

dem Menschen biblische Sätze entgegen als Antworten auf Fragen, die dieser gar nicht gestellt hat. Der theologische Naturalismus hat darin seinen Mangel, daß er die Antworten aus der menschlichen Existenz, aus der Frage ableitet. Ohne Korrelation geht die Frage ins Leere“⁵.

Anpassung oder Widerspruch der Kirche — ein Problem, so alt wie die Kirche selbst. Eines aber legt uns die Geschichte der Kirche nahe. In den Situationen, in denen die Kirche in der Minderheit, verfolgt und arm war, besaß sie oft mehr Kraft zu notwendigem Widerspruch als in Situationen, in denen sie reich, rechtlich gesichert und öffentlich anerkannt war. In solchen Zeiten ist die Gefahr einer unchristlichen Anpassung groß. Dies könnte Anlaß werden zu einer Gewissenerforschung für die einzelnen Christen, die Amtsträger und die kirchlichen Gemeinden in der Bundesrepublik Deutschland, in Österreich, in der Schweiz und anderswo.

Artikel

Peter Stockmeier

Der Wandel pastoraler Leitideen in der Geschichte

Der folgende Überblick über die pastoralen Leitideen zeigt, wie unterschiedlich die verschiedenen Zeiten versucht haben, die biblische Botschaft in christliches Leben umzusetzen. So notwendig eine auf dem II. Vatikanum basierende Vertiefung und Verbreitung pastoraler Leitideen auch ist, um die biblische Botschaft den heutigen Menschen ausrichten, die seelsorglichen Dienste zeitgemäß leisten und gemeinsam Kirche leben zu können, so muß doch das Nachwirken früherer Leitideen berücksichtigt werden.

red

Das Ausbleiben der Parusie und die damit verbundene Erfahrung der Geschichte nötigte das Christentum, den Glauben an die in Jesus von Nazareth geschehene Heilstat Gottes nicht nur zu wecken, sondern auch in den Gemeinden zu konsolidieren. Die Unmittelbarkeit der apostolischen Verkündigung mündete so zwangsläufig in eine Vermittlungstätigkeit ein, deren Träger einerseits das neutestamentliche Kerygma zu wahren, andererseits die Adressaten der Verkündigung in ihrer Umwelt zu berücksichtigen hatten. Aus dieser Situation ergab sich

⁵ P. Tillich, *Gesammelte Werke* V, Stuttgart 1964, 142.

die Notwendigkeit, über die Kernaussagen der neutestamentlichen Botschaft hinaus Leitideen der jeweiligen Epochen aufzunehmen, um so die Imperative christlicher Existenz zu verwirklichen. Neben den biblischen Aussagen und den theologischen Gedanken spielen also die soziologischen Gegebenheiten der einzelnen Gemeinden, die politisch-gesellschaftliche Situation und der geistige Hintergrund eine erhebliche Rolle. Unter solchen Voraussetzungen treten gelegentlich zentrale Themen der neutestamentlichen Verkündigung in den Hintergrund bzw. sie erfahren in einem anderen Verstehenshorizont eine Umdeutung. So berechtigt ein Messen der Leitmotive pastoraler Praxis an der Mitte des Evangeliums ist, man kann jene Ideen, die aus seiner Umsetzung in die zeitgenössische Geistigkeit entstanden sind, nicht außer acht lassen. Die Bemühungen der christlichen Kirche um das Heil des Menschen spiegeln so die jeweilige Verflechtung mit der Kultur, und sie unterliegen darum auch dem Wandel der Geschichte.

Ein Versuch, die charakteristischen Leitideen der „Kunst aller Künste“, wie Gregor der Große († 604) die Seelenführung nannte, in der Geschichte aufzuzeigen, muß in diesem Rahmen skizzenhaft bleiben. Zudem überlagern sich die jeweiligen Aspekte mit den Ausdrucksformen der Frömmigkeit überhaupt, wobei der Klerus, also die Träger der pastoralen Praxis keineswegs immer initiativ waren¹.

1. Die Tauf- frömmigkeit²

Entscheidender Akt für die Aufnahme in die christliche Gemeinde war die Taufe, durch die Umkehr und Glaube vor der Öffentlichkeit besiegelt wurden. Dieses Initiations sakrament bildete nicht nur für die bekehrungswilligen Menschen ein grundlegendes Ereignis, von ihm wurde die ganze Gemeinde als solche tangiert. Es kann darum nicht überraschen, wenn dieses Geschehen im Bewußtsein der frühen Christen einen außerordentlich hohen Rang besaß und dementsprechend ausgestaltet wurde. Bereits die sogenannte Didache, die zeitlich noch den späten Schriften des Neuen Testaments beizuordnen ist,

¹ Zur Geschichte der Seelsorge allgemein siehe A. Schrott, Seelsorge im Wandel der Zeiten (Graz—Wien 1949); F. X. Arnold, Seelsorge aus der Mitte der Heilsgeschichte. Pastoraltheologische Durchblicke (Freiburg 1956); K. Delahaye, Erneuerung der Seelsorgsformen aus der Sicht der frühen Patristik (Freiburg 1958); J. A. Jungmann, Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart (Innsbruck—Wien—München 1960); F. X. Arnold, Pastoraltheologische Ansätze in der Pastoral bis zum 18. Jahrhundert, in: Handbuch der Pastoral I (Freiburg—Basel—Wien 1970) 15—92; A. L. Mayer, Die Liturgie in der europäischen Geistesgeschichte. Gesammelte Aufsätze, hg. v. E. v. Severus (Darmstadt 1971).

² Zur allgemeinen Information vgl. A. v. Harnack, Die Terminologie der Wiedergeburt: TU 42,2 (Leipzig 1920); H. Röhner, Taufe und geistliches Leben bei Origenes, in: ZAM 7 (1932) 205—223; P. Lundberg, La typologie baptismale de l'ancienne église (Uppsala 1942); Th. Camelot, Spiritualité du baptême (Paris 1960).

gibt genaue Weisungen hinsichtlich des Vollzugs der Taufe³. Tatsächlich hat sich schon früh ein ganzer Kranz von Riten um dieses Sakrament gelagert, unter denen die Unterweisung eine wichtige Rolle spielte. Eine mehrjährige Vorbereitungszeit, der Taufakt an Ostern und anschließend eine weitere Einführung zeigen allein in ihrem Ausmaß und in ihrer zum Teil rigorosen Intensität, wie sehr die frühe Kirche vom Taufgedanken geprägt war. Es überrascht darum auch nicht, wenn in dem frühchristlichen Schrifttum die Taufe und die in ihr gründende Lebenshaltung des Christen einen breiten Raum einnahmen. Am Vorbild Israels, das aus Ägypten wegzieht, das Schilfmeer und die Wüste durchwandert, bis es ins Land der Verheißung gelangt, demonstriert Origenes († 253/54) das Heilsgeschehen in der Taufe⁴. Verknüpft mit dem paulinischen Gedanken des mit Christus Begrabenwerdens und Auferstehens (Röm 6,1 bis 14) ergibt sich daraus der Imperativ, die Taufgnade zu wahren (τηρεῖν τὸ βάπτισμα)⁵. Die Taufe und die daraus resultierende Haltung wird zum beherrschenden Motiv christlicher Existenz, das sich unschwer mit anderen Impulsen asketischer Art oder Heilshoffnungen (Katakombenmalerei) verbinden ließ. So haben die Gemeindeleiter in der frühen Kirche auf die Vorbereitung der Taufe ein starkes Augenmerk gelegt, und die Tatsache, daß eine „paenitentia secunda“ mit einem rigorosen Bußverfahren verbunden war, unterstreicht nur den Stellenwert des Eingangssakramentes. Mit ihm erfolgte zugleich die Aufnahme in die Gemeinde, so daß der Taufe in hohem Maße auch ein öffentlicher Charakter mit gewissen Rechtsfolgen zukam. Die frühchristliche Architektur mit ihrem architektonischen Ensemble von Kirche und Baptisterium unterstreicht die zentrale Bedeutung der Taufe im Glaubensbewußtsein, auf die hin und von der her das Leben des Christen orientiert war.

2. Die Bereitschaft zum Blutzugnis⁶

Bereits die Symbolwirkung der Taufe verwies auf das Sterben mit Christus und damit in seine Nachfolge. In der Frühzeit des Christentums verblieb dieses Geschehen aber nicht nur im Bereich der Idee oder des Asketischen, es schloß zu oft die Möglichkeit realer Verwirklichung mit ein. Es geht zwar nicht an, die ersten drei Jahrhunderte pauschal als Verfolgungszeit zu deklarieren

³ Did. 7,1—4.

⁴ Vgl. J. Daniélou, Traversée de la mer rouge et baptême aux premiers siècles, in: RSR 33 (1946) 402—430.

⁵ Hom. in Exod. 1,5; 8,5; 11,7.

⁶ Zur Thematik siehe N. Brox, Zeuge und Martyrer. Untersuchungen zur frühchristlichen Zeugnis-Terminologie: Stud. z. Alten u. Neuen Testament 5 (München 1961); E. Günther, *Märtyr* (Gütersloh 1964); H. v. Campenhausen, Die Idee des Martyriums in der alten Kirche (Göttingen 1964).

oder zu typisieren; man kann aber nicht die Augen davor schließen, daß pogromartige bzw. staatlich verordnete Verfolgungsmaßnahmen das Leben der Christen wegen ihres Bekenntnisses unmittelbar bedrohten. Diese Situation, das Leben um Christi willen hinzugeben, prägte wesentlich die Haltung der Christen in der vorkonstantinischen Zeit; sie schloß die Bereitschaft zur Preisgabe der irdischen Existenz um des Christusbekenntnisses willen ein und stellt so den höchsten Ausdruck der Christusnachfolge dar. Gerade diese Angleichung an Christus bestimmt die Auffassung vom Blutzugnis des Gläubigen von Anfang an; ja Christus wird allmählich als im Märtyrer anwesend gedacht. So antwortet Perpetua, die während der Haft unter Schmerzen ein Kind gebärt, dem Gefängniswärter, der sie höhnisch auf die Qualen des bevorstehenden Kampfes mit den Tieren in der Arena hinweist: „Jetzt leide ich, was ich leide; dann aber wird ein anderer in mir sein, der für mich Qualen erduldet, weil auch ich für ihn zu leiden bereit bin“⁷. Die Christusverbundenheit im Martyrium äußert sich in einer Art Leidensmystik, die trotz gewisser spiritualistischer Tendenzen die Grausamkeit des staatlichen Vorgehens anprangert und das konkrete Leiden nicht verblassen läßt. Die einschlägige Literatur über das Martyrium ermuntert und wirbt für die Bereitschaft zur Blutzugschaft, wobei neben dem Motiv der Gottesliebe auch der Verweis auf den in Aussicht stehenden himmlischen Lohn erscheint⁸. Als Möglichkeit bleibt im übrigen das Martyrium für jeden Christen bestehen, Ausdruck des Heiligkeitsideals der frühen Kirche, die dem Bekenner ein hohes Ansehen in der Gemeinde einräumte. Wenn auch nach Auskunft von Cyprians Buch über „Die Gefallenen“ nicht alle dem Anspruch genügten, gerade seine Klage bestätigt die Intensität dieser extremen Herausforderung, die in ihrer Tragweite immer bewußt blieb, auch wenn sie im konkreten Alltag abgewandelt wurde.

3. Die Hamartiozentrik — intensivierte Sündenbewußtsein

Mit der Christianisierung der germanischen Stämme fällt das Aufkommen der Privatbuße zusammen, wobei man vielfach auf die Zustände eines „sittlich verwilderten Zeitalters“⁹ verweist. Das Prinzip der Unwiederholbarkeit der Buße in der Alten Kirche war gewiß getragen vom Ideal der reinen Herde, in seinem rigorosen Zug verfehlte es freilich die Realität des Lebens und führte

⁷ Act. Perp. 15,3. Augustin nimmt nach der Märtyrerzeit den Gedanken von der Gegenwart Christi im Blutzugen auf, so sermo 128,3; 280,3; 313,3; vgl. H. v. Campenhausen, Idee des Martyriums 102 ff.

⁸ Origenes, exhort.mart. 14 f.; Methodios, resurr. I 56,2.

⁹ B. Poschmann, Die abendländische Kirchenbuße im frühen Mittelalter (Breslau 1930); ders., Buße und Letzte Ölung, in: HDG IV 3 (Freiburg 1951) 65.

Bußbücher
als seelsorgliche
Ausstattung

zum praktischen Verzicht auf die *paenitentia secunda* bzw. zum Aufschub bis an das Lebensende. Nicht zuletzt aus seelsorglichen Bedürfnissen entwickelte sich das Institut der Privatbuße, das gegenüber der bisherigen Praxis das Sündenbewußtsein der Gläubigen außerordentlich stark intensiviert und zugleich reglementierte. Gewiß weisen auch die Schriften der Kirchenväter vielfach moralische Züge auf, und oftmals setzten Synoden Normen sittlichen Verhaltens; allein das Aufkommen einer Literatur wie jene der Bußbücher illustriert jedoch bereits, welche zentrale Bedeutung nun das Sündenbewußtsein gewinnt.

Bei diesen Bußbüchern, die seit dem 8. Jahrhundert zur amtlichen Ausstattung des Seelsorgspriesters gehören, handelt es sich um Sündenkataloge, die für jedes Vergehen eine entsprechende Buße (Fasten, Geldspenden, Züchtigung usw.) vorschreiben und so die Beichtpraxis regeln¹⁰. Ohne die theologiegeschichtlichen Zusammenhänge hier zu berücksichtigen, muß man feststellen, daß mit dieser kasuistischen Normierung das Sündenbewußtsein der Gläubigen außerordentlich gesteigert und christliches Leben weitgehend in dieser Perspektive betrachtet wird. Als Prinzip christlichen Handelns erscheint so vorwiegend ein Katalog dessen, was als sündhaft zu vermeiden und entsprechend mit Strafen belegt ist, und weniger eine anspornende Idee. Bernhard Poschmann beurteilt diese Entwicklung im Hinblick auf die geschichtliche Situation: „Es galt den Kampf gegen die Wildheit und das Laster der noch halbheidnischen Naturmenschen, gegen Blutvergießen, Trunksucht, alle Arten natürlicher und widernatürlicher Unzucht. Dem Ungestüm der Naturtriebe war die robuste, sozusagen naturwüchsige Disziplin mit ihren Gewaltkuren und Kraftleistungen ganz angepaßt“¹¹. Wenn ein solches Sittenbild auch zutreffen mag, größeren Einfluß übten wohl die Rezeption alttestamentlicher Vorstellungen sowie das germanische Rechtsempfinden aus, das ja bekanntlich für die Erklärung der Erlösungstat Christi ebenfalls Pate stand. Wenn nun gegenüber dem altchristlichen Bußverfahren auch kleinere Vergehen in die Beichte einbezogen werden, so wirkt hier offensichtlich das Motiv der Seelenführung bzw. Seelentherapie nach, die in Kreisen der Mönchspiritalität eine große Rolle gespielt hat. Ohne Zweifel wurde mit der Durchsetzung der Privatbuße eine starke Individualisierung pastoraler Praxis erreicht, freilich auch unter Akzentuierungen, die stärker vom Verbot

¹⁰ Vgl. C. Vogt, Art. Bußbücher, in: LThK² II 802–825.

¹¹ B. Poschmann, Buße und Letzte Ölung 68.

als von der Weisung ausgingen und so in die Mitte des christlichen Bewußtseins rückten, was eigentlich als in Christus überwunden galt.

4. Die Nachfolge Christi

Für die Situation der Seelsorge im Hochmittelalter bleibt der Umstand bedeutsam, daß die Laien trotz ihrer Distanz zum Klerus weithin als Repräsentanten der Frömmigkeit erscheinen und sogar als Spender der Sakramente fungieren¹². Insofern ist es verständlich, daß die Leitgedanken pastoraler Praxis nicht nur aus den Reihen des Klerus kommen, sondern jenen Kreisen entstammen, die aus der Erfahrung von Kriegen und Krankheiten, nicht zuletzt einer stark politisch orientierten Hierarchie eine verinnerlichte Frömmigkeit suchten. Ein charakteristisches Beispiel dieser geistlichen Bewegung stellt die im frühen 15. Jahrhundert erschienene „Nachfolge Christi“ dar, ein Erbauungsbuch, dessen Einfluß allein aus der Tatsache erhellt, daß es nach der Heiligen Schrift das weitverbreitetste Buch der Weltliteratur ist¹³. Herausgewachsen aus der *Devotio moderna* — die Autorschaft ist bislang nicht völlig geklärt —, propagiert es gegenüber einer formalistisch orientierten Scholastik die persönliche Erfahrung und das Einsetzen der affektiven Seelenkräfte. „Was frommt's dir, über die Dreieinigkeit Hohes zu diskutieren, wenn dir die Demut fehlt, so daß du der Dreieinigkeit mißfällst? Wahrlich, hohe Worte machen nicht heilig und gerecht, aber ein tugendhaftes Leben macht Gott lieb“¹⁴. Der Gegensatz dieser Devise zur Theologie ist offensichtlich; man setzt vielmehr auf praktische Verwirklichung von Tugend und Frömmigkeit. Allerdings spielt hierbei das biblische Motiv der Nachfolge Christi (Mk 8,34 par.) keine bestimmende Rolle, wie überhaupt das Buch keinen systematischen Entwurf einer Spiritualität darstellt. Das Ziel der Vereinigung mit Gott erreicht der Fromme durch Verachtung der Welt und Übung der Tugend im Blick auf den kreuztragenden Herrn. Die starke Wende zum Innern schließt eine Kritik spätmittelalterlicher Frömmigkeitspraxis wie Wallfahrtswesen und Reliquienkult mit ein, sie vermag allerdings auch der Welt als Schöpfung Gottes nicht gerecht zu werden. Der individualistische Zug solcher Frömmigkeit läßt die Gemeinschaft der Gläubigen, die Kirche nicht in den Blick kommen und rückt so im Grunde auch die missionarische Verantwortung für den Mitmenschen in den Hintergrund.

¹² Vgl. Y. Congar, *Der Laie. Entwurf einer Theologie des Laientums* (Stuttgart 1957) 355 ff.; L. Leitmaier, *Der Laie in der Kirche im Mittelalter und im 20. Jahrhundert*, in: *ZSavRGkan* 39 (1953) 28—45.

¹³ Vgl. E. Iserloh, *Art. Nachfolge Christi*, in: *LThK²* VII 762—764.

¹⁴ *Nachf. Christi* I, 7 f.

Das Erbauungsbuch der „Nachfolge Christi“ übte bis in die Gegenwart maßgeblichen Einfluß als Leitbild der Seelsorge aus. In ihrem betonten Rekurs auf das Beispiel Christi hat sie der persönlichen Lebensgestaltung immer wieder Impulse zu geben vermocht. Andererseits haftet ihren Sentenzen untrüglich der Geist spätmittelalterlichen Denkens an, gerade in ihrem Zug zur Spiritualisierung. Der weitgehende Ausfall der ekklesiologischen Dimension¹⁵ unterstreicht die Grenzen jenes Leitbildes, das durch die „Nachfolge Christi“ repräsentiert wird.

5. Die Eucharistie . . .

In den Sog der Individualisierung und Privatisierung geriet im Laufe des Mittelalters auch die Feier der Eucharistie¹⁶. Während sie für die frühe Christenheit Unterpfand der Gemeinschaft und Einheit darstellte, wurde sie nun allmählich Sache des Priesters. Nur was er vollzog, war göltig, während das Volk immer mehr in eine Statistenrolle gedrängt wurde. Theologisches Verständnis, Sprachbarrieren und sogar bauliche Anlagen (z. B. Lettner) machten die einfachen Gläubigen zu „Außenseitern“, denen man das Mysterium erklären mußte. Unzulängliche Versuche solcher Meßerläuterung einerseits und Erwartungen des in Passivität gedrängten Volkes andererseits führten zwangsläufig zu einem Wandel der eucharistischen Frömmigkeit. In dem Maße, wie beispielsweise ein Verstehen durch Hören unmöglich wurde, richtete sich das Interesse auf das Schauen. Diesen Trend förderten zahlreiche Bestimmungen von Synoden, indem sie die Priester aufforderten, bei der Elevation die Hostie so hoch zu erheben, daß sie vom Volk gut gesehen werden kann. Dahinter steht die Auffassung, daß beim Anschauen des Fronleihnams viele Gebete erhört und zahlreiche Gnaden eingegossen werden¹⁷. Unter solchen Voraussetzungen erhielt die Erhebung der eucharistischen Gaben ein solches Gewicht, daß sich die Teilnahme an der Messe auf die Wandlung und das Schauen der Hostie beschränkte. Die Entstehung der Fronleihnamsprozession sowie das Aufkommen der Monstranz-Frömmigkeit erfolgten unter diesen Voraussetzungen. Der Schwund der Mysterienauffassung förderte im gleichen Zug die Lehre von den Früchten des Meßopfers, in der Theologie ebenso wie in der Predigt.

¹⁵ Dazu siehe E. Iserloh, Die Kirchenfrömmigkeit in der „Imitatio Christi“, in: *Sentire Ecclesiam*, hg. v. J. Daniélou — H. Vorgrimler (Freiburg 1961) 251—267.

¹⁶ Vgl. A. Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der Liturgie und des religiösen Volkslebens (Freiburg 1902); E. Iserloh, Der Wert der Messe in der Diskussion der Theologen vom Mittelalter bis zum Ausgang des 16. Jh., in: *ZKTh* 83 (1961) 44—79; B. Browe, Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter (Rom 1967).

¹⁷ So Wilhelm von Auxerre († 1230), *Summa aurea* (Paris 1500) 260.

... als universales
Heilmittel

Die Feier der Eucharistie bekam so den Nimbus eines universalen Heilmittels, und zwar auch in irdischen Nöten; in die Auffassung von den „Früchten der Messe“ schlich sich magisches Denken ein. Der Besuch einer Messe stärkt das tugendhafte Leben, er garantiert die Sterbesakramente in der Todesstunde, er schützt vor jeglichem Unglück und einem plötzlichen Tod; man glaubte, daß während des Gebets für eine arme Seele im Fegfeuer diese keine Pein erleide, ja daß man während des Meßbesuchs nicht altere¹⁸. Es war nur konsequent, wenn aus einer solchen abergläubischen Haltung heraus, die von der zeitgenössischen Seelsorge nur selten korrigiert wurde, das quantifizierende Prinzip in der Meßfeier die Oberhand gewann; das blühende gottesdienstliche Leben, das nicht zuletzt durch das Stiftungswesen gefördert wurde, kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß am Vorabend der Reformation die Feier der Eucharistie folgenschweren Mißverständnissen ausgesetzt war. Der weitgehende Mangel einer biblisch orientierten und einer kritisch reflektierenden Theologie erleichterte das Abgleiten der christlichen Eucharistiefeier in eine utilitaristische Veräußerlichung, welche die reformatorische Antithese geradezu herausforderte.

6. Marienverehrung

Neben anderen Faktoren schuf die starke Betonung der göttlichen Wirklichkeit Christi im Zuge der antiarianischen Theologie den Boden, auf dem sich eine Heiligen-, insbesondere die Marienverehrung entfalten konnte¹⁹. Obwohl die Zweinaturenlehre von Chalkedon grundsätzlich die Christologie bestimmte, prägte das Glaubensbewußtsein weitgehend die göttliche Dimension des erhöhten Herrn, so daß der Mensch Jesus — auch als pastoraler Impuls — in immer größere Ferne rückte. Das entstandene Vakuum besetzte zunehmend die Heiligenverehrung, in der sich die Überzeugung von der fürbit tenden Wirksamkeit der Heiligen einen menschlich nahen Ausdruck verschaffte. Relativ früh wurde bereits Maria als „Mutter Gottes“ in diese Perspektive gerückt, zugleich aber auch ihre Vorbildhaftigkeit vor Augen geführt. Auf das Leben Mariens verweisend erklärt bereits Ambrosius: „Wie in einem Musterbilde sind hier die Grundsätze der Rechtschaffenheit ausgeprägt und sie zeigen, was ihr noch verlassen, was ihr ausformen, was ihr festhalten sollt“²⁰. Die Entwicklung der Marienwallfahrtsorte im Mittelalter erfährt nachhaltigen Auftrieb, und

¹⁸ Vgl. A. Franz, *Die Messe* 64 ff.

¹⁹ Siehe L. Scheffczyk, *Das Mariengeheimnis in Frömmigkeit und Lehre der Karolingerzeit*, in: *Erfurter Theol. Stud.* 5 (Leipzig 1959); W. Delius, *Geschichte der Marienverehrung* (München—Basel 1963).

²⁰ *Ambrosius*, *virg.* II 6.

nach und nach bilden sich Einzelthemen der Verehrung aus, so insbesondere die Schmerzensmutter, die von zeitgenössischen Künstlern in eindrucksvoller Bildhaftigkeit gestaltet wurde. Fast parallel zur Herz-Jesu-Verehrung, die freilich stärker in biblischen Aussagen und patristischer Symboltheologie wurzelt, gewinnt in der mittelalterlichen Mystik die Herz-Mariä-Verehrung allmählich an Bedeutung, im Volke freilich erst seit dem 17. Jahrhundert (Johannes Eudes, † 1680). Die ungenügende theologische Begründung vermochte den Siegeszug dieser Frömmigkeitsform nicht aufzuhalten, hin bis zur Weltweihe durch Pius XII. im Jahre 1942. Tatsächlich birgt die „Organ-Mariologie“ auch manche Gefahren, insofern sie subjektive Vorstellungselemente verselbständigt und mit der Preisgabe der ursprünglichen Ganzheitlichkeit des Wortes „Herz“ ins Kitschhafte abzugleiten droht. Andererseits überrascht die Tatsache, daß im Jahre 1638 Ludwig XII. (1610—43) das Königreich Frankreich der allerseligsten Jungfrau weihte, oder daß Kurfürst Maximilian von Bayern (1623—51) die Formel von Maria, Patrona Bavariae, zu einem politischen Programm erhob. Gewiß trifft das Urteil von Anton L. Mayer zu, der den Barock als „Epoche einer gesteigerten, ja fast übermächtigen Marienverehrung“ bezeichnet²¹, und es kann kaum ein Zweifel bestehen, daß die Christozentrik oftmals in Gefahr stand, von den marianisch geprägten Frömmigkeitsformen überlagert zu werden. Im übrigen überrascht aber die Tatsache, daß der unverkennbare Zug zur Feminisierung aufgefangen wurde, vielleicht aus einem Drang zur Ritterlichkeit, wenn unter dem Banner Mariens der Kampf gegen Türken und Protestanten geführt wurde, ein Zug, der noch in der paramilitärischen Nomenklatur marianischer Sammlungsbewegungen der Gegenwart seinen Niederschlag findet.

Jeder Zeit
ihr Kerygma

Die leitenden Ideen pastoraler Praxis weisen, wie der knappe Überblick ergeben hat, in den einzelnen Epochen der Kirchengeschichte beachtliche Unterschiede auf. Über die Möglichkeit eines differenzierten biblischen Ansatzes hinaus spielen hierbei die jeweiligen Verhältnisse und nicht zuletzt der „Zeitgeist“ eine Rolle, so wenn beispielsweise in der Aufklärung die Seelsorge in hohem Maße als erziehliche Aufgabe am Menschen verstanden wurde. Bei allem Wandel der Thematik und der oft gegebenen Engführung ist jedoch nicht zu übersehen, daß jede Zeit in der ihr eigenen Weise das Kerygma den Menschen zu vermitteln suchte.

²¹ A. L. Mayer, Liturgie (Anm. 1) 136.