

65

## 3.2. Das Gottesbild: Der barmherzig liebende Vater

Es ist nun noch einmal auf den untrennbaren Zusammenhang zwischen Gottes- und Menschenbild hinzuweisen. Das bereits dargelegte Menschenbild ist ohne das hier zu entfaltende [Gottesbild](#) nicht vorstellbar - und umgekehrt. Da viele einzelne Gesichtspunkte des Gottesbildes schon angeklungen sind, besteht die Gefahr der Wiederholung. Diese muß jedoch in Kauf genommen werden, da das [Gottesbild](#) systematisch dargestellt werden soll.

Die schlichteste und zugleich eindrucksvollste Aussage über das [Gottesbild](#) in der [Spiritualität](#) der [Kindlichkeit](#) findet sich in 1 Joh 4,8: „Gott ist die [Liebe](#)“. Diese Aussage gilt es nun zu entfalten.

Das hier vorgestellte [Gottesbild](#) bezeichnet J. Kentenich nach seiner Rückkehr aus dem Exil in Milwaukee als ein neues [Gottesbild](#), in dem er das größte Geschenk der vergangenen 15 Jahre - das ist die Zeit seines Exils - sehe.[1] In einem Vortrag vor Priestern im Januar 1966 beschreibt J. Kentenich die Akzentverschiebung im [Gottesbild](#), hin zu einer stärkeren Betonung der erbarmungsreichen Vaterliebe Gottes. Der Mensch als Kind Gottes dürfe in seiner Erbärmlichkeit auf Gottes Barmherzigkeit vertrauen, weil der Vater sein Kind auch dann liebe, wenn es ihm trotz Mühen nicht gelänge, gut und edel zu sein. Erlebt es seine Erbärmlichkeit in existentieller Weise und vertraut es ganz auf Gottes Erbarmen, erweist es sich darin als dessen würdig.[2] Folglich ist Gott für J. Kentenich der Gott der barmherzigen [Liebe](#). Die Auswirkungen solcher [Liebe](#) möge man an der [Person](#) und im [Leben](#) Jesu Christi studieren, der den Vater als den Gott der [Liebe](#) verkündigte.[3]

Allerdings weist J. Kentenich 1967 auch darauf hin, daß dieses [Gottesbild](#) in Schönstatt zwar intellektuell bekannt sei, aber bei vielen noch keine Konsequenzen im [Leben](#) zeige, „lebensmässig ist uns dieses Bild überaus stark fremd“[4].

66-

### 3.2.1. Abgrenzung von falschen Gottesbildern

Zunächst soll das Bild Gottes, des barmherzig liebenden Vaters, das J. Kentenich bereits in den 30er Jahren, besonders aber nach 1965 verkündigte, gegen falsche Gottesbilder abgegrenzt werden, damit im Verlauf der weiteren Darstellung Mißverständnisse ausgeschlossen sind.

Das [Gottesbild](#) des Deismus, das einen Gott zeichnet, der mit großer Macht die [Welt](#) schuf,

sie dann aber sich selbst überläßt, ist J. Kentenich gänzlich fremd.[5] J. Kentenich spricht dagegen sehr häufig von Gott als dem „Gott des Lebens“[6].

Im Exerzitienkurs 1967 und während der [Oktoberwoche](#) 1967 spricht J. Kentenich von der [Welt](#), die in einer „Los-von-Gott-Bewegung“[7] begriffen sei. Allerdings stellt er auch eine vollkommen „berechtigte Los-von-Gott-Bewegung“[8] fest, die sich von falschen Gottesbildern lösen wolle. Diese sind im folgenden darzustellen.

### 3.2.1.1. Der diktatorisch lebendige Gott

Als erstes falsches, „selbstgeschnitztes“[9] [Gottesbild](#) nennt J. Kentenich den „diktatorisch lebendigen Gott“[10]. Gott werde als Diktator, als Schutzmann gezeichnet, der sich an den Fehlern der Menschen erfreue, weil er dann Gelegenheit habe, den sündigen Menschen zu bestrafen.[11] Dagegen stellt J. Kentenich das Bild Gottes, der die [Liebe](#) ist. Aus der [Liebe](#) heraus entfalten sich die Allmacht und die Gerechtigkeit Gottes.[12] Desweiteren weist J. Kentenich darauf hin, daß es dem Menschen auf Dauer unmöglich sei, mit einem solchen Gott zu leben. „Wenn wir überlegen, wie wuchtig das alles ist, was heute auf uns lastet, werden wir alle sagen müssen: Wenn das Bild des gerechten Vatergottes uns trägt, wahrhaftig, dann können wir Schluß machen, dann sind wir morgen, übermorgen entweder verrückt vor lauter ethischen Forderungen, die wir an uns stellen und glauben stellen zu müssen, oder aber wir brechen körperlich total zusammen. Bitte, nehmen Sie alle die Dinge, die an sich so zugespitzt klingen, wortwörtlich!“[13] Weil J. Kentenich diese Gefahr sieht, will er den Menschen zur

67-

Erkenntnis Gottes, als dem barmherzig liebenden Vater führen, der die menschlichen Schwächen in seinem Erbarmen auffängt.[14]

### 3.2.1.2. Der weichliche Gott

Im zu weichlichen Gott sieht J. Kentenich das übertriebene Gegenbild zu dem bereits dargestellten diktatorischen [Gottesbild](#). J. Kentenich charakterisiert diesen Gott als „das gehirnweiche Großväterchen, so weich, so hilflos. Großväterchen, das überhaupt keine Kraft hat, das keine Forderungen stellt, das froh ist, wenn man ihm den Sessel vor die Türe stellt, daß er überhaupt noch existieren kann.“[15] Dagegen lenkt J. Kentenich den Blick des Menschen auf die Hl. Schrift, die Gott als den barmherzig liebenden Vater darstellt, der jedoch Forderungen an den Menschen stellt. Als Beispiel hierfür nennt J. Kentenich das [Leben](#) Jesu, an dem sich zeige, wie sehr Gott [Jesus Christus](#) „geformt, gestaltet, erzogen und gebraucht hat“[16]. Diese Anforderung Gottes an Jesus gelte in entsprechender Weise auch für die Menschen, wie das Bild vom Winzer zeige, der die Reben beschneide.[17] An

anderer Stelle faßt J. Kentenich diese Gedanken zusammen: „Väterlichkeit ist keine Großväterlichkeit, Väterlichkeit ist etwas Kraftvolles, aber die entsprechende [Liebe](#) und Güte muß da sein.“[18]

### 3.2.1.3. Der zu vermenschlichte Gott

Als letztes der abzulehnenden Gottesbilder nennt J. Kentenich das „zu stark vermenschlichte [Gottesbild](#)“[19]. Er verwahrt sich dagegen, daß Menschen sich über Gott erheben, indem sie über sein freies Handeln an seiner Schöpfung Urteile abgeben. J. Kentenich führt dies darauf zurück, daß die Lehre der „*analogia entis*“[20], wonach der Mensch Gott ähnlich sei, zu stark interpretiert werde. Dennoch will J. Kentenich an der „*analogia entis*“ festhalten, denn er sieht den Menschen als ein Abbild und Repräsentanten des Vatergottes. Doch müsse der Mensch sich darüber im Klaren sein, daß Gottes Sein auf einer anderen, ungleich höheren Ebene angesiedelt ist. Daher bleibe vieles von dem, was Gott an seiner Schöpfung vollbringe, dem Menschen notwendig geheimnisvoll und unverständlich.[21]

68-

Dies kann auch auf die folgenden Ausführungen bezogen werden, die versuchen, das Geheimnis des barmherzig liebenden Vaters, der den Menschen immer noch lebensmäßig fremd ist, weiter zu entschleiern.

### 3.2.2. Die Motive göttlichen Handelns

Das neue [Gottesbild](#) ist vielen Menschen lebensmäßig recht fremd, weil die These J. Kentenichs, Hauptbeweggrund für das Handeln Gottes sei seine väterliche [Liebe](#), sein „göttlicher Mitteilungswille“[22], nicht immer dem Bild von Gott entspricht, das Menschen sich machen. In Gottes Gerechtigkeit und dem „schöpferischen Gestaltungswillen“[23], den Elementen des Gottesbildes, die den Menschen mitunter sehr vertraut sind, sieht J. Kentenich lediglich Nebenmotive für Gottes Handeln.[24]

J. Kentenich setzt sich im Exerzitienkurs über die Vollkommene Lebensfreude mit Kierkegaard auseinander, der ebenfalls drei Beweggründe für die Tätigkeit Gottes angenommen hat. Diese sind der ästhetische Beweggrund, in der Sprache J. Kentenichs Gottes schöpferischer Gestaltungswille, der ethische Beweggrund – im Sinne dessen, was J. Kentenich Gerechtigkeitssinn nennt – und der religiöse Beweggrund, der mit dem vergleichbar ist, was J. Kentenich schlicht die [Liebe](#) Gottes nennt. Nun betrachtet J. Kentenich die einzelnen Motive, um zu belegen, daß weder der ästhetische noch der ethische Beweggrund Hauptmotiv für das Handeln Gottes sein können. Er stellt fest, daß

der ästhetische Beweggrund in Anbetracht der Schönheit der Schöpfung Gottes gewiß ein Motiv für dessen Handeln sei, allerdings könne man mit ihm als Hauptmotiv nicht das Kreuz Christi und das [Leid](#) in der [Welt](#) erklären. Ebenso sei es sehr berechtigt, im Gerechtigkeitssinn Gottes ein Motiv für dessen Tätigkeit zu sehen. Das ethische Motiv zeigt überall dort Konsequenzen, wo Gott strafend in seine Schöpfung eingreift. Jedoch nennt J. Kentenich drei Gründe, warum man in ihm nicht das Zentralmotiv allen göttlichen Handelns sehen dürfe. Gegen Kant vertritt J. Kentenich die These, solches Denken und Wollen sei Gottes nicht würdig. Gott sei nicht der eifersüchtige Hüter erlassener Gesetze, der jede Mißachtung sofort strafe. Als zweiten Grund führt J. Kentenich an, alles Geschaffene würde seine „Eigengesetzlichkeit verlieren“[25], d.h. es müßte in allem von Gott abhängig handeln. Zuletzt verweist J. Kentenich auf die Gefahr, daß der Mensch sich aufgrund seiner sittlichen Autonomie zum Richter und Gesetzgeber erhebe und es Gott verboten werden könnte, in die [Welt](#) hineinzuregieren. Es

69-

ist für J. Kentenich erwiesen, daß allein die [Liebe](#) Gottes, aus der er handele, das „Weltgrundgesetz“[26] sein könne. Die [Liebe](#) als Urgrund göttlichen Handelns stößt das Handeln Gottes aus Gerechtigkeit und aufgrund Gottes schöpferischen Gestaltungswillens erst an.[27] „Das Letzte ist nicht die Gerechtigkeit, der Gestaltungswille Gottes, das Letzte und Tiefste für alles Weltgeschehen, für alle Erlösung und Weltregierung und -gestaltung ist die Gottesliebe, ist die [Liebe](#). Die [Liebe](#) inspiriert die Gerechtigkeit, sie inspiriert den Gestaltungswillen.“[28]

J. Kentenich wendet sich strikt gegen eine Abtrennung der Nebenmotive vom Hauptmotiv für das Handeln Gottes im Sinne einer radikalen Einseitigkeit. Gott ist vor allem die [Liebe](#), aber diese bestimmt sein Handeln nicht allein.[29] J. Kentenich geht es um die organische „Einheit im Denken, [Leben](#) und Fühlen“[30], in deren Leugnung, was den Zusammenhang der Beweggründe für das Handeln Gottes angeht, er eine „epochale Krise“[31] sieht. H. W. Unkel weist darauf hin, daß es dem Menschen nicht immer gelinge, [Liebe](#) und Gerechtigkeit als Motive für das Handeln Gottes als Einheit zu sehen: „[...] im innertrinitarischen Wesen Gottes gibt es eine harmonische Ordnungseinheit zwischen [Liebe](#) und Gerechtigkeit, aber für das geschichtliche Erleben des Menschen geraten [Liebe](#) und Gerechtigkeit Gottes in eine oft rational nicht aufhellbare Tension“[32]. Doch auch aus der Sicht des Menschen bleibt festzuhalten, daß die [Liebe](#) als Hauptmotiv für das Handeln Gottes so stark ist, „daß sie alle anderen göttlichen Eigenschaften in Bewegung setzt und in ihren Dienst nimmt“[33].

So sieht auch Johannes Paul II. in seiner Enzyklika „Dives in Misericordia“ das Erbarmen Gottes, in dem der Vorrang der [Liebe](#) zum Ausdruck komme, in gewisser Hinsicht der

Gerechtigkeit Gottes gegenübergestellt. Doch sei das Erbarmen Gottes oft stärker und tiefer als seine Gerechtigkeit.[34]Der Papst deutet das Gleichnis vom  
70-

„verlorenen Sohn“ in dem Sinne, daß die [Liebe](#) Gottes sich in seinem Erbarmen konkretisiere, wenn es gelte, „die - genaue und oft zu enge - Norm der Gerechtigkeit zu überschreiten“[35]. Hier ist sehr deutlich das [Gottesbild](#) im Sinne der Victoria Patris zu erkennen. Lediglich wenn die [Liebe](#), die sich im Erbarmen konkretisiert[36], Hauptbeweggrund des Handelns Gottes ist, ist die Botschaft der [Spiritualität](#) der [Kindlichkeit](#) in ihrer Zuspitzung, die gar vom möglichen Sieg des Kindes über den Vater spricht, nachvollziehbar.

An dieser Stelle kann auf Autoren der Gegenwart hingewiesen werden, die, wie J. Kentenich, im Zusammenhang mit Lk 15 von der „Ohnmacht Gottes“ sprechen. H. E. Bahr sieht in Lk 15,11-32 den Verzicht des Vaters auf die „Macht einer autoritären [Liebe](#)“[37], stattdessen sei seine [Liebe](#) eine tief „gewaltfreie [Liebe](#)“[38]. Der Vater mache sich in diesem Sinne selbst ohnmächtig.[39]H. J. M. Nouwen identifiziert sich in seinem Buch „Nimm sein Bild in dein Herz“[40] zunächst mit den beiden Söhnen im Gleichnis, merkt dann aber, daß die [Person](#) des Vaters die entscheidende Rolle spielt, die ihn fasziniert. So richtet er seine Schlußbotschaft an den Leser, er solle werden wie der Vater.[41] H. J. M. Nouwen hebt besonders den radikalen Anspruch Jesu hervor:[42] „Seid barmherzig, wie es auch euer Vater ist!“[43] J. B. Brantschen kommt auf das Gleichnis in Lk 15 zu sprechen, wenn er über Gott nachdenkt, der die „Macht und die Ohnmacht der [Liebe](#)“[44] sei:

„Wenn mich jemand fragt, ‚Wer ist das eigentlich, Gott?‘, so würde ich antworten: ‚Gott ist der, der Freude hat an der [Liebe](#). Und weil Gott Freude hat an der [Liebe](#), wird Gott der Allmächtige der [Liebe](#) zum Sieg verhelfen. Gott ist aber nicht nur die Macht, die unsere [Liebe](#) vollenden wird, sondern Gott ist zugleich auch die Ohnmacht der [Liebe](#). Gott ist ohnmächtig.‘

‚Du bist wohl nicht ganz bei Trost‘, wird mein Fragesteller vielleicht einwenden. ‚Daß Gott die Macht der [Liebe](#) ist und der [Liebe](#) zum Sieg verhelfen wird, das ist klar. So ähnlich sagt`s der Katechismus auch. Aber daß Gott auch die Ohnmacht der [Liebe](#) ist, daß Gott auch ohnmächtig sein

71-

soll, das verstehe ich nicht. Ich fürchte, das ist nicht ganz katholisch.‘ ‚Mein Freund‘, würde ich antworten, ‚das ist sehr gut katholisch. Ich fürchte eher, daß du noch nie das Gleichnis vom ‚Verlorenen Sohn‘ meditiert hast, denn in diesem herrlichen Gleichnis bringt Jesus uns die Botschaft vom ohnmächtigen Vater.‘“[45]

Mit solchen Gedanken tut sich die neuscholastische [Theologie](#), in deren Horizont J. Kentenich ausgebildet wurde[46], sehr schwer. Selbst bei M. J. Scheeben ist von einer „Ohnmacht Gottes“ nicht die Rede. Doch er bemerkt immerhin im Sinne des hier Dargelegten, die Gütigkeit Gottes verzweige sich in Freigebigkeit und „Barmherzigkeit (misericordia), inwiefern sie die Kreatur vom Elend oder vom Übel, namentlich von dem größten Übel, der Sünde und deren Folgen, befreit oder davor bewahrt, ohne daß Gott durch seine Gerechtigkeit dazu gehalten wäre, unter Umständen sogar in der Weise, daß Gott auf die Geltendmachung seines Rechtes der Kreatur gegenüber in gewisser Beziehung verzichtet“[47].

J. Kentenich zeichnet das Bild des ohnmächtigen, barmherzig liebenden Gottes besonders deutlich, indem er das „Weltgrundgesetz der [Liebe](#)“[48] ausführlich erläutert. „Gott tut alles aus [Liebe](#), durch [Liebe](#) und für [Liebe](#).“[49] Hier soll vor allem diese göttliche Seite des Weltgrundgesetzes betrachtet werden.[50] Die Antwort des Menschen darauf entspricht – der Darstellung J. Kentenichs folgend – dem Handeln Gottes.[51] Zunächst legt J. Kentenich im Exerzitienkurs über die Vollkommene Lebensfreude anhand der Hl. Schrift noch einmal dar, weshalb die Vaterliebe Gottes Zentralmotiv seines Handelns ist. Vor allem in Lehre und „[Leben](#) des Heilandes“[52] könne man

72-

ablesen, daß [Jesus Christus](#) Gott als Vater verkündigte und in allem Arbeiten, Beten und auch in seinem Leiden versuchte, den Willen des Vaters zu erfüllen. Auch Paulus weist darauf hin, daß die Beziehung zu Gott, die uns durch die Freundschaft mit Christus eröffnet werde, von [Liebe](#) und Barmherzigkeit Gottes geprägt sei.[53] Angelehnt an F. v. Sales kennzeichnet J. Kentenich vier Stufen des göttlichen Mitteilungswillens, der zugleich „Verschenkungs-wille Gottes“[54] sei. „Die erste Stufe der göttlichen Mitteilung vollzieht sich zunächst in der Dreifaltigkeit. Die zweite durch die Mitteilung Gottes durch [Jesus Christus](#) im Heiligen Geist, mit der entsprechenden marianischen Note. Die dritte stellt der Mensch dar. Und schließlich die vierte die Schöpfung allgemein.“[55]

J. Kentenich legt hier die Grundauffassungen der [Spiritualität](#) des F. v. Sales dar, der die [Welt](#) und das Weltgeschehen radikal auf die [Liebe](#) Gottes und seinen aus ihr erwachsenden Mitteilungswillen zurückführt.[56]

Warum aber wirkt Gott alles durch [Liebe](#)? Zunächst darf ganz schlicht wiederholt werden, was 1 Joh 4,8 postuliert: „Gott ist die [Liebe](#)“. Darüber hinaus stellt J. Kentenich die These auf, Gott, der Schöpfer, wolle den Menschen durch anschauliche Liebeserweise zu „tiefergehender Liebesvereinigung führen“[57], d.h. Gott wolle die Herzen der Menschen an sich binden, um so als Erzieher am Menschen wirken zu können. Diese Sicht erfordert es zunächst, alles, was dem Menschen widerfährt, als Ausdruck der [Liebe](#) Gottes zu

betrachten. Hier sieht J. Kentenich die größte Herausforderung in der [Erziehung](#) anderer Menschen und in der [Selbsterziehung](#). Es gelte zu lernen, das [Leid](#) im Licht des Glaubens zu betrachten.[58] Gott appelliert an die Liebeskraft des Menschen, weil dieser so verfaßt ist, daß der Urtrieb seiner [Seele](#) die [Liebe](#) ist. Sie ist also nicht allein der Urgrund für das Handeln Gottes, sondern ist die Urkraft im Menschen, die gerade dann geweckt wird, wenn der Mensch sich geliebt weiß. Dies ist das Ziel des Handelns Gottes am Menschen. Er hofft, daß der Mensch

73-

seine göttlichen Liebeserweise[59] wahrnimmt, annimmt und erwidert. Im Geschehen der Erwidernng, sei der Adressat nun Gott oder ein anderes Geschöpf, kommt es zur Liebesvereinigung zwischen Gott und Mensch.[60]

J. Kentenich weist jedoch auch darauf hin, daß Gott sich „in seiner Gebefreude und seinem Geben abhängig von unserer Hilflosigkeit“[61] macht. „Er braucht das nicht, tut es aber. Hier haben Sie die Gesetze, das ist Ergänzungswilligkeit: Je kleiner das Geschöpf sich gibt, je kleiner der Mensch sich fühlt, je hilfloser er gegen den lieben Gott ist, desto überreicher fließen und quellen die Gaben und Gnaden aus dem Schoß des großen dreifaltigen Gottes.“[62]

Hier wird wieder deutlich, daß es in der [Spiritualität](#) der [Kindlichkeit](#) um ein [Gottesbild](#) geht, das sich in der Victoria Patris zuspitzt. Im Verlauf der weiteren Darstellung entfaltet J. Kentenich die Gedanken, die im Schlagwort von der Victoria Patris zusammengefaßt sind, was jedoch hier nicht wiedergegeben werden soll.

Entscheidend ist die Feststellung, daß sich die [Theologie](#) der Victoria Patris aus dem hier dargestellten Aspekt des Gottesbildes, nämlich der [Liebe](#) als Hauptbeweggrund des göttlichen Handelns, entwickelt.

Die beiden folgenden Abschnitte dienen nicht unmittelbar der weiteren systematischen Darstellung des Gottesbildes der [Spiritualität](#) der [Kindlichkeit](#) im Sinne der Victoria Patris, sondern beleuchten zwei wichtige Fragestellungen, die immer wieder im Verlauf der Darlegung angeklungen sind.

### 3.2.3. Die Frage nach dem Leid

Gott ist die [Liebe](#). Er handelt aus [Liebe](#), durch [Liebe](#) und für [Liebe](#). Er ist der barmherzig liebende Vater, der die [Welt](#) lenkt. J. Kentenich lehnt den Vergleich Gottes mit einem Großvater, der alles passiv geschehen läßt, ab.[63] Gott handelt in vollkommener [Freiheit](#)[64] an seiner Schöpfung und verschenkt sich aus [Liebe](#).

Wie ist es möglich, daß ein derart charakterisierter Gott [Leid](#), Not und Angst des Menschen zuläßt? Für J. Kentenich, der sich bereits in den 30er Jahren des Jahrhunderts dieser Frage stellte, erhielt sie durch die etwa dreijährige Gefangenschaft im KZ Dachau einen existentiellen Bezug.

74-

Es ist möglich, sich der Frage nach dem [Leid](#) im Blick auf die [Freiheit](#) Gottes und des Menschen zu nähern. Gott entläßt seine Schöpfung, den Menschen, in die [Freiheit](#) und nimmt diese [Freiheit](#) ernst. Er beschneidet sie auch dann nicht, wenn der Mensch sie mißbraucht, indem er die [Liebe](#), die Gott dem Menschen schenkte, nicht in angemessener Weise erwidert. Fehlgeleitete [Freiheit](#) des Menschen verunmöglicht die freie Liebesantwort an Gott, die „Liebesvereinigung“[65] zwischen Mensch und Gott ist gestört. Betrachtet man das [Leid](#) in der [Welt](#) unter dieser Voraussetzung, so ist es verbunden mit der [Schuld](#) des Menschen, die erst durch seine von Gott geschenkte [Freiheit](#) möglich wird. Aufgrund dieser [Freiheit](#) des Menschen ist es im übrigen nicht richtig, im Blick auf das [Leid](#) einen Tun-Ergehen-Zusammenhang anzunehmen.

Bislang ist jedoch in keiner Weise die Realität des unschuldig erfahrenen Leids, wie z. B. Krankheit oder Naturkatastrophen, erklärt. Der hier skizzierte Ansatz vermag eine solche Erklärung nicht zu leisten.

J. Kentenich fordert jedoch: „Und das [Leid](#): Es wird nie eine Zeit geben, in der das [Leid](#) nicht zu finden ist; aber es muß eine Zeit geben, und wir alle müssen es erleben, daß wir das [Leid](#) innerlich erleben und austrinken als ein großes Mittel zur Weltgestaltung im Sinne Gottes“[66]. J. Kentenich will also einen Weg finden, auf dem es möglich sein soll, die [Erfahrung](#) des Leids für den Menschen fruchtbar zu machen. Er nimmt an, daß Gott den Menschen im [Leid](#) und im Unglück prüfen und erziehen möchte, und bietet diese Gedanken als Perspektive an, um das Theodizeeproblem zu betrachten. J. Kentenich glaubt, daß Gott den Menschen vor allem im [Leid](#) führt und ihn durch das [Leid](#) prüft, „damit Christus mehr und mehr in uns Gestalt annimmt oder damit die drei göttlichen Tugenden durch den Heiligen Geist bis zu einem Höchstmaß vollendet werden“[67]. Diese Aussage stellt J. Kentenich in den Kontext seiner Gefangenschaft im KZ und seiner Entscheidung vom 20. Januar 1942, durch die er die Schönstatt-Bewegung zur vollendeten Ganzhingabe an den Gott des Lebens führen wollte.[68] Diese Haltung kann nur nachvollzogen werden, wenn man im Glauben davon überzeugt ist, daß das Geschehene immer das Beste ist, das Gott für den Menschen vorsieht. J. Kentenich zitiert Jes 49,15, um zu verdeutlichen, wie sehr Gott sich um den Menschen sorgt: „Kann denn eine [Frau](#) ihr Kindlein vergessen, eine Mutter ihren leiblichen Sohn? Und selbst wenn sie ihn vergessen würde: ich vergesse dich nicht.“ Diesen Gedanken illustriert er weiter, indem er von den „besten Windeln“[69]



spricht, die Gott für den Menschen bereite. Er überträgt dieses Bild zudem auf sein eigenes [Leben](#). „Wenn wir nun an die Vorsehung Gottes glauben, dann muß es für uns letzten Endes ein selbstverständlicher Gedanke sein: Was uns gesandt wird, das sind ‚die besten Windeln‘, weil der Vater uns das

75-

geschickt hat. Wenn wir das auch nicht einsehen, wenn wir zunächst nicht erfahrungsgemäß wissen, daß das die besten Windeln sind, daß also alles, was an Kreuz und [Leid](#) für uns vorgesehen, ein Ausdruck der Vaterliebe Gottes, ein Ausdruck der zärtlichen [Liebe](#) Gottes zu seinem Kinde ist, der [Glaube](#) belehrt uns aber, daß es so ist. Und wenn das der Fall ist, dann müssen wir gestehen, selbst wenn in diesen Windeln Dornen und Disteln wären, es sind von vornherein die besten Windeln für uns. Mit diesem Gedanken bin ich später in den Bunker und ins Konzentrationslager gegangen, und er hat sich eigenartigerweise, Gott weiß was kommen mochte, immer wiederholt: Die besten Windeln! Und wenn es die besten Windeln sind, ja nun, dann ist es selbstverständlich, dann sagen wir dazu ein herzhaftes Ja. Dann ist es selbstverständlich, wir kennen gar nichts anderes, als uns in diesen Windeln wohlfühlen.“[70] Dieses Zitat aus einem Vortrag J. Kentenichs 1967 zeigt deutlich, daß ein solcher Umgang mit erfahrenem [Leid](#) nur möglich ist, wenn man gelernt hat, fest auf den Gott der barmherzigen [Liebe](#) zu vertrauen. J. Kentenich nennt als weitere Voraussetzungen für diese Haltung die Betrachtung der Ereignisse im Licht des Glaubens und eine bereits bestehende Bindung des Liebestriebes des Menschen an Gott.[71] Dann kann der Mensch auch durch den „eisernen Handschuh“[72] die gütige Vaterhand Gottes wahrnehmen, kann glauben, daß Gott, der Vater, dem Kind auch aus [Liebe](#) weh tun kann.[73] Diese Gedanken stellt J. Kentenich in Zusammenhang mit dem Wort Jesu über den Vater als Winzer, der „jede Rebe, die Frucht bringt, reinigt [...], damit sie mehr Frucht bringt“[74].

J. Kentenich sieht also im letzten „alle Schwierigkeiten unseres Lebens“[75] als „Erziehungsmittel“[76] Gottes an, der den Menschen zur Haltung vollkommener Hingabe an den Gott des Lebens, der die [Liebe](#) ist, führen will.

Dieser Entwurf J. Kentenichs erklärt nicht das [Leid](#) und löst nicht alle Probleme, die sich im Zusammenhang mit der Theodizeefrage stellen. Er bietet jedoch eine Möglichkeit an, zu versuchen, im Glauben und gebunden in der [Liebe](#) zu Gott mit dem [Leid](#) umzugehen. Als Vorbild eines solchen Lebens aus dem Glauben stellt J. Kentenich dem Menschen [Maria](#) vor Augen.[77]

76-

### 3.2.4. Gott als Vater

Schon sehr oft wurde im Verlauf dieser [Arbeit](#) Gott „Vater“ genannt. Dies geschah scheinbar sehr unkritisch, lediglich einmal wurde kurz auf die Krise des Vatergedankens in [Theologie](#) und Gesellschaft hingewiesen.[78] Daher soll hier, im Kontext der systematischen Darstellung des Gottesbildes, das der [Theologie](#) der Victoria Patris zugrunde liegt, gefragt werden, ob es auch heute noch – theologisch verantwortet und soziologisch reflektiert – möglich ist, Gott „Vater“ zu nennen. Müßte Gott nicht auch Mutter genannt werden?[79] Ist es überhaupt noch möglich, von „Väterlichkeit“ zu sprechen?

Das Vaterbild ist zweifelsfrei in eine Krise geraten. H. Waldenfels spricht zum einen von einer „Krise der Väter“[80], die die patriarchalischen Herrschaftsstrukturen in Frage stelle. Zum anderen fragt er gezielt an, ob die Anrede Gottes als Vater nicht auch Ausdruck für eine „überholte Form patriarchalischen Denkens, die abgelöst werden muß“[81], sei. Zudem ist auf die Emanzipationsbewegung der [Frau](#) hinzuweisen, die zu einer berechtigten Auseinandersetzung um das patriarchalische Herrschaftssystem führte.

Ein weiterer Grund für die Krise des Vaterbildes in [Theologie](#) und Gesellschaft ist gewiß der Zusammenhang von Väterlichkeit und ausgeübter [Autorität](#). Darauf verweisen H. Schlosser[82] und P. Gutiérrez[83]. Diese Koppelung ist spätestens seit der Französischen Revolution der Kritik ausgesetzt[84], in deren geistesgeschichtlichem Kontext die Sehnsucht der Menschen nach Brüderlichkeit[85] erwachte.[86] Gutiérrez nennt eine weitere Strömung, die „Mündigkeit“[87]. In diesen beiden [Strömungen](#) unseres Jahrhunderts sieht er den Versuch des Menschen, einen neuen Umgang mit der 77-

[Autorität](#) und ihrer Ausübung zu finden.[88] W. J. Revers ordnet das gesamte Problemfeld „Vaterschaft“ in den geistesgeschichtlichen Kontext des 19. Jahrhunderts ein, in dem sich ein geistes- und sozialgeschichtlicher Umbruch ereignet habe.[89] Er verweist auf den Ausspruch Nietzsches „Gott ist tot“[90] und die Feststellung Freuds: „Die Paternität ist überwunden!“[91]

1966 charakterisiert J. Kentenich das Vaterproblem mit der ihm eigenen kraftvollen Sprache. „Wir wissen, wie seit Jahrzehnten in der Kultur der [Welt](#), vor allem in Deutschland, eine Strömung um sich gegriffen hat, die bewußt das Ziel verfolgte: Mord der Väter! Und wenn Sie einmal hinausgehen in andere Kulturländer, lassen Sie sich vorspielen, vorzeigen an der Television, wie dorten der Vater geachtet und geehrt wird: überall nur als eine Witzfigur; eine Witzfigur, die nicht mehr ernst genommen wird. Mordgelüste der Jugend, um den Vater zu morden!“[92]

An dieser Stelle soll jedoch die Frage echter menschlicher Vaterschaft und das Problemfeld [Autorität](#) und Herrschaft nicht weiter behandelt werden. Es genügt, die Spannungen aufzuzeigen. Im folgenden wird nun ausschließlich die Frage untersucht, ob es berechtigt ist, Gott „Vater“ zu nennen, die jetzt in den größeren Horizont des Vaterproblems insgesamt eingeordnet ist.

Daher darf im Rahmen dieser [Arbeit](#) die Perspektive, in der das Thema betrachtet wird, keine rein soziologische sein. Im letzten muß die Frage, ob Gott zu Recht „Vater“ genannt wird, im Blick auf das Zeugnis der Hl. Schrift gelöst werden. H. Waldenfels weist darauf hin, daß die Diskussion, ob Gott nun Vater oder Mutter sei, im Grunde die Sache nicht treffe. „Denn zunächst einmal durchbricht das jesuanische Vaterbild Gottes

78-

alle Eigentümlichkeiten menschlich-geschlechtlichen Denkens.“[93] A. Strada, der in der Hl. Schrift „die letzte Quelle für ein authentisches [Gottesbild](#)“[94] sieht, stellt akribisch alle Eigenschaften Gottes zusammen, die die Hl. Schrift berichtet. Dabei behandelt er die mütterliche [Liebe](#) Gottes ebenso wie Gottes Barmherzigkeit.[95] B. Albrecht untersucht die Psalmen und entdeckt in ihnen vielfache Variationen, in denen Gott als Vater angesprochen und verehrt wird.[96] In der Enzyklika „Dives in Misericordia“ werden die Termini untersucht, die das Erbarmen Gottes umschreiben. Eines dieser Worte, das vom Substantiv *Mc#r#* (Mutterschoß) abgeleitet wird, *Mym1c7-r* (Erbarmen), bezeichnet die völlig ungeschuldete [Liebe](#) Gottes, „ist sie doch nicht Lohn für ein Verdienst; insofern stellt sie eine innere Notwendigkeit dar, einen ‚Zwang‘ des Herzens. Sie ist eine gleichsam ‚weibliche‘ Variante der männlichen Treue zu sich selbst, wie sie in *ds#c#* anklingt. Auf diesem psychologischen Hintergrund entfaltet sich *Mym1c7-r* in eine ganze Reihe von Gefühlen, so etwa Güte und Zärtlichkeit, Geduld und Verständnis, das heißt Bereitschaft zur Verzeihung.“[97]Gott werden also auch mütterliche Züge zugeschrieben.

In der Einleitung zur Edition zweier Kentenich-Studien über die „Philosophie der [Erziehung](#)“[98] gibt H. Schlosser einen Überblick über den Stand der Diskussion um den Vaternamen Gottes. Sie bezieht sich in ihrem Urteil stark auf Arbeiten von J. Brosseder, J. Bornkamp und K. Lehmann.[99]H. Schlosser kommt aufgrund der herangezogenen Untersuchungen zu dem Schluß, daß „der Vaternamen für Gott im christlichen Gottesverständnis unaufgebbar ist“[100]. Sie weist sehr deutlich darauf hin, daß die Verwendung des neutestamentlichen Vaterbegriffs nicht besagt, daß damit eine patriarchalische [Ordnung](#) bevorzugt würde.[101] A. Strada wendet sich gegen eine mögliche Verzerrung im [Gottesbild](#), die Gott zu einseitig als Mutter oder Vater zeichne. Es sei „wichtig, die Synthese in Gott zwischen väterlichen und mütterlichen Zügen zu

79-

betonen“[102]. „Der biblische Gott enthüllt sich als ein Vater-Gott, der viele mütterliche Züge trägt.“[103] Bereits 1954 kam D. A. Köberle zu dem Ergebnis, daß das biblische Vaterbild ambivalent sei. Es enthalte väterlich-autoritäre, aber auch mütterliche Züge. Köberle zeigt an Beispielen aus der Religionsgeschichte, daß oft die strafend-richtenden Elemente des Gottesbildes in den Vordergrund gerückt wurden. Dann aber gebe es wieder Zeiten bzw. gesellschaftliche Konstellationen, die stärker die [Liebe](#) Gottes betrachteten.[104]

H. Waldenfels hebt die Problematik auf eine andere Ebene. Es sei gleichgültig, wie der einzelne Gott nenne, entscheidend sei, daß dieser Name für Gott Ausdruck einer persönlichen Gottesbeziehung sei. Diese wurde bei Jesus durch die Anrede „Vater“ gekennzeichnet.[105]

J. Kentenich legt hingegen großen Wert darauf, daß Gott Vater genannt wird. Er betont jedoch auch sehr, daß in Gott männliche und weibliche Züge vereinigt sind.[106] J. Kentenich will dazu beitragen, daß der Mensch im 20. Jahrhundert wieder lernt, fraulich-mütterliche Züge im [Gottesbild](#) zu erkennen.[107] Das [Gottesbild](#), das J. Kentenich zeichnet, erhält durch [Maria](#) eine besondere Note, denn sie führe die Menschen zum Vater. Das habe zur Konsequenz, daß der Mensch Gott, den Vater, marianisch sehe. „Vielmehr wird in ihr [[Maria](#)] der Vater wachsend deutlicher gesehen, so daß sie in einem solchen Prozeß zwar in den Hintergrund treten kann, aber doch ein Stück weit für immer den Blickwinkel, das Klima, die Farbe, die Grunderfahrung mitbestimmt. Wir sehen so den Vater marianisch. Wir sehen marianische Züge in ihm. Weibliche Züge.“[108] J. Kentenich selbst formuliert: „Dieses mütterliche [Prinzip](#), das in der Gottesmutter verkörpert ist, weist immer hin auf das mütterliche [Prinzip](#) in der Gottheit“[109]

Hier liegt die Parallele des Ansatzes J. Kentenichs zu H. Waldenfels. Es ist J. Kentenich wichtig, daß der Mensch Zugang zu Gott durch die Schöpfung, durch Menschen, erhält, die er als Weg betrachtet, der zu Gott führt. [Maria](#) ist, wenn sie als Geschöpf bejaht wird und der Mensch in Beziehung zu ihr tritt, in besonderer Weise ein solcher zu Gott führender Weg. H. King nennt sie einen „besonders leichten Fall von Schöpfung-die-zu-Gott-führt. Extrem durchsichtig auf Gott“[110].

So kann der Mensch weibliche, mütterliche Züge neben den väterlichen Elementen im [Gottesbild](#) entdecken. A. Strada verweist ausdrücklich auf die Bedeutung einer solchen Sicht für die [Spiritualität](#) der [Kindlichkeit](#). „Ein weiteres Motiv ist seine Bedeutung für die korrekte Sicht einer [Spiritualität](#), die auf [Kindlichkeit](#) dem Vatergott gegenüber gegründet ist. Damit eine solche kindliche Hingabe ihren vollen Reichtum entfalten kann, ist es

notwendig, daß sie Geborgenheit, Wärme, schlichte Empfänglichkeit, Zutrauen und Einfalt eines Kindes verbinden kann mit anderen Haltungen, die nicht weniger kindlich sind, aber mehr männliche Züge aufweisen, wie sie reifen, verantwortlichen Söhnen und Töchtern entsprechen: ständige Verfügbarkeit, kraftvolle Hingabe, hochherzige Mitarbeit, aktive Mitverantwortung, Wagemut und Entschlossenheit, Kreativität und Geschichtsbewußtsein.“[111]

Gott darf also Vater genannt werden. Allerdings drückt diese Anrede nicht allein die Männlichkeit Gottes aus, auch ist sie nicht Hinweis auf patriarchalische Ordnungsstrukturen, die es zu schützen gelte. Gott ist Vater zu nennen, weil er als barmherzig liebender Vater auch weibliche Züge hat. Gott ist Vater zu nennen, weil die Hl. Schrift des Alten und des Neuen Testaments ihn Vater nennt. Im letzten ist es berechtigt, Gott Vater zu nennen, weil Gott, der die [Liebe](#) ist, alles umfängt, Männliches und Weibliches, und die Anrede Gottes als Vater in diesem Sinne alles einschließt.

81-

## 4. Schluß

Es wurde versucht, die [Spiritualität](#) der [Kindlichkeit](#) zu entfalten, so wie J. Kentenich, der Gründer Schönstatts, sie ab 1934 entwickelte.

[Kindlichkeit](#) versteht J. Kentenich als Bild für die Beziehung zwischen Gott und Mensch. Er sieht im Menschen das erbärmliche und erbarmungswürdige Königskind. Der Mensch steht als erbärmliches Kind vor Gott, weil er schwach und sündig ist. Hierfür ist vor allem die erbsündige Natur des Menschen verantwortlich.[112] Doch gerade dann, wenn der Mensch seine Schwäche erkennt und anerkennt, wenn er das Geschenk Gottes, die drei Tugenden [Glaube](#), Hoffnung und [Liebe](#) annimmt, erweist er sich vor Gott als erbarmungswürdiges Kind. Er wird sogar Königskind genannt, weil er in einer Liebesbeziehung zu Gott, dem Vater, steht. In diesem Kontext ist auf die gesunde [Demut](#) hinzuweisen, die der Mensch dann lebt, wenn er sich seiner Erbärmlichkeit, aber auch seiner Würde bewußt ist. Dann vermag er in der rechten Weise leichtsinnig und sorglos im Vertrauen auf Gott zu leben.

Das [Gottesbild](#), das untrennbar mit diesem Menschenbild korrespondiert, ist die Sicht Gottes als barmherzig liebender Vater. Dieses Bild von Gott findet seinen schönsten und tiefsten Ausdruck im Gleichnis vom „verlorenen Sohn“[113] Darin zeigt sich eindrucksvoll, daß die [Liebe](#) Gottes der Hauptbeweggrund seines Handelns ist; es zeigt, wie sehr Gott Sorge um die Würde des Menschen trägt und wie sehr Gott sich danach sehnt, dem Menschen seine Barmherzigkeit erweisen zu können.

Dieses Gleichnis ist eine Brücke, die vom Verständnis der [Spiritualität](#) der [Kindlichkeit](#) zur Einsicht in den Gedanken der Victoria Patris führt. Die Victoria Patris ist der radikale Ausdruck dessen, was [Kindlichkeit](#) im letzten heißt: Gottes [Liebe](#) ist so groß, daß er sich selbst dem Menschen gegenüber ohnmächtig macht. Dies ist eine Ohnmacht der [Liebe](#), weil Gottes liebendes Erbarmen keine Grenzen kennt und jeden Maßstab der Gerechtigkeit übersteigt.

In der Verkündigung dieses Bildes von Gott, dem ohnmächtig liebenden Vater, sieht die Trierer Schönstatt-Familie seit dem 15. Oktober 1967 ihre [Sendung](#). Vielleicht ist der Gedanke der Victoria Patris in Trier auch deshalb zum Lebensvorgang geworden, weil es kaum ein schöneres Ziel im [Leben](#) geben dürfte, als zu lernen, sich diesem Gott, der die [Liebe](#) ist, anzuvertrauen.

---

[1] Vgl. Müller, Victoria-Patris-Strömung, 6.

[2] Vgl. Kentenich, Kindsein vor Gott, 285-287, Anm. 3.

[3] Vgl. Kentenich, Lebensfreude, 217 und 323.

[4] Kentenich, [Exerzitien](#) 1967, 5.

[5] Vgl. Strada, Angel: Der Vater im Himmel und die Väter auf Erden, in: Regnum 28 (1994), 152-162, 155.

Künftig zitiert: Strada, Vater.

[6] Kentenich, Victoria Patris 1, 27.

[7] Kentenich, [Oktoberwoche](#) 1967, 84.

[8] Ebd., 86.

[9] Ebd., 87.

[10] Kentenich, [Exerzitien](#) 1967, 59.

[11] Vgl. Kentenich, [Oktoberwoche](#) 1967, 87.

[12] Vgl. Kentenich, [Exerzitien](#) 1967, 59.

Vgl. zudem 3.2.2. Die Motive göttlichen Handelns, S. 68.

[13] Kentenich, [Oktoberwoche](#) 1967, 88.

[14] Vgl. ebd., 87f.

Im Exerzitienkurs 1967 weist J. Kentenich jedoch darauf hin, daß auch die Barmherzigkeit Gottes überbetont werden könne, was ebenfalls eine Gefahr sei. (Vgl. Kentenich, [Exerzitien](#) 1967, 59).

[15] Ebd., 60.

[16] Ebd.

[17] Vgl. Joh 15,1f.

[18] Kentenich, Kindsein vor Gott, 302.

[19] Kentenich, [Oktoberwoche](#) 1967, 89.

[20] Ebd., 90.

[21] Vgl. Kentenich, [Exerzitien](#) 1967, 61f.

[22] Kentenich, Kindsein vor Gott, 45.

[23] Ebd.

J. Kentenich nennt gelegentlich statt des Nebenmotivs des „schöpferischen Gestaltungswillens“ Gottes die Allmacht Gottes als zweites Nebenmotiv für das Handeln Gottes neben seiner Gerechtigkeit. (Vgl. Kentenich, Lebensfreude, 225 und Kentenich, Lebensgeheimnis 2, 33).

[24] Vgl. Kentenich, Kindsein vor Gott, 45 und Kentenich, Lebensfreude, 225.

[25] Kentenich, Lebensfreude, 229. Das Zitat ist im Original kursiv gedruckt.

[26] Ebd., 217. Das Zitat ist im Original kursiv gedruckt.

Mit diesem Terminus faßt J. Kentenich zusammen, was er als entscheidendes Motiv für das Handeln Gottes in der [Welt](#) hält. Gott habe für alles, was er tue, einen Grund. Der Urgrund allen Tuns sei die [Liebe](#). Damit lehnt J. Kentenich sich deutlich an F. v. Sales an, doch der Terminus „Weltgrundgesetz“ könnte eine eigene Wortschöpfung J. Kentenichs sein. (Vgl.

Kentenich, Lebensfreude, 217-221, besonders 217f., Anm. 1).

Desweiteren grenzt J. Kentenich dieses neutestamentliche [Gottesbild](#) von der alttestamentlichen Vorstellung Gottes ab, die zwar auch die drei Motive für das Handeln Gottes kenne, jedoch Allmacht und Gerechtigkeit stärker in den Vordergrund stelle. Er führt den „Finger Gottes“ bzw. den „Arm Gottes“ als klassische Bilder an, die die Allmacht ausdrückten (Vgl. Kentenich, Kindsein vor Gott, 423) und betont, in alttestamentlicher Zeit sei die Dominante die Gerechtigkeit Gottes gewesen. Allerdings gebe es im Alten Testament auch eine Vielzahl an Bildern, die die Vaterliebe Gottes eindrucksvoll beschreiben. (Vgl. Kentenich, Lebensfreude, 252).

[27] Vgl. ebd., 216-230.

[28] Ebd., 229.

[29] Vgl. ebd., 266-268.

[30] Ebd., 268. Das Zitat ist im Original kursiv gedruckt.

[31] Ebd., Anm. 18.

[32] Unkel, Vorsehungsglaube 1, 207.

[33] Kentenich, Lebensgeheimnis 2, 33.

[34] Vgl. Dives in Misericordia 4, 15 und 8, 28

[35] Ebd. 5, 19.

[36] Vgl. hierzu die Untersuchung verschiedener biblischer Termini, die den Begriff „Erbarmen“ ausdrücken, ebd. 4, 13-15, Anm. 52.

[37] Bahr, Hans Eckehard: Der verlorene Sohn oder die Ungerechtigkeit der [Liebe](#). Das Gleichnis Jesu heute, Freiburg i. Br. 1993, 57.

[38] Ebd. Das Zitat ist im Original kursiv gedruckt.

[39] Vgl. ebd.

[40] Nouwen, Henri J. M.: Nimm sein Bild in dein Herz. Geistliche Deutung eines Gemäldes von Rembrandt, Freiburg i. Br. 1991.



[41] Vgl. ebd., 143-158.

[42] Vgl. ebd., 146.

[43] Lk 6,36.

[44] Brantschen, Johannes B.: Gott ist größer als unser Herz, Freiburg i. Br. 31983, 25.

[45] Ebd., 25f.

[46] Vgl. Monnerjahn, P. Joseph Kentenich, 45ff.

[47] Scheeben, Matthias Joseph: Gotteslehre oder Die [Theologie](#) im engeren Sinne, in: Schmaus, Michael (Hg.), Handbuch der Katholischen Dogmatik, Freiburg i. Br. 31948, 265, Nr. 619.

[48] Kentenich, Lebensfreude, 216.

[49] Kentenich, Lebensgeheimnis 2, 33.

[50] Eine überschaubare Darstellung bietet Kentenich, Kindsein vor Gott, 45-48. Sehr ausführlich beschäftigt sich J. Kentenich mit der göttlichen Seite im „Weltgrundgesetz der [Liebe](#)“ in Kentenich, Lebensfreude, 249-337.

Eine noch umfangreichere Auseinandersetzung mit dem Weltgrundgesetz der [Liebe](#) bieten die beiden Bücher Bleyle, Mirjam: Die [Liebe](#) als Weltgrundgesetz, Erstes Buch: Vom Sinn des Weltgrundgesetzes der [Liebe](#), Neuwied 1940 sowie Bleyle, Mirjam: Die [Liebe](#) als Weltgrundgesetz, Zweites Buch: Vom Umfang und Inhalt des Weltgrundgesetzes der [Liebe](#), Vallendar 1948, hier besonders 13-53. Es ist festzuhalten, daß M. Bleyle sich in ihren Ausführungen stark an J. Kentenich orientiert.

[51] „Das Weltgrundgesetz will Norm für das [Leben](#) des Bündnispartners, es will sein unabänderliches Lebensgrundgesetz werden. Die [Liebe](#) soll die Königin seines Lebens und Wirkens sein. Das Liebeswerben des göttlichen Bundespartners erwartet und verlangt eine Liebesantwort von seiten des menschlichen Partners. Sie kann und darf nur lauten: alles aus [Liebe](#), alles durch [Liebe](#), alles für [Liebe](#)!“ (Kentenich, Lebensgeheimnis 2, 35).  
Vgl. zudem Kentenich, Lebensfreude, 232-249 und 337-432.

[52] Ebd., 258. Das Zitat ist im Original kursiv gedruckt.

[53] Vgl. ebd., 249-265.

[54] Ebd., 270. Das Zitat ist im Original kursiv gedruckt.

[55] King, [Bundesspiritualität](#), 74f.

Vgl. zudem Kentenich, *Lebensgeheimnis 2*, 33-35 und Kentenich, [Himmelwärts](#), 19-21, das in Ausschnitten von J. Kentenich in Kentenich, *Lebensgeheimnis 2* zitiert wurde. Auch in diesem Zusammenhang zeigt sich, daß Gott eine Antwort der [Liebe](#) des Menschen erwartet: „Ebenso geht eine Bewegung von der Schöpfung zum Menschen durch Jesus Christus im Heiligen Geist (und der entsprechenden marianischen Note) zum Dreifaltigen Gott.“ (King, [Bundesspiritualität](#), 75)

[56] Vgl. Kentenich, *Lebensfreude*, 271f.

Im folgenden greift J. Kentenich den theologischen Streit um die Frage auf, ob Christus Mensch geworden wäre, wenn Adam und Eva nicht gesündigt hätten. J. Kentenich stellt sich auf die Seite Duns Skotus, der Franziskaner und F. v. Sales, die die Menschwerdung Christi als Ausdruck der [Liebe](#) Gottes und ihres Mitteilungswillens sehen. J. Kentenich begründet diese Meinung biblisch und theologisch. Dabei zeigt er, daß es auch bei dieser Fragestellung um den Akzent geht, der im [Gottesbild](#) vorherrsche, nämlich ob Gott eher ein Gott der Gerechtigkeit oder ein Gott der [Liebe](#) sei. (Vgl. ebd., 273-276).

[57] ebd., 299.

[58] Vgl. 3.2.3. Die Frage nach dem [Leid](#), S. 74.

[59] Diese werden von J. Kentenich auch „Wohltaten“ (Kentenich, *Lebensfreude*, 309) genannt. Ausführlich erläutert er, was darunter zu verstehen sei. (Vgl. ebd., 310-332).

[60] Vgl. ebd., 298-309.

[61] Ebd., 379. Das Zitat ist im Original z.T. kursiv gedruckt.

[62] Ebd.

[63] Vgl. Kentenich, [Exerzitien](#) 1967, 7.

Vgl. zudem 3.2.1. Abgrenzung von falschen Gottesbildern, S. 66-68

[64] Hier stellt sich J. Kentenich gegen Leibniz. (Vgl. Kentenich, *Lebensfreude*, 223)

[65] Ebd., 299.

[66] Kentenich, Joseph: Marianische [Erziehung](#). Pädagogische Tagung, Vallendar-Schönstatt

1971, 148.

[67] Kentenich, [Oktoberwoche](#) 1950, 414.

[68] Vgl. S. 21.

[69] Kentenich, Fulda, 17.

[70] Ebd., 17f.

[71] Vgl. Kentenich, Lebensfreude, 300f.

[72] Kentenich, [Exerzitien](#) 1967, 94.

[73] Vgl. Kentenich, Lebensfreude, 267.

[74] Joh 15, 2.

Vor allem der Verweis J. Kentenichs auf Joh 15 erinnert an die Ausführungen H. Schmidts über das [Leid](#). Auch er versucht, das [Leid](#) als Herausforderung des Menschen, als Mittel der [Erziehung](#) durch Gott, zu sehen. Allerdings legt er den Akzent im [Gottesbild](#) stärker auf dessen Allmacht und Gerechtigkeit, als J. Kentenich es tut. (Vgl. [Schmidt, Hermann](#): Geborgen im Vatergott, Paderborn 31954, 194-285).

Künftig zitiert: Schmidt, Vatergott.

[75] Kentenich, [Exerzitien](#) 1967, 94.

[76] Ebd.

[77] Kentenich, Josef: [Maria](#) – Mutter und Erzieherin. Eine angewandte Mariologie, Vallendar-Schönstatt 1973, 159-161.

[78] Vgl. Anm. 43, S. 13.

[79] Es sei auf die Literatur hingewiesen, die H. Waldenfels zu diesem Thema zusammengetragen hat. Auch H. Schlosser bearbeitet in ihrer Einleitung zur Edition zweier Kentenichtexte diese Fragestellung. Vgl. Waldenfels, Gott, 111, Anm. 16 und Kentenich, Josef: Philosophie der [Erziehung](#). Prinzipien zur Formung eines neuen Menschen- und Gemeinschaftstyps, bearb. von Herta Schlosser, Vallendar 21993, 7-13.

Künftig zitiert: Kentenich, Philosophie der [Erziehung](#).

[80] Waldenfels, Gott, 22.

[81] Ebd., 23.

H. Schmidt stellt fest, daß der Vatergedanke in der [Theologie](#) in die Diskussion geraten ist. Allerdings reflektiert er in seinem Werk lediglich darüber, ob Gott nun aus [Liebe](#) oder aus seiner Gerechtigkeit heraus handelt, spricht aber weiter sehr unkritisch von Gott als Vater. Die Frage nach weiblichen Zügen im [Gottesbild](#) stellt er sich nicht. (Vgl. Schmidt, Vatergott, 15-25).

[82] Vgl. Schlosser, Patriarchat, 100-103.

[83] Vgl. Gutiérrez, Pedro: Geistliche Vaterschaft nach Paulus, in: Regnum 3 (1968), 154-165.

Künftig zitiert: Gutiérrez, Vaterschaft.

[84] Vgl. Kentenich, Philosophie der [Erziehung](#), 72-74.

[85] Im heutigen Sprachgebrauch würde man zweifelsfrei von „Geschwisterlichkeit“ sprechen.

[86] Vgl. Gutiérrez, Vaterschaft, 154.

[87] Ebd.

[88] Vgl. ebd., 154f.

Anschließend stellt Gutiérrez diesen Gedanken in den Kontext der kirchlichen Hierarchie. Er will am Beispiel des Autoritätsverständnisses des Apostels Paulus zeigen, in welcher Form geistliche Vaterschaft gelebt werden muß, um gelungen mit [Autorität](#) umzugehen. (Vgl. ebd., 156-165).

[89] Vgl. Revers, W.J.: Gehen wir einer vaterlosen [Gesellschaftsordnung](#) entgegen?, in: Regnum 1 (1966), 101-108, 101f.

Künftig zitiert: Revers, Gesellschaft.

Bereits ein Blick auf die Autoren, die G. Honnefelder in der Textsammlung „Lieber Vater“ zusammengestellt hat, zeigt, daß die Vaterthematik die Schriftsteller besonders im 19. und 20. Jahrhundert beschäftigt hat. (Vgl. Lieber Vater. Eine Sammlung von Gottfried Honnefelder, Frankfurt 31977).

[90] Revers, Gesellschaft, 102.

[91] Ebd.

Revers bietet eine soziologische Analyse des Wandels der „Vaterposition“ (ebd., 103) in Kultur- und Wirtschaftsgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts. Dabei macht er deutlich, daß sich die ökonomische Entwicklung, die sich in veränderten Arbeitsbedingungen niederschlug, auf die gesamte gesellschaftliche Struktur, besonders auf die der Familien, auswirkte. (Vgl. ebd., 103-108). „Der Weg zur vaterlosen Gesellschaft ist ein Weg zur familienlosen Gesellschaft, zur Masse depersonalisierter Individuen.“ (Ebd., 107). Ähnlich beschreibt J. v. Graevenitz die „Vaterlose Familie“ (Graevenitz, Jutta v.: Vaterlose Familie, in: Bitter, Wilhelm (Hg.): Vorträge über das Vaterproblem in Psychotherapie, Religion und Gesellschaft, Stuttgart 1954, 121-137).

[92] Kentenich, Neue Väter, 23.

[93] Waldenfels, Gott, 23.

[94] Strada, Vater, 155.

[95] Vgl. ebd., 156-159.

[96] Vgl. Albrecht, Barbara: Schönstatt Spirituell, in: Regnum 21 (1987), 37-38.

[97] Dives in Misericordia 4, 14, Anm. 52.

Da es nicht möglich ist, die dort verwendete Umschrift mit der Textverarbeitung wiederzugeben, wurde hier die entsprechende masoretische Schreibweise zitiert.

[98] Kentenich, Philosophie der [Erziehung](#).

[99] Ebd., 7-13.

Brosseder, Johannes: Gott der Vater – Gott der Schöpfer, in: Falaturi, A; Petuchowski, J.J., Strolz, W (Hg.): Universale Vaterschaft Gottes. Begegnung der Religionen, Freiburg i. Br. 1987, 32-50.

Bornkamm, Günther: Das Vaterbild im Neuen Testament, in: Tellenbach, Hubertus (Hg.): Das Vaterbild in Mythos und Geschichte, Stuttgart Berlin Köln Mainz 1976, 136-154.

Lehmann, Karl: Der Mensch als [Mann](#) und [Frau](#): Bild Gottes. Festrede bei den Salzburger Hochschulwochen, in: Gordan, Paulus (Hg.): Gott schuf den Menschen als [Mann](#) und [Frau](#), Graz-Wien-Köln 1989, 11-25.

[100] Kentenich, Philosophie der [Erziehung](#), 12.

[101] Vgl. ebd., 12f.

[102] Strada, Vater, 158.

[103] Ebd., 157. Das Zitat ist im Original kursiv gedruckt.

[104] Vgl. Köberle, D. A.: Vatergott, Väterlichkeit und Vaterkomplex im christlichen Glauben, in: Bitter, Wilhelm (Hg.): Vorträge über das Vaterproblem in Psychotherapie, Religion und Gesellschaft, Stuttgart 1954, 14-26, 18-26.

[105] Vgl. Waldenfels, Gott, 24f.

Vgl. zudem die Ausführungen J. Kentenichs über die „Lehre des Heilands: Gott ist Vater!“ (Kentenich, Lebensfreude, 254-257.) [106] Vgl. Kentenich, Joseph: Der marianische Priester. Priesterexerzitien aus dem Jahre 1941, Manuskript, o.O. 1993, 30.  
Künftig zitiert: Kentenich, Marianischer Priester.

[107] Vgl. Schlosser, Patriarchat, 107.

[108] King, [Bundesspiritualität](#), 202. Das Zitat ist im Original kursiv gedruckt.

[109] Kentenich, Marianischer Priester, 30.

[110] King, [Bundesspiritualität](#), 203. Das Zitat ist im Original kursiv gedruckt.

[111] Strada, Vater, 158.

[112] Vgl. Kentenich, Kindsein vor Gott, 433.

[113] Lk 15, 11-32.