

auf die Konsekration und die reale Gegenwart Jesu Christi in der Kommunion, die schon in der vorreformatorischen Frömmigkeit das eigentliche Motiv der Danksagung in der Messe und zwar nach der Kommunion waren. Dieser Platz blieb auch hier erhalten, obwohl in dieser Theologie gerade keine realpräsentischen Vorstellungen leitend sind.

Für L. ist die Kurpfälzer Abendmahlsordnung „ein imponierendes Beispiel einer Liturgiereform ..., die an Konsequenz und Entschiedenheit selbst unter den zahlreichen Entwürfen des 16. Jh. eine Sonderstellung einnimmt“ (432) und bei der eine Gestalt überzeugt, „die sich aus einer stringenten Umsetzung einer reflektierten dogmatischen Grundlegung ergibt“ (ebd.). Da eine ökumenische Liturgiewissenschaft eine „Hermeneutik der Liturgie“ (36) sein soll, geht es für L. auch nicht um eine bewertende Beurteilung, sondern um ein immanentes Verstehen, um von daher nach Perspektiven zu suchen, aber auch wichtige Anfragen für die Gegenwart zuzulassen. Hier stellt er durchaus zu Recht heraus, dass die – nach breitem Konsens – wesentliche eucharistische Dimension des Abendmahls zum Welt- und Gottesverständnis auch der Gegenwart durchaus in Spannung steht. Dass die Verlagerung des Dankes hinter die Kommunion schon im 16. Jh. auch eine Antwort auf ein schwindendes Bewusstsein für die Erlösung war, dürfte einsichtig sein. Die Frage der Legitimität dieses „Inkulturationsgeschehens“ (462) wird aber nicht diskutiert. Immerhin notiert L. jedoch auch die ebenfalls mögliche brisante Frage: „Können Menschen, die nicht aus ihrer Welterfahrung heraus Gott für sein Heilshandeln zu danken vermögen, überhaupt Eucharistie feiern?“ (Anm. 3066)

Wenn ökumenische Liturgiewissenschaft freilich mehr als eine Methode sein will, wird sich die Frage nach ihrem theologischen Status insofern noch einmal stellen, als auch hier nicht nur das empathische Einfühlen gefordert ist, sondern eine ekklesiale Einbindung vermutlich doch nicht den Verzicht auf einen beurteilenden Standort erlaubt. Das spricht nicht per se gegen jede Pluriformität der Eucharistietheologien und auch nicht gegen jede Pluriformität der Feierformen. Aber ob wirklich alle bekannten Typen der Eucharistiefeier und des Eucharistie-Verständnisses „ihre zwar relative, aber doch wirkliche Berechtigung“ (466) hatten? L. hat jedenfalls mit seiner Studie nicht nur eine beachtenswerte reformatorische Abendmahlsliturgie analysiert, sondern wichtige Fragen aufgeworfen, die für das aktuelle theologische Denken und Arbeiten herausfordernd sind.

Linz

Winfried Haunerland

■ SPANIER MARIA, *Liturgische Ehesegnung und Eheschließung im (Erz-)Bistum Trier* (Dissertationen Theologische Reihe Bd. 79) Eos, St. Ottilien 1999. (XVII und 417) Brosch. DM 48,-. ISBN 3-88096-936-1.

Ohne Zweifel verdient die Liturgie der Trierer Ortskirche Aufmerksamkeit, denn Trier gehört zu den alten und traditionsreichen Diözesen und ist bis in die jüngste Zeit teilweise einflussreich auf das ganze deutsche Sprachgebiet. Trotz anderer jüngerer Untersuchungen zur Trauungsliturgie (Münster: Kranemann; Köln: Vollmer; Aufklärungszeit: Keller) kann also die vorliegende Dissertation der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar mit Interesse rechnen. Aufgrund der Quellen kann S. eine liturgische Entwicklung von ca. 1000 Jahren nachzeichnen.

Nach einer kurzen Einleitung (2–24), in der u. a. ein Forschungsüberblick gegeben wird, gilt das 1. Kapitel der „Segnung von Bräutigam und Braut in Verbindung mit der Messe“ (25–131). Bei aller Prägung durch die römische Tradition haben die Trierer Missalien den römischen Brautsegen ergänzt durch Segensgebete, die sich auf Braut und Bräutigam gemeinsam bezogen. Im Trierer Missale von 1498 verzichtet man sogar ganz auf den großen Brautsegen innerhalb der Messe und stellt an das Ende der Feier sieben Gebete unter der sachgerechten Überschrift „Benedictio super sponsum et sponsam“.

Im 2. Kapitel (133–167) wertet S. drei bisher nicht erschlossene Handschriften aus dem Kloster Arnstein aus und zeichnet an ihnen die Entwicklung von der Segnung der Brautleute zu einer kirchlichen Eheschließung nach. Wenn die Datierung stimmt, dürfte der Trauungsritus der 2. von S. ausgewerteten Handschrift „eines der ältesten liturgischen Eheschließungsformulare, d. h. ein erstmals bezeugter Brauttorvermählungsritus“ (156) sein.

Das 3. Kapitel (169–340) fragt nach den Eheriten in den gedruckten Trierer Ritualien sowie in zwei handschriftlichen Privatrationalien aus dem Trier der Aufklärungszeit. Hier erfährt man manches über die kirchliche Verlobung (der älteste bekannte liturgische Ritus steht im Trierer Rituale von 1574), das Ende der Brauttorvermählung (irgendwann vor 1688), über die immerhin noch 1767 (mit gewissen Vorbehalten) vorgesehene Benedictio thalami, sowie über den beständigen Trierer Brauch, dass nur der Bräutigam seiner Braut einen Ring ansteckt (erst mit der Einführung der Collectio Rituum von 1950 ist der gegenseitige Ringtausch auch in Trier vorgesehen). Überraschend (doch für den Rez. nicht überzeugend begründet) die Aussage, dass man in der Benedictio sponsi et sponsae des Rituale

von 1574 „einen sakramentalen Segen“ erblickt habe (229). Deutlicher, als S. es getan hat, hätte man wohl herausarbeiten können, dass nicht alle Riten die allgemeine Auffassung unterstützen, dass sich die Brautleute das Sakrament der Ehe gegenseitig spenden.

Dass Spuren des Trierer Trauungsritus in der *Collectio Rituum* von 1950 und in den nachkonziliaren deutschsprachigen Trauungsriten zu finden sind, zeigt S. im 4. Kapitel (341–346), bevor sie die Ergebnisse ihrer Untersuchung zusammenfasst (347–356). Quellen- und Literaturverzeichnis (358–391) und eine Edition der Arnsteiner Eheriten (392–397) sowie mehrere Register (398–417) beschließen die fleißige und für die Geschichte sowohl der Trierer Diözesanliturgie wie der Trauungsliturgie anregende Studie.

Linz

Winfried Haunerland

PASTORALTHEOLOGIE

■ **TEBARTZ-VAN ELST FRANZ-PETER**, *Gemeinde in mobiler Gesellschaft*. Kontexte – Kriterien – Konkretionen. (Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge, Bd. 38) Seelsorge Echter, Würzburg 1999. (815).

Mit dieser über 800 Seiten starken Habilitationsschrift legt Franz-Peter Tebartz-van Elst eine Studie von umfassendem Ausmaß vor, die viel Zeit und Energie zum Durcharbeiten kostet. Aber die Mühe lohnt sich in vielerlei Hinsicht. Geht es in dieser Studie doch primär um die sehr aktuelle Frage und dem Versuch von künftigen Antwortmöglichkeiten, wie sich in unserer (post-)modernen, pluralen, aber vor allem „mobilen“ Gesellschaft lebendige und christliche Gemeinden verorten können. Kann und wird der „Ort der christlichen Gemeinde eine von außen erkennbare und von innen erfahrbare Kontur“ (7) in künftiger Entwicklung haben, oder wird sie sich weiterhin an einer territorialen Erfassungs- und Versorgungspastoral orientieren?

Die gesamte Studie wird in drei Teile gegliedert, wobei in einer ausführlichen Hinführung der Dreischritt dieser Untersuchung gründlich dargestellt und begründet wird, was unverkennbar dem pastoraltheologischen Dreischritt von *sehen – urteilen – handeln* entspricht. Die Frage nach der realen Möglichkeit von konkreter Gemeindeverortung in mobiler Gesellschaft macht die Erforschung der „zu beobachtenden Prozesse und Veränderungen des gesellschaftlichen Lebens in ihrer Relevanz“ (39) nötig, damit die Kirche in Zukunft überleben und leben kann.

Diesem Vorhaben widmet sich der Autor im umfangreichen ersten Teil der Studie „Kontexte“. Dem Spannungsverhältnis Mobilität – Stabilität wird phänomenologisch unter Einbeziehung von Kultur-, Religions-, Philosophie- und Industriegeschichte breiter Raum gegeben. Das Ereignis von Mobilität wird dann vor allem im urbanen Lebenskontext betrachtet. Nirgendwo lässt sich Mobilität klarer und exemplarischer verstehen als im Kontext der Stadt. Ergänzend und erweiternd kommt auch die Territorialität des Menschen in den Blick, da aus pastoraltheologischen Gründen künftig Gemeinde „nicht zwangsläufig exterritorial“ (145) und im diffusen städtischen Bereich gedacht werden kann und soll.

Weiters wird das Augenmerk auf den systematischen Kontext von Mobilität gelegt, auf die vertikale, horizontale und gesellschaftliche Ebene, da das komplexe Phänomen Mobilität „sowohl auf das Individuum als auch auf die Sozialstruktur“ (179) Auswirkungen hat. Und letztlich werden kurz und prägnant sechs verschiedene soziologische Ansätze dargelegt (von Beck bis Schulze), um Einseitigkeiten in der soziologischen Analyse zu vermeiden und das weite Feld aktueller soziologischer Ansätze adäquat abzustecken. Das abschließende Fazit, dass „Vernetzung als zeitgemäße Form der Verortung des Individuums in der Spannung von Mobilität und Stabilität“ (356) gesehen werden kann, eröffnet eine Zukunftsperspektive, die pastoraltheologisch im letzten Teil verwertet und weitergeführt wird.

Im zweiten Teil „Kriterien“ werden die „eruierten soziologischen Ergebnisse und indizierten theologischen Denkansätze“ (359) zusammengeführt. Es geht vor allem um die theologisch begründete positive Bewertung individueller und sozialer Lebensverortungen in mobiler Gesellschaft. Der pastoralgeschichtliche Blick auf die Entwicklung von Gemeinden von frühkirchlichen Formen bis hin zur Gemeindeverortung nach dem II. Vatikanum zeigt eine dynamische, „wechselvolle und inspirative Ortsbewegung“ (446) auf, die zwischen Anpassung und Kontrastsetzung zum sozialen Umfeld pendelte. Als Herzstück jeglicher theologischer Beurteilung von verschiedenen Gemeindeentwicklungen beziehungsweise -verortungen sieht Tebartz-van Elst das Theologumenon „*Communio*“. Nach der Herausarbeitung der biblisch-frühkirchlichen Grundlagen scheut sich der Autor auch nicht vor einem kurzen systematisch-theologischen Aufriss der kirchlicher *Communio* und hebt anschließend heraus, dass *Communio* sowohl als „hermeneutisches“ als auch „organisatorisches“ Prinzip von zukünftigen Gemeindeverortungen gesehen werden kann. Theologisch lässt sich abrundend sagen, dass es geschichtlich