

Geist aus Erinnerung

Ludwig Mödl treibt Theologie mit offenen Augen

Von Andreas Wollbold

Ingolstadt – ein Geburtsort mit Programm

Ludwig Mödl ist Ingolstädter. Ingolstadt aber ist nun keine beliebige bayerische Stadt. Es ist der Ort des Geistes und der Tradition. Wer durch die Altstadt schlendert, in der sich eine Sehenswürdigkeit an die andere reiht, bemerkt: Dieser Ort, zugleich einer der bedeutenden Industriestandorte Bayerns und dank seiner Lage an der Donau, dem Strom Europas, weltoffen und weitherzig, versteckt seine Geschichte nicht. Hier will man nicht besser sein auf Kosten früherer Generationen, sondern mit ihrer Hilfe. Ob das nicht das Geheimnis echter Humanität ist?

Ludwig Mödl ist Ingolstädter – nicht nur dem Geburtsschein nach. Wundert es da, dass Geist und Tradition im Jubilar zu einer unvergleichlichen Synthese verschmolzen sind? Dem Geist gab Ingolstadt in Form der – nein: unserer – der Ludwig-Maximilians-Universität mehr als ein halbes Jahrtausend eine Heimat. Es war ein besonderer Geist, nämlich einer, der sich aus der katholischen Tradition nährte.¹ Gestiftet wurde die Universität von Herzog Ludwig dem Reichen von Bayern-Landshut im Jahre 1472. Und an diesem privilegierten Ort an der Donau blieb sie, bis sie Kurfürst Maximilian Joseph mitten in einer Zeitenwende 1800 nach Landshut holte. Geprägt aber war die Universität seit der Zeit der Kirchenspaltung durch die geistige Erneuerung der katholischen Kirche. Namen von Theologen wie Johannes Eck sowie der Jesuiten der ersten Stunde, Petrus Canisius, Alfons Salmerón und Claudius Jajus, aber auch die bedeutsame publizistische Ausstrahlungskraft – Ingolstadt war zeitweilig die erste Adresse für den Druck führender theologischer Werke – legen ein beredtes Zeugnis ab für ein Zentrum katholischen Geisteslebens. Sie alle waren Männer des Geistes, aber sie glaubten daran, dass dieser Geist nicht gegen, sondern mit der Tradition zur Vernunft kommt.

So steht der *genius loci* dafür ein: Geist und Tradition sind untrennbar. Sie sind alles andere als Jakob und Esau, die zwei feindlichen Brüder. Es ist nicht so, dass

¹ Vgl. *Georg Schwaiger*, Das Herzogliche Georgianum in Ingolstadt, Landshut, München 1494–1994, Regensburg 1994.

bei beiden nur der Geist, also Jakob, der Jüngere, der um Herkunft und Alter Unbekümmerte, ein „Sapere aude“ auf Kosten des Gewachsenen, den Segen davontreten darf, während Esau, der Ältere, die Tradition, mit dem Linsengericht der Historisierung, ja Musealisierung, abgespeist wird. Ohne Allegorie gesprochen, muss wahrer Geist erinnern, bevor er zu denken beginnt. Dieses Axiom freilich ist fragwürdig geworden und muss darum begründet werden. Dafür steht, man darf diese Behauptung wagen, Ludwig Mödls wissenschaftliches Lebenswerk. Aus Erinnerung wächst ein Geist, der wahrhaft human und – im Bereich des Glaubens – wahrhaft christlich ist. Programmatisch hat Ludwig Mödl darum bereits in seiner Münchener Dissertation bei Erich Feifel Grundfragen der Priesterfortbildung, ihres Konzepts, ihrer Intentionen und Methoden, im Rückgriff auf die Pastorkonferenzen im Bistum Eichstätt in der Mitte des 19. Jahrhunderts dargestellt, zu einer Zeit also, da die Pastoral des Heimatbistums von Ludwig Mödl insbesondere durch die viel studierte Neuauflage der „*Instructio pastoralis*“ weit über die Bistumsgrenzen hinaus für maßgeblich erachtet wurde.²

Ludwig Mödl hat sich zeitlebens für eine Theologie mit offenen Augen eingesetzt. Wahrzunehmen, was ist, setzt das Denken erst frei. So rückt er gegen die Marginalisierung des Bildes in einer begriffslastigen Theologie den Grundakt des Schauens in die Mitte nicht nur der Frömmigkeit, sondern auch des Denkens. In einer Zusammenfassung der byzantinischen Abwehr des Ikonoklasmus fasst er den Sinn christlichen Schauens so zusammen: „Weil Gott Mensch geworden ist, deshalb kann das ins Menschliche Gekommene sichtbar dargestellt werden. Da Christus als Ikone Gottes in der Welt war, kann das Bild als Ikone der Ikone uns sein Gegenwärtigsein nahebringen. Weil in ihm Göttliches ins Menschliche kam, deshalb kann inmitten der menschlichen Welt ein Raum des Schauens ausgespart sein, in dem diese Wirklichkeit erkannt und verkostet wird. Es geht also um die Sinnlichkeit des Glaubens. Was die Sinne erfahren, das kann wirklich konstitutiv zur Gottesbegegnung beitragen. Indem ein Mensch das Bild anschaut, richtet sich sein Sehnen nach dem Urbild, und die erwiesene Verehrung geht auf die verehrte Seinswirklichkeit über.“³ Ganz zu Recht fordert Mödl darum praktisch-theologisch eine „neue ‚Schaukultur‘“.⁴ Damit aber eröffnet er nicht bloß einen der vielen Nebenschauplätze der Pastoraltheologie, einen einzelnen Aspekt des pastoralen Handelns. Vielmehr liegt in dieser Forderung nach einer schauenden Theologie eine programmatische Selbstbestimmung dieser theologischen Disziplin, die imstande ist, ihre unverkennbaren Aporien zu überwinden. Darum soll diese Laudatio nicht nur dazu dienen, einen Durchblick durch das stattliche Œuvre des zu Ehrenenden zu versuchen. Vielmehr stellt sie sich der Aufgabe, diese bedeutsame Intuition

² Ludwig Mödl, *Priesterfortbildung um die Mitte des 19. Jahrhunderts. Dargestellt am Beispiel der Pastorkonferenzen von 1854–1866 im Bistum Eichstätt (= EST NF XXI, Regensburg 1985. Zur „*Instructio pastoralis*“ vgl. ebd. 58 f.*

³ Ludwig Mödl, *Spiritualität des Schauens. Bildverehrung und Adoratio in der christlichen Frömmigkeitspraxis, Eichstätter Hochschulreden Nr. 95, Regensburg 1996, 10.*

⁴ Ebd. 17.

selbst theologisch zu rekonstruieren. Der emeritierte Münchener Pastoraltheologe selbst hat ja einmal nachgefragt, „warum das religiöse Brauchtum in der kirchlichen Praxis so stiefmütterlich behandelt wird“, und einen Grund „in der der theologischen Wissenschaft eigenen Tendenz zur Abstraktion“ gefunden, „welche allzu konkrete Praktiken, die sich nicht in eine große Linie einfügen lassen, schnell abqualifiziert“.⁵

Was also setzt Mödl dieser Skepsis der Theologie gegen das Schauen entgegen? Die Erinnerung im Vollsinn des Wortes, also die Kraft zur Vergegenwärtigung dessen, was ist. Näherhin ist das in der Geschichte Gewachsene nicht einfach totes Material, das einem beliebigen denkerischen Zugriff ausgesetzt ist. Es ist zu vergegenwärtigen, dann kann es in seinem Wahrheitsgehalt den Menschen über sich selbst aufklären. Dies gilt noch einmal mehr, wenn es um die *memoria* des Heiles geht, wie sie die Kirche durch die Zeiten tradiert.

Geist aus Erinnerung – um dieses Axiom zu verstehen, müssen wir zunächst den heiligen Augustinus nach der auffälligen Bedeutung der *memoria* in seinem Verständnis der *mens* befragen. Das darauf gründende Rationalitätsideal gibt uns dann einen Schlüssel in die Hand, um die wichtigsten Bereiche des wissenschaftlichen Forschens von Ludwig Mödl angemessen würdigen zu können.

Geist und „*memoria*“ – das augustinische Rationalitätsideal

Geist also, so die These, ist ursprünglich nicht Begreifen und Wollen, sondern Vergegenwärtigen des Gegebenen. Vor jedem diskursiven Akt steht darum das Erinnern. Es ist dessen eingedenk, was ist. Kurz, Geist ist zuerst Gedächtnis, bevor er zu Verstand und Willen wird. Dies herausgearbeitet zu haben, ist das Verdienst des heiligen Augustinus. Seine Analyse der menschlichen *mens* kann hier nur kurz in drei Schritten nachgezeichnet werden: 1. die ursprüngliche Bedeutung der *memoria* für den Geist, 2. die Selbstvergessenheit des erbündlich gefallenen Geistes und 3. die Reinigung des Gedächtnisses in der Gnade Christi.

1. Die ursprüngliche Bedeutung der *memoria* für den Geist. – An zwei Schlüsselstellen im Werk des heiligen Augustinus tritt das Gedächtnis, die *memoria*, in die Mitte seiner Analyse des menschlichen Geistes, im 10. Buch seines dogmatischen Hauptwerkes „De Trinitate“ und im 10. Buch der „Confessiones“. Die Kontexte sind an beiden Stellen denkbar unterschiedlich: einmal die Suche nach dem Bild des dreifaltigen Gottes im Menschen und das andere Mal die Selbstreflexion dessen, was Augustinus in den vorherigen neun Büchern betrieben hat: Autobiographie als dankende Anerkennung der Gnade Gottes. Umso auffälliger aber ist die

⁵ Ludwig Mödl, Die Religion der „kleinen Leute“ und die Vielfalt der kulturellen Räume. Praktisch-theologische Überlegungen zum „religiösen Brauchtum“, in: ders. / Heinz-Günther Schöttler / Gerhard Ulrich (Hg.), Das Evangelium ist eine Kraft Gottes, München 1999, 81–100, hier 83 f.

Ähnlichkeit beider Stellen an einem entscheidenden Punkt. Augustinus unterscheidet nämlich vom Gedächtnis im landläufigen Sinn als der Fähigkeit, äußere Dinge und Ereignisse zu speichern, eine ursprüngliche und erste Bewegung des Geistes, das Selbstbewusstsein („se nosse“). Darin wird er vorreflex seiner selbst in der Einheit von Gedächtnis, Verstand und Willen inne. Der heilige Thomas von Aquin hat diese Unterscheidung später in der Distinktion des Gedächtnisses als einer niederen Seelenkraft der Sinnenseele („*potentia animae sensitivae*“⁶) einerseits und der „*memoria intellectiva seu interior*“ im Sinn des Selbstbewusstseins⁷ gekleidet. Dieses geistige Gedächtnis ist danach der habituelle Grund, aus dem heraus der Verstand sich aktuell betätigen kann.⁸ Noch dialektischer fordert der heilige Augustinus selbst, das Gedächtnis als Denken an dies und das zu überschreiten, um zu einem tieferen Gedächtnis zu kommen, dem „*memor [...] tui*“, dem Eingedenk-Gottes-Sein im Innersten der Seele.⁹

Geist also durch Erinnerung – die Tragweite dieses Entwurfs können wir zunächst mit Hilfe der großartigen Reflexion auf das menschliche Selbstbewusstsein im 10. Buch von „*De Trinitate*“ des heiligen Augustinus ermessen. In meisterlicher Weise hat Roland Kany in seiner Habilitationsschrift diese Analyse des „*se nosse*“ als Herzstück der augustininischen Entdeckung des Menschen als Bild des dreifaltigen Gottes nachgezeichnet.¹⁰ Darin erkennt der Bischof von Hippo, dass es noch vor jedem diskursiven Denkkakt, der sich auf das eigene Selbst richtet („*se cogitare*“), eine sehr viel ursprünglichere und ungeteilte Selbstgegebenheit gibt.¹¹ Diskursiv nämlich entwickeln Menschen die unterschiedlichsten Selbstbilder, nach denen ihr Geist z. B. eines der vier Elemente oder eine Mischung dessen ist. Solche Meinungen sind jedoch mit Ungewissheit behaftet. Ihr voraus aber geht die Gewissheit, zu leben, zu denken und zu wollen¹² – und dies dank des Schöpfers, der ihnen das Sein gegeben hat. Diese vorreflexive Vergegenwärtigung seiner selbst als Bild Gottes ist die Leistung des Gedächtnisses. So gründet die Reflexion in einer „*memoria*“ im Sinn eines geistigen Da-Sein-Lassens seiner selbst.

⁶ STh I q. 77, art. 8 ob 4.

⁷ „*Quod mens nostra semper sui meminit, semper se intellegit, semper se vult, ad interiorem memoriam est referendum*“ (De veritate q. 8, art. 14 ad 6, wohl unter Bezug auf *Augustinus*, De Trinitate 14,7,10 [„*referamus ad interiorem mentis memoriam*“] [zit. nach CCL 50 und 50A]; vgl. STh I q. 79 art. 7 ob. 1). – STh I q. 77, art. 8 ad 4 unterscheidet darum das Gedächtnis als „*pars animae sensitivae*“ von der im 10. Buch von Augustinus „*De Trinitate*“ gemeinten „*memoria in mente*“.

⁸ „[...] *intelligentia oritur ex memoria, sicut actus ex habitu, et hoc modo etiam aequatur ei; non autem sicut potentia potentiae*“ (STh I q. 79 art. 7 ad 3, wohl unter Bezug auf *Augustinus*, De Trinitate 14,7,9–10).

⁹ *Augustinus*, Confessiones 10,17,26 (Text nach *Augustinus*, Confessiones. Bekenntnisse. Lateinisch-deutsch. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Joseph Bernhart, München³1966).

¹⁰ *Roland Kany*, Augustins Trinitätsdenken. Bilanz, Kritik und Weiterführung der modernen Forschung zu „*De trinitate*“ (= Studien und Texte zu Antike und Christentum 22), Tübingen 2007, bes. 475–534.

¹¹ *Augustinus*, De Trinitate 10,5,7.

¹² *Augustinus*, De Trinitate 10,10,14–16.

2. Die Selbstvergessenheit des erbsündlich gefallenen Geistes. – Dieses Selbstbewusstsein ist in Gott allezeit lichte Gewissheit, im Menschen dagegen ist es aufgrund der erbsündlichen Konkupiszenz verdunkelt: „So, ja so, so ist der Mensch in seinem Innern: blind und schlaff, schlumpig und unständig, will er verborgen bleiben, aber ihm soll nichts verborgen bleiben. Aber umgekehrt wird ihm vergolten: er bleibt der Wahrheit nicht verborgen, doch die Wahrheit bleibt ihm verborgen.“¹³ Da er nämlich an geschaffene, äußere Dinge in einer gottwidrigen Liebe verfallen ist¹⁴ und in ihnen sein Heil sucht, ist er geistig außer sich. Am Höhepunkt der „Confessiones“ ruft der heilige Augustinus darum im Rückblick aus: „Spät habe ich dich geliebt, Du Schönheit, ewig alt und ewig neu, spät habe ich dich geliebt. Und siehe, du warst innen und ich war draußen, und da suchte ich nach Dir, und auf das Schöngestaltete, das Du geschaffen, warf ich mich, selber eine Mißgestalt. Du warst bei mir, ich war nicht bei Dir. Was doch nicht wäre, wär es nicht in Dir: das eben zog mich weit von Dir.“¹⁵ In fataler Weise gleitet also das Bewusstsein in die sinnhaften Phantasien ab, die es aufgrund der Verfallenheit an die sinnliche Welt bildet.¹⁶ D. h. der Mensch denkt sich selbst von dem her, wie er erkennend und handelnd in die Welt verstrickt ist. Das ist der Grund, warum jede Selbstreinigung des Geistes, jede Verinnerlichung etwa in Form einer Meditation, so wie sie Augustinus vor seiner Bekehrung selbst versucht hat, scheitern muss.¹⁷

3. Die Reinigung des Gedächtnisses in der Gnade Christi. – So bleibt der *memoria* nur ein Weg dazu hin, sich wieder als Bild Gottes zu begreifen. Sie muss sich aus den Verblendungen der Sünde durch den menschengewordenen „Christus humilis“ erwecken lassen. Nun begegnet dem Menschen in der sinnlichen Welt die Wahrheit und Liebe selbst. Sie ruft ihn zurück in seine Gottebenbildlichkeit und befähigt ihn, sich von der Verstrickung in die Welt zu lösen. Dadurch wird schließlich das Gedächtnis zu seiner ureigenen Aufgabe gereinigt, „in te supra me“ alles im Licht der Wahrheit Gottes zu sehen; der Mensch will dann von Gott die Wahrheit hören und nicht nur seine eigenen Wunschgebilde.¹⁸

Hier ist das Verbindungsstück zwischen der philosophischen, in Auseinandersetzung mit Plotin gewonnenen Geistlehre und der Christologie, Soteriologie und Gnadenlehre des heiligen Augustinus zu suchen. Hier ist aber auch der konkrete

¹³ Augustinus, Confessiones 10,23,34, zit. nach Augustinus, Confessiones. Bekenntnisse. Lateinisch-deutsch. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Joseph Bernhart, München³1966, 543–545.

¹⁴ „Multa enim per cupiditatem pravam tamquam sui sit oblita sic agit“ (Augustinus, De Trinitate 10,5,7). Der gesamte Abschnitt stellt eine meisterhafte Offenlegung des Abgleitens des menschlichen Geistes in zunehmende Selbstvergessenheit, Abwendung von Gott und Verstrickung in die Welt, Fixiertheit auf eigene Handlungen und unruhige Lust und schließlich Illusionen im Selbstbild dar.

¹⁵ Augustinus, Confessiones 10,27,38, zit. nach Augustinus, Confessiones. Bekenntnisse 547–549.

¹⁶ Vgl. Augustinus, De Trinitate 10,7,9.

¹⁷ Vgl. die misslungene plotinische Ekstase nach den Augustinus, Confessiones 7,17,23.

¹⁸ Augustinus, Confessiones 10,26,37.

Ort der Tradition für die Vernünftigkeit der Vernunft. Die Wahrheit Gottes muss den Menschen aus seiner Selbsttäuschung herausführen. Sie ist durch Christus, „der das Wahre predigte (verum praedicans)“¹⁹, geoffenbart und durch die *auctoritas* der Kirche den Menschen weitergegeben. Erst im Glauben daran wird der Mensch frei zur Wahrheit. Auch wenn er auf Autorität beruht, ist er aber kein blinder Glaube. Vielmehr wird der menschliche Geist gerade durch den Glauben erst wieder dazu befähigt, Gottes eingedenk zu sein und dadurch auch alles Geschaffene in Weisheit zu betrachten. Durch den Glauben wird das ermöglicht, was der heilige Augustinus gerne den „intellectus fidei“ oder, noch tiefgründiger, die „exercitatio“ nennt, die ihn von Gottes Wahrheit mehr und mehr durchdrungen sein lässt - bis hin zur Ekstase, für die das Erlebnis von Ostia die nachdrückliche Ausprägung darstellt.

Gottes eingedenk – Grundprinzip der Theologie Ludwig Mödls

Versuchen wir, diese drei Schritte des heiligen Augustinus auch bei Ludwig Mödl nachzuvollziehen. (1) Das Selbstbewusstsein des Menschen als Bild Gottes erkennt er als Herzstück allen geistlichen Lebens. So besteht nach Johann Michael Sailer der Kern des geistlichen Lebens im Grund-Satz: „Ich, der Mensch, bin dazu geschaffen, daß ich meinen und aller Dinge Schöpfer kennen lernen, Ihn lieben und verehren, auf Ihn trauen, seinen Willen thun, und durch ihn gut und selig werden solle.“²⁰ Darum ist das Gebet eine Zuwendung des Innersten zu Gott: „Mit einem traditionellen Ausdruck nennen wir dies: ‚andächtig‘ beten. Gemeint ist damit nicht nur eine ‚Stimmung des Gemüts zur Empfänglichkeit gottergebener Gesinnung‘, wie Kant annahm, sondern eine ganzheitliche Einstellung des Menschen auf Gott hin. Die Art der Hinwendung ist dabei bestimmt von der Erkenntnis Gottes, der zwar absolutes Geheimnis bleibt, sich aber dennoch als dreifaltig zu erkennen gegeben hat.“²¹

(2) Die Skepsis gegen den Versuch, aus eigener Kraft Gott und die Wahrheit finden zu wollen, formuliert Ludwig Mödl wiederum im Anschluss an den „bayerischen Kirchenvater“ und Vorgänger auf dem pastoraltheologischen Lehrstuhl: Todsünde „verdirbt das Innere des Menschen, bewirkt Unordnung und Zerrüttung, sie verfinstert den Verstand, erzeugt Laster, verhärtet den Willen, macht den Menschen zum Sklaven, bringt Unruhe ins menschliche Herz und ‚schafft eine unübersehliche Aernte des Elendes an Andern‘.“²² Der Realismus der gefallenen Natur dient aber bei Mödl ebenso wie bei Sailer nur dazu, den Menschen nach dem Heil

¹⁹ *Augustinus*, Confessiones 10,23,34.

²⁰ *Johann Michael Sailer*, Uebungen des Geistes zur Gründung und Förderung eines heiligen Sinnes und Lebens, Augsburg 1804, 36, zit. nach *Ludwig Mödl*, Johann Michael Sailers Ansatz einer spirituellen Theologie, in: MThZ 52 (2001) 291–303, hier 295.

²¹ *Mödl*, Trinitarischer Ansatz 414.

²² *Mödl*, Sailers Ansatz 300, mit einem Zitat aus *Sailer*, Uebungen 75.

Ausschau halten zu lassen, das ihm von Christus her zukommt. Darin ist wohl auch der Grund zu suchen, dass Ludwig Mödl nicht müde wird, die Kraft des Schauens, der sinnhaften Vorstellung und überhaupt von Liturgie und Kunst hervorzuheben. Bei aller Freude an Kultur und ihrer Offenheit für das Christliche vergisst er dabei aber nicht die Kulturkritik, näherhin die Gefahr, Erlebnis an die Stelle von Erinnerung zu setzen. In der Forderung nach der „Memoria im zentralen Gottesdienst der Eucharistie“²³ legt Mödl zugleich die Blindheit der Erlebnisgesellschaft bloß, deren Form der Sonntagsgestaltung „keine memoria [kennt] in dem Sinn, dass sie lebenstragende Ereignisse oder Zusammenhänge erinnert. Ritualisierte Vorgänge im Sinne von Spiel laufen ab. Und diese werden zur Konkurrenz für jene memoria, die für den Christen ein wichtiger Teil des Ruhetages sein sollte, die Eucharistie. Sie ist Präsenz der zentralen Wirklichkeit unseres Glaubens.“²⁴

(3) Schließlich hebt Ludwig Mödl hervor, dass der Weg der Heiligung im Geprägtwerden vom göttlichen Heilswirken besteht: „Gott zieht uns Menschen an sich. In der spirituellen Praxis kommt diese Grundlage für unsere Gott-Beziehung dadurch zum Ausdruck, daß wir zunächst unser liturgisches, aber auch unser privates Beten beginnen im Namen der Dreifaltigkeit. Damit schließen wir das aktuelle Tun der in der Taufe zugesagten und begonnenen Grundlage unseres Seins an. So wird an die neue Gegebenheit unserer Gott-Beziehung erinnert. Ebenso beenden wir unser Beten mit der Doxologie, welche beinhaltet, daß unser ausdrücklich spirituelles Tun als Antwort auf die göttliche Heilszusage zu verstehen ist. Wir erweisen Gott, dem Schöpfer, Erlöser und Versöhner, dankend die Ehre.“²⁵

Die Pastoral soll also Menschen zur Heilswahrnehmung befähigen. Mit diesem Kernsatz könnte man die Intuition Ludwig Mödls zusammenfassen. Diese Schau der Seelsorge hat Ludwig Mödl vor allem auf drei Feldern konkretisiert, der Predigt, der Spiritualität (einschließlich der rehabilitierten Volksfrömmigkeit) und der Begleitung der Priester in den Umbrüchen der Zeit. Da seinem Priesterbild ein eigener Beitrag gewidmet ist, seien hier nur die ersten beiden kurz umrissen.

Predigt und Spiritualität aus geistvoller Erinnerung

In einem aufschlussreichen Beitrag zu „Liturgie und Predigt“ entwickelt Mödl im Anschluss an Alfred Lorenzer den Unterschied zwischen „präsentativen Symbolen“ und „diskursiven Symbolformen“.²⁶ Während der Ritus das Heil vergegenwärt-

²³ Ludwig Mödl, Sonntagskultur heute, in: Konrad Hilpert / Thomas Bohrmann (Hg.), Solidarische Gesellschaft. Christliche Sozialethik als Auftrag zur Weltgestaltung im Konkreten (FS Alois Baumgartner), Regensburg 2006, 119–131, 128.

²⁴ Ebd. 128.

²⁵ Ludwig Mödl, Trinitarischer Ansatz einer christlichen Spiritualität heute, in: MThZ 46 (1996) 409–415, hier 413 f.

²⁶ Ludwig Mödl, Liturgie und Predigt. Die unterschiedliche Symbolgestalt, in: ThPQ 141 (1993) 339–346, hier 342 f., unter Verweis auf Alfred Lorenzer, Das Konzil der Buchhalter: Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Eine Religionskritik, Frankfurt a. M. 1981.

tige, solle sich die Predigt bemühen, „diskursiv und argumentativ die Glaubenswirklichkeit ins Wort zu fassen und mit der Lebenswirklichkeit zu verbinden.“²⁷ Entscheidend aber ist, dass nach Mödl gerade dadurch der Freiraum gewährt wird, dass die rituellen Handlungen etwas Eigenständiges sind, also nicht zu einer Art Fortsetzung der Predigt mit anderen Mitteln werden darf: „Sie stellen etwas dar, das über eine diskursive Betrachtungsweise hinausweist. Sie realisieren eine geistliche Gegebenheit und zerlegen sie nicht analytisch; sie lassen sie als Lebenssymbolik erleben.“²⁸ Ganz augustinisch soll also das Wort der Predigt den Glauben wecken und vertiefen. Der Glaube hört, ist aber gerade dadurch dazu befähigt, die Augen zu öffnen für das Wunder der göttlichen Gegenwart. Predigt ist darum kein Mittel diskursiver Dominanz, sondern mystagogischen Geleits in das Geheimnis Gottes.

„Das glückliche Leben besteht in der Freude an der Wahrheit“, hat der heilige Augustinus kurz und bündig festgestellt.²⁹ Ebenso hält Ludwig Mödl als Ziel allen geistlichen Lebens fest: „Religiöses Handeln ist nicht nur eine Methode, um zu einem Glückszustand und zu einer Motivation für eine rechte Moral zu kommen, sondern es trifft zusammen mit dem Kern des Glückes, der ‚Gottseligkeit‘. Nicht Mittel zum Zweck ist religiöses Üben, sondern wesentlicher Teil des menschlichen Handelns und damit des Glücklichseins selbst.“³⁰ Frömmigkeit ist nichts Aufgesetztes, sie ist das Heimkommen des Menschen in Gott, sein Wahrwerden aus allen Illusionen und gerade darin seine Glückseligkeit. Dies geschieht nicht jenseits der Erfahrung von Leid und Kreuz, sondern durch sie hindurch. Das unterscheidet sie wesentlich von aller Suche nach gelingendem Leben als Befriedigung aller Bedürfnisse. Darum ist das Kreuz ein „sperriges Zeichen“³¹ und eben doch ein notwendiges, unersetzlich für den Weg eines Christen. Der Welt gekreuzigt zu sein, wie es der heilige Paulus fordert (Gal 6,14), lässt aber das Wunder geschehen. Blinde Augen werden sehend, und Gott, die Welt als seine Schöpfung und das eigene Ich als Teil darin mit seinem Auftrag von Gott, erstrahlen in einem eigenen Glanz: „Darin wird die Schönheit des christlichen Glaubens sichtbar, sodass der Exerzitiant motiviert ist, sich für Christus zu entscheiden.“³²

Wir begannen mit Ingolstadt, und mit der Heimatstadt von Ludwig Mödl wollen wir auch enden. Als aufmerksamer Zeitgenosse berichtet er einmal, wie deren Straßenverkehrsamt im Frühjahr 1997 die Kreuze am Straßenrand, die an Ver-

²⁷ Mödl, Liturgie 345.

²⁸ Ebd. 344.

²⁹ „Beata quippe vita est gaudium de veritate“ (Augustinus, Confessiones 10,23,33).

³⁰ Ludwig Mödl, Johann Michael Sailers Ansatz einer spirituellen Theologie, in: MThZ 52 (2001) 291–303, hier 294.

³¹ Vgl. Ludwig Mödl (Hg.), Ein sperriges Zeichen. Praktisch-theologische Überlegungen zur Theologie des Kreuzes, München 1997.

³² Ludwig Mödl, Johann Michael Sailers Ansatz einer spirituellen Theologie, in: MThZ 52 (2001) 291–303, hier 303.

kehrsoffer erinnerten, als Verkehrsgefährdung entfernen lassen wollte.³³ Dieses Vorhaben aber scheiterte an einem Sturm der Entrüstung. Gerade angesichts von Unglück und Tod besitzt das Kreuz weiterhin einen großen Symbolwert, ja, es steht im „Schnittpunkt aller Erfahrungen“³⁴, es bleibt ein „Zeichen für das Ganze des christlichen Glaubens [...], indem es für den Glauben an die Erlösung, für die Hoffnung auf die Überwindung von Leid und Tod und für die Liebe Christi steht, die sich in der Liebe seiner Nachfolger für heute konkretisieren soll“³⁵. Dass der Glaube an den Gekreuzigten sehend macht, dass man nur sehenden Auges vernünftig sein kann und dass darum alle Theologie, nicht zuletzt aber die Pastoraltheologie, Bedenken des Gezeigten und nicht Ausdenken des Gewünschten ist, dafür steht der Theologe, Priester und Mensch Ludwig Mödl ein.

³³ Ludwig Mödl, Das Kreuz-Zeichen als Lebenshilfe, in: ders. (Hg.), Ein sperriges Zeichen. Praktisch-theologische Überlegungen zur Theologie des Kreuzes, München 1997, 109–126, hier 112.

³⁴ Ebd. 124.

³⁵ Ebd. 126.