, die in den vergangenen Jahren u.a. auf dem Jakobsweg nach Santiago de Compostela für viele evangelische Christen aus unterschiedlichen Gründen an Attraktivität gewonnen hat. Neben der »Erfahrung« Gottes in der Natur und einer Ahnung des eigenen Geschaffenseins kann das Pilgern zu der heilsamen Einsicht führen, dass Leben Unterwegssein heißt und der christliche Glaube diese Erfahrung in vielfältiger Weise reflektiert. Am Auszug Abrahams aus Ur (Gen 12,1–3) und am Exodus Israels aus Ägypten (Ex 3) könne auf diese Weise gelernt werden, dass Gott den Menschen auf seinen Wegen begleitet und ihn ermutigt, Vertrautes hinter sich zu lassen und offen für Neues zu sein. Eine Stärkung des dritten Glaubensartikels erblickt Zimmerling schließlich in einer Wiederentdeckung des Charismatischen und dessen Reintegration in den Gottesdienst.

Die genannten Vorschläge laufen darauf hinaus, die trinitarische Gottesgeschichte in der Seelsorge und Frömmigkeit stärker mit der individuellen Lebensgeschichte zu verbinden und damit »erfahrbar« zu machen: Gott, der gleichermaßen als Schöpfergott, als Jesus Christus und als Heiliger Geist erfahren werden kann, eröffnet damit eine Vielzahl an gleichberechtigten Wegen zur Gottes- und Selbsterkenntnis (vgl. Nauer 2007: 77–100). Die Seelsorge und Frömmigkeit sollten sich daher in ihrer Alltagspraxis nicht auf eine Dimension des christlichen Gottesbildes beschränken und eine Wirkweise dominant werden lassen, was insbesondere gegen-

über charismatischen Ansätzen der Seelsorge und Frömmigkeit zu behaupten ist, die vielfach die unmittelbare Erfahrung Gottes deklarieren und damit weder die Ferne des Schöpfergottes noch die Bedeutung der Botschaft Jesu angemessen einbeziehen (vgl. Nauer 2007: 105). Die Frage nach dem theologisch angemessenen Verhältnis der drei Personen stellt sich dabei keineswegs nur in der Seelsorge und Frömmigkeit, sondern auch im Religionsunterricht.

5. Der Religionsunterricht und der Bildungsauftrag von Kirche und Theologie: die reflexive Gestalt des trinitarischen Bekenntnisses

Die Religionspädagogik kann, wenn sie christlich sein will, die Trinitätslehre nicht übergehen. Ihr Spezifikum besteht im Vergleich zu den bereits vorgestellten Handlungsfeldern praktischer Theologie darin, dass sie dem trinitarischen Bekenntnis eine reflexive Gestalt in didaktischer Absicht verleiht. Diese sollte es den Lehrenden und Lernenden an allen Orten kirchlicher und theologischer Bildungsarbeit ermöglichen, die Vergangenheits-, Gegenwarts- und Zukunftsbedeutung der Trinitätslehre nicht nur für das theologische Denken, sondern auch für die Liturgie, die Predigt, die Kirchenmusik, die Seelsorge und die eigene Lebensführung zu rekonstruieren. Religion kommt in diesen Handlungsfeldern als eine grundlegende, das Leben bestimmende Praxis in den Blick, womit der spezifische Untersuchungsgegenstand der Praktischen Theologie im Unterschied zu den historischen und systematischen Fächern noch einmal benannt ist. Dass die Religionspädagogik bei der Erarbeitung der Vergangenheits-, Gegenwarts- und Zukunftsbedeutung nicht nur mit den historischen und systematischen Fächern der Theologie, sondern auch den Erziehungswissenschaften zusammenarbeitet, versteht sich dabei von selbst.

Die eingangs aufgeworfene Frage, was ein Mensch lernen müsse, um als Christ leben zu können, lässt sich auf die vorgestellten Handlungsfelder beziehen und am Religionsunterricht konkretisieren: Wenn der Religionsunterricht, was heute unstrittig ist, keine lebensferne Vermittlung theologischer Aussagen in redu-

zierter Form sein soll, dann muss er zum Christsein als einer bestimmten Lebenspraxis befähigen. Konkret gefragt bedeutet dies für die Trinitätslehre im evangelischen Religionsunterricht: Wo lassen sich in der Lebenswirklichkeit heutiger Menschen Zugänge zur Trinitätslehre finden, die der bereits beschriebenen »Erfahrbarkeit« Gottes als Schöpfergott, als Jesus Christus und Heiliger Geist entsprechen? Welche Gegenwarts- und Zukunftsbedeutung kann die evangelische Liturgie, Predigt, Kirchenmusik, Seelsorge und Frömmigkeit für sie haben? Und wie müssen die damit verbundenen performativen, narrativen, expressiven und handlungsorientierenden Gestalten des trinitarischen Bekenntnisses didaktisch reduziert werden, damit Kinder, Jugendliche und Erwachsene diese in einer für sie lebensrelevanten Form verstehen können?

Wer die religionspädagogische Literatur unter dieser Fragestellung sichtet, findet einige katholische, aber kaum evangelische Arbeiten (z.B. Grom 1970). Als symptomatisch für die Stellung des Themas in der Religionspädagogik erscheint das ökumenisch orientierte *Lexikon der Religionspädagogik*, das unter dem Lemma »Trinität« keinen eigenen Artikel bietet, sondern lediglich den Hinweis auf die Artikel zu »Christus«, »Gott« und »Geist«, die unverbunden nebeneinanderstehen und das trinitarische Problem nicht thematisieren. Für diesen Umgang mit der Trinitätslehre lassen sich eine Reihe von Gründen nennen. Die Trinitätslehre gilt den meisten Religionspädagogen als ein unbiblisches und abstraktes Produkt spekulativen Denkens, dessen theologische und philosophische Voraussetzungen heutigen Menschen, zumal Schülern, unverständlich bleiben müssen (vgl. Lachmann 1988: 108). Der geringe religionsdidaktische Stellenwert der Kirchen- und Dogmengeschichte führt zweitens dazu, dass ein Zugang über das geschichtliche Werden der Trinitätslehre kaum stattfindet und dessen historische und systematische Notwendigkeit nicht deutlich werden kann. Die Trinitätslehre gilt drittens als wirklichkeitsfremd und erscheint insbesondere in der problemorientierten Religionsdidaktik ohne Lebensrelevanz, da sie keine Antworten und Lösungen auf Fragen der Schüler oder Schlüsselprobleme der Gegenwart zu geben scheint. In Schülerperspektive sei abschließend noch darauf hingewiesen, dass die generelle Infragestellung Gottes

und die Beschäftigung mit religionskritischen oder atheistischen Positionen das Interesse von Schülern zu wecken vermag, während die Frage nach konkreten Gottesbildern, worunter das trinitarische fällt, hinter dieses Interesse zurückfällt.

Die genannten Gründe, die gegen eine Behandlung der Trinitätslehre im Religionsunterricht sprechen und die aus theologischen und pädagogischen Erwägungen heraus ernst genommen werden müssen, legen drei Möglichkeiten im Umgang mit diesem Thema nahe: Der Unterricht beschränkt sich darauf, mit biblischen Geschichten vom Vater, Sohn und Heiligen Geist zu erzählen, ohne »deren Verhältnis auf einen dogmatischen Nenner zu bringen« (Zirker 1981: 109). Der Unterricht kann aber auch eine elementarisierte Form der Kirchen- und Dogmengeschichte bieten, um den Schülern einen Einblick in die historischen und systematisch-theologischen Gründe zu geben, die zur Entwicklung einer Trinitätslehre geführt haben. Der Unterricht kann sich drittens darauf konzentrieren, die trinitarisch gestaltete Praxis des Glaubens in Liturgie, Predigt, Kirchenmusik, Seelsorge und Frömmigkeit wahrzunehmen, zu deuten und gegebenenfalls selbst zu gestalten. In diesem Fall können die »trinitarischen« Wege der Gotteserfahrung (als Schöpfergott, als Jesus Christus und als Heiliger Geist) als Lernwege im Religionsunterricht verstanden werden: Der »pneumatologische« Lernweg stellt dann, um ein Beispiel zu nennen, Menschen in den Mittelpunkt, die in diakonischen Einrichtungen mit Schwerstbehinderten arbeiten oder in der Unfallseelsorge tätig sind: »Über die Frage, wes Geistes Kinder diese Menschen sind, führt der Weg zum Geist Jesu Christi, der viele dieser Menschen bei ihrer unsäglich schweren Arbeit leitet, motiviert, trägt, tröstet und stärkt« (Lachmann 1988: 115). Geht man davon aus, dass aufgrund der in der Trinitätslehre begründeten Einheit und Vielfalt Gottes diese und weitere Wege der Gotteserkenntnis gleichberechtigt nebeneinander stehen können, so ergeben sich des Weiteren zahlreiche Möglichkeiten für kreative Lernprozesse im Religionsunterricht, die ihre Begründung in der Trinitätstheologie haben, ohne diese selbst thematisieren zu müssen (vgl. Petzold 1989: 107–148).

Eine Nichtbehandlung des Themas im Religionsunterricht, die der religionsdidaktische Normalfall sein mag und ihren Nieder-

schlag in der Literatur findet, führt letztlich dazu, dass Schüler keine Auskunft darüber geben können, auf wessen Namen Christen über Konfessionsgrenzen hinaus getauft sind, was die Grundlage ihres Bekenntnisses ist, wie die Liturgie eines Sonntagsgottesdienstes strukturiert ist oder was christliches Handeln in der Diakonie und Seelsorge motiviert. Der Gefahr eines solchen »trinitarischen ›Analphabetismus« (Lachmann 1988: 110) entgeht freilich eine kirchen- und dogmengeschichtliche Behandlung im Religionsunterricht, da die Schüler dazu befähigt werden, Auskunft über die Entstehung und theologische Bedeutung der Trinitätslehre zu geben, so dass durch einen historischen Zugang eine Beziehung zur christlichen Glaubenspraxis hergestellt wird. Diese Beziehung vermag der dritte Weg herzustellen, da er die vielfältigen Gestalten trinitätstheologischen Denkens in der Liturgie, Predigt, Kirchenmusik, Seelsorge und Frömmigkeit wahrzunehmen, zu deuten und zu gestalten sucht. Religion kommt hier als eine grundlegende Lebenspraxis in den Blick, deren trinitätstheologische Bedeutung nicht von den konkreten Handlungsvollzügen (z.B. in der Diakonie und Seelsorge) isoliert werden kann.

Es liegt auf der Hand, dass die Einübung in die Praxis des christlichen Glaubens primär in der Gemeinde ihren Ort hat und der Schule die Aufgabe zukommen sollte, diese Praxis zu reflektieren. Diese »klassische« Aufgabenverteilung zwischen den Lernorten der Schule und der Gemeinde steht jedoch zunehmend vor dem Problem, dass den Schülern gar nicht mehr die Religionspraxis vertraut ist, über deren Geschichte, Bedeutung und Gestalt sie reflektieren sollen. Die Vertreter einer performativen Religionsdidaktik haben dieses Problem erkannt und suchen es dahingehend zu lösen, dass sie den schulischen Religionsunterricht zu einem Ort erklären, an dem die Religionspraxis zunächst »probeweise« eingeübt wird, um sie anschließend reflektieren zu können. Hervorzuheben ist an diesem Ansatz, dass die Trinitätslehre nicht als lebensferne Lehre, sondern als eine das Leben bestimmende Praxis in den Blick kommt. Aufgrund der lernortspezifischen Besonderheiten der Schule sollte dabei der Reflexion besondere Aufmerksamkeit geschenkt werden, indem Schüler die Funktion der vorgestellten religiösen Praktiken in der differenzierten Gesellschaft

entdecken und deren Bedeutung für den individuellen Lebenslauf erschließen (Dressler 2008).

Der Religionsunterricht ist nur ein Beispiel für die Bildungsarbeit von Kirche und Theologie. Kindertagesstätten in konfessioneller Trägerschaft und die vielfältigen Angebote von Erwachsenenbildung gehören ebenso zu ihrem Aufgabengebiet wie die Öffentlichkeitsarbeit in den Medien. Die Ausarbeitung einer lernortspezifischen Didaktik der Trinitätslehre stellt dabei in allen Bereichen ein Desiderat dar. Wie auch bei den anderen Handlungsfeldern der Praktischen Theologie besteht dabei die zentrale Herausforderung darin, die trinitarische Gottesgeschichte auf die individuelle Lebensgeschichte zu beziehen, so dass abschließend noch einmal auf den gemeinsamen Horizont aller praktisch-theologischen Handlungsfelder eingegangen werden soll.

6. Erzählen und Handeln: der trinitarische Horizont der Praktischen Theologie

Das trinitarische Bekenntnis erhält in der Liturgie, Predigt, Kirchenmusik, Seelsorge, Frömmigkeit und kirchlichen Bildungsarbeit seine performative, narrative, expressive, handlungsorientierende und reflexive Gestalt, die das Leben eines Menschen begleiten und prägen kann. Dabei hat sich gezeigt, dass die genannten Gestalten in den praktisch-theologischen Handlungsfeldern nicht voneinander isoliert werden können, da beispielsweise auch in der Liturgie die Geschichte des dreieinen Gottes erzählt und diese wiederum in der Predigt reflektiert wird. Die Praktische Theologie trägt damit nicht nur etwas zur Geschichte und Bedeutung der Trinitätslehre in den genannten Handlungsfeldern bei, sondern gibt ihr erst die Gestalt, die für das christliche Leben grundlegend ist.

Die genannten Handlungsfelder sind spezifische Formen der Kommunikation der göttlichen Trinität, die der Wiederholung bedürfen und der Traditionsbildung unterliegen. Für den Gottesdienst, in dem die Liturgie, Predigt und Kirchenmusik ihren Sitz im Leben haben, wird man neben das Merkmal der Wiederho-

lung und Traditionsbildung noch das der Kollektivität hinzusetzen müssen, denn es geht hier um das Bekenntnis einer Gemeinschaft. Die trinitarischen Sprachformen und Symbole sind »daher so ausgebildet und kommunikel, dass sie das gemeinsame Bekenntnis in wiederholbarer und damit immer wieder neu identifizierbarer und zustimmungsfähiger Weise zum Ausdruck bringen können« (Kranemann 2008: 120).

Unter den vorgestellten Gestalten des trinitarischen Bekenntnisses seien das Erzählen und Handeln hervorgehoben, da beide dazu geeignet sind, die Kirche als »handelnde Erzählgemeinschaft« näher zu bestimmen und die Trinitätslehre als den Denkhorizont der Praktischen Theologie auszuweisen: Denn die Kirche erzählt die Geschichte von der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus, deren Liebe und Zuwendung durch den Heiligen Geist bis heute wirksam bleiben. Diese Erzählung, die die christliche Gemeinschaft über Konfessionsgrenzen hinweg konstituiert, ist keineswegs nur für die Predigt, sondern für das gesamte kirchliche Handeln bestimmend, so dass mit Albrecht Grözinger von einer trinitarischen Grundlegung der gesamten Praktischen Theologie gesprochen werden kann. Indem die Praktische Theologie der Trinitätslehre folgt, vermeidet sie eine Isolierung der Handlungsfelder und integriert die einzelnen Glaubensartikel, die für sich betrachtet eine Überforderung der Menschen darstellen können. Der erste Glaubensartikel kann die Menschen überfordern, da ihnen ein ferner Gott zugemutet wird, der Angst statt Vertrauen schafft. Die Isolierung des zweiten Glaubensartikels kann ebenfalls eine Überforderung darstellen, wenn Jesus als Ideal vorgestellt wird, hinter dem Menschen zurückbleiben müssen. Eine Isolierung des dritten Glaubensartikels kann schließlich die Menschen überfordern, wenn von ihnen ein »permanenter pneumatologischer Enthusiasmus« erwartet wird: »Indem die Trinitätslehre diesen Überforderungen zu wehren sucht, ist sie – vielen Vorurteilen zum Trotz – eine theologische Denkfigur, die konsequent an einer menschenfreundlichen Praxis interessiert ist« (Grözinger 1989: 29).

Die Trinitätslehre ist damit der Horizont, vor dem die Praktische Theologie die narrativ bestimmten Handlungsfelder der Kirche reflektiert. An dieser Stelle sei jedoch noch darauf hingewiesen, dass

sie ihren Untersuchungsgegenstand nicht allein auf die ekklesiologische Perspektive beschränken darf, da sich die trinitarische Gottesgeschichte nicht auf diese reduzieren lässt. Dem historischen Geworden-Sein kirchlichen Handelns darf damit kein größeres Gewicht eingeräumt werden als der trinitarischen Geschichte, die dieses bestimmen soll: Die Praktische Theologie hätte ansonsten »den Gedanken der narrativen Bestimmtheit kirchlicher Praxis aus den Augen verloren« (Grözinger 1989: 125). Zu dem Verhältnis von Historischer, Systematischer und Praktischer Theologie lässt sich nach diesen Überlegungen abschließend sagen, dass sie gleichermaßen auf die trinitarische Gottesgeschichte bezogen sind, die Historische Theologie diese jedoch stärker vor dem Hintergrund ihrer geschichtlichen Bedingtheit reflektiert, während die Systematische Theologie die wissenschaftstheoretischen Implikationen diskutiert und die Praktische Theologie, wie gezeigt, das konkrete kirchliche Handeln unter dem Gesichtspunkt in den Blick nimmt, die erzählte Gottesgeschichte mit der individuellen Lebensgeschichte zu verweben.

Quellen- und Literaturverzeichnis

1. Quellen

Evangelisches Gesangbuch. Erarbeitet im Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland. Ausgabe für die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Sachsens, Leipzig 1994.

Evangelisches Gottesdienstbuch. Agende für die EKV und die VELKD, Berlin 1999.

2. Sekundärliteratur

Browe 1950: Browe, Peter: Zur Geschichte des Dreifaltigkeitsfestes, ALW 1 (1950), 65–81.

Dressler 2008: Dressler, Bernhard: Performanz und Kompetenz. Überlegungen zu einer Didaktik des Perspektivenwechsels, ZPT 60 (2008), 74–88.

- Egerer 2004: Egerer, Ernst-Dietrich: EG 139 »Gelobet sei der Herr«, in: Hahn, Gerhard/Henkys, Jürgen (Hgg.): Liederkunde zum evangelischen Gesangbuch, Heft 10, Göttingen 2004, 80–83.
- Eschmann 2000: Eschmann, Holger: Theologie der Seelsorge. Grundlagen – Konkretionen – Perspektiven, Neukirchen-Vluyn 2000.
- Franz 2008: Franz, Ansgar: Die Dreieinigkeit Gottes im Kirchenlied der Gegenwart, in: Groen, Bert/Kranemann, Benedikt (Hgg.): Liturgie und Trinität (QD 229), Freiburg u.a. 2008, 263–284.
- Grethlein 2003: Grethlein, Christian: Religionspädagogik ohne Inhalt? Oder: Was muß ein Mensch lernen, um als Christ leben zu können, ZThK 100 (2003), 118–145.
- Grözinger 1989: Grözinger, Albrecht: Erzählen und Handeln. Studien zu einer trinitarischen Grundlegung der Praktischen Theologie, München 1989.
- Grom 1970: Grom, Bernhard: Der Mensch und der dreifaltige Gott. Analysen und Konsequenzen für die Praxis der Glaubensunterweisung, München 1970.
- Kranemann 2008: Kranemann, Benedikt: Die Dreieinheit Gottes in der Liturgie, in: Groen, Bert/ders. (Hgg.): Liturgie und Trinität (QD 229), Freiburg u.a. 2008, 110–230.
- Lachmann 1988: Lachmann, Rainer: Die Trinitätslehre in religionsdidaktischer Sicht, in: Schwarz, Hans (Hg.): Glaube und Denken, Moers 1988, 99–118.
- Lauterwasser 2004: Lauterwasser, Helmut: EG 138 »Gott der Vater steh uns bei«, in: Hahn, Gerhard/Henkys, Jürgen (Hgg.): Liederkunde zum evangelischen Gesangbuch, Heft 10, Göttingen 2004, 76–79.
- Meyer-Blanck 2008: Meyer-Blanck, Michael: Das trinitarische Bekenntnis im Spiegel des »Evangelischen Gottesdienstbuches«, in: Groen, Bert/Kranemann, Benedikt (Hgg.): Liturgie und Trinität (QD 229), Freiburg u.a. 2008, 231–245.
- Nauer 2007: Nauer, Doris: Seelsorge. Sorge um die Seele, Stuttgart 2007.
- Oeming 2001: Oeming, Manfred: »Im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes«. Beiträge zur Traditionsgeschichte und Bedeutungstiefe der trinitarischen Formel, in: Mokrosch, Reinhold/Merkel, Helmut (Hgg.): Humanismus und Reformation. Historische, theologische und pädagogische Beiträge zu deren Wechselwirkung. Festschrift zu Ehren des 65. Geburtstages des Kirchenhistorikers Prof. Dr. Friedhelm Krüger, Münster 2001, 254–264.
- Petzold 1989: Petzold, Klaus: Theorie und Praxis der Kreativität im Religionsunterricht. Kreative Zugänge zur Bibel in Hauptschulen, Frankfurt a.M. u.a. 1989.
- Petzoldt 2007: Petzoldt, Martin: Bach-Kommentar, Bd. 2: Die geistlichen Kantaten vom 1. Advent bis zum Trinitatisfest, Kassel 2007.

- Rößler 2004: Rößler, Martin: EG 140 »Brunn alles Heils, dich ehren wir«, in: Hahn, Gerhard/Henkys, Jürgen (Hgg.): Liederkunde zum evangelischen Gesangbuch, Heft 10, Göttingen 2004, 84–90.
- Stählin 1963: Stählin, Wilhelm: Über das »Gloria Patri«, in: ders.: Symbolon, II. Folge: Erkenntnisse und Betrachtungen. Zum 80. Geburtstag im Auftrag der Evangelischen Michaelsbruderschaft mit einem Geleitwort herausgegeben von Adolf Köberle, Stuttgart 1963, 158–165.
- Strunk 2006: Strunk, Reiner: Gepredigte Trinität? Zum Problem der Trinitatis-Predigt, in: Welker, Michael/Volf, Miroslav (Hgg.): Der lebendige Gott als Trinität. Jürgen Moltmann zum 80. Geburtstag, Gütersloh 2006, 393–405.
- Zimmerling 2006: Zimmerling, Peter: Auf dem Weg zu einer trinitarischen Grundlegung evangelischer Spiritualität, in: Welker, Michael/Volf, Miroslav (Hgg.): Der lebendige Gott als Trinität. Jürgen Moltmann zum 80. Geburtstag, Gütersloh 2006, 360–376.
- Zirker 1981: Zirker, Hans: Umgangsformen beim Thema »Dreifaltigkeit«, rhs 24 (1981), 16–26.

3. Literaturhinweise zum vertiefenden Studium

- Dahlgrün, Corinna: Christliche Spiritualität. Formen und Traditionen der Suche nach Gott. Mit einem Nachwort von Ludwig Mödl, Berlin/New York 2009.
- Groen, Bert/Kranemann, Benedikt (Hgg.): Liturgie und Trinität (QD 229), Freiburg u.a. 2008.
- Grözinger, Albrecht: Erzählen und Handeln. Studien zu einer trinitarischen Grundlegung der Praktischen Theologie, München 1989.
- Hull, John M.: The Holy Trinity and Christian education in a pluralist world, London 1995.