

MICHELE M. SCHUMACHER · FRIBOURG

LEBEN IN DER BEGEGNUNG DER GABEN

Die existenzielle Theologie Adriennes von Speyr

«Charismen», schreibt Hans Urs von Balthasar im Hinblick auf die Schweizer Ärztin und Mystikerin Adrienne von Speyr (1902–1967), «werden nicht aufs Geratewohl ausgeteilt, sondern von Gott für die Bedürfnisse und Nöte seiner Kirche in die jeweilige Geschichtszeit hinein gesendet. Stammen sie von Gott, dann schwimmen sie zumeist nicht mit den Modeströmungen, sondern enthalten vielmehr die Gegengifte und Arzneien für die Gefahren der Zeit.»¹ Der Kirche des 21. Jahrhunderts mangelt es wahrlich nicht an Bedürfnissen und Nöten, und der Welt von heute sind Gefahren alles andere als fremd. Das Augenmerk Balthasars richtete sich auf das damals (1968) wie heute so dringende Bedürfnis nach Heiligkeit: «Die letzten zehn Jahre 1955–1965 haben unerbittlich gezeigt: das dynamischste christliche Programm der Öffnung zur Welt bleibt einseitig (und wird dabei äußerst gefährlich), wenn es nicht mit wachsender Bewusstheit den Gegen-Teil ausbildet und erst so sich ins Gleichgewicht bringt: Wer mehr Aktion will, braucht bessere Kontemplation; wer mehr formen will, muss tiefer horchen und beten; wer mehr Zwecke erreichen will, muss die Zwecklosigkeit und Vergeblichkeit, das Unrentable, weil Unberechnete und Unberechenbare der ewigen Liebe in Christus und nachfolgend auch aller christlichen Liebe begreifen.»²

Wer immer die Wahrheit Christi mit Autorität (also überzeugend) lehren will, muss – ich darf das wohl im Sinne Balthasars hinzufügen³ – lebendiges Evangelium werden. Seine Theologie muss existentielle Theologie sein: eine Theologie, die vor allem gelebt (also empfangen) wird, bevor sie weitergegeben werden kann; eine Theologie, die in der Erfahrung des lebendigen Gottes gründet, der sich dem menschlichen Subjekt als ein «Objekt» schenkt, das erkannt und geliebt werden will, zugleich aber *par excellence* Subjekt der Wahrheit bleibt. Adrienne von Speyr, Balthasars Gefährtin in einer von beiden als gemeinsame Aufgabe verstandenen

MICHELE M. SCHUMACHER; geb. 1964; Dr. theol.; Mutter von 4 Kindern; verschiedene Lehr-tätigkeiten in USA; zur Zeit wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Universität Fribourg/CH.

kirchlichen Sendung⁴, hat auf das Verlangen nach geistigem Tiefgang in der Kirche wie auch in der katholischen Theologie (ohne jeden Wunsch nach Konfrontation und reaktionären Hintergedanken mit der zu jeder echten Mystik gehörenden Lauterkeit) heilsame «Medizin» verabreicht. «Sie bringt in verworrene und perplexen Situationen Weisungen und Lösungen von schneidender, oft wehtuender Klarheit. Aber es sind Weisungen, die alle aus dem Quellbereich der biblischen Offenbarung stammen.»⁵

Um in Adrienne von Speyrs Theologie die wesenhafte Einheit von Leben und Lehre, von dem, was sie empfängt und was sie weitergibt, aufzuzeigen (wofür ich den Begriff «existenzielle Theologie» verwenden möchte), soll zunächst Adriennes christliche Anthropologie vorgestellt werden. Dies ist von besonderer Wichtigkeit, denn was das Herz der Lehre Adriennes von der Heiligkeit der menschlichen Person ausmacht, ist dasselbe Prinzip, das auch ihr theologisches Denken und ihren ganz persönlichen Weg innerhalb ihrer Sendung bestimmt: Genau so wie die menschliche Person durch Teilhabe an der Sohneshaltung Christi – an seinem liebenden Gehorsam zum Vater, seiner bereitwilligen Verfügbarkeit, seinem geschehenlassenden Fiat und seiner «Beichthaltung» (ein wichtiger Begriff bei Adrienne, der im Folgenden näher untersucht werden soll) – vollendet, erfüllt wird und lebt –, so sollten gerade auch die Theologie im Allgemeinen und die Mystik im Besonderen, als «objektive» Wissenschaften, durch die Transparenz der Weitergabe und die Annahmefähigkeit ihren Autoren gegenüber gekennzeichnet sein. Es wird kaum überraschen, dass gerade diese «theologische» Beichthaltung oder Selbsthingabe aus Liebe zu Christus im Folgenden als das Herzblut der Person Adriennes und ihrer Sendung dargestellt wird. Es gibt bei ihr eine Übereinstimmung zwischen der subjektiven und objektiven Dimension des Glaubens und im Letzten zwischen ihrem eigenen Stand der Heiligkeit und ihren charismatischen Gaben. Ihre persönliche Glaubenserfahrung wird so zum Geschenk an die Kirche und zur Bereicherung des kirchlichen Glaubens wie auch des Glaubens jedes einzelnen Christen in der Kirche.

Eine trinitarische Anthropologie der Sendung

Parallel zu dem gegenwärtigen methodologischen Streitgespräch zwischen den Vertretern einer «Christologie von oben» und einer «Christologie von unten» – in dessen Mittelpunkt das (von Hans Urs von Balthasar hochgeschätzte) patristische Thema des *admirabile commercium* steht, jenes «wunderbaren Tausches», durch den der Sohn Gottes Mensch wird und uns Menschen auf diese Weise an seiner Göttlichkeit teilhaben lässt – wird in der christlichen Anthropologie der Frage nachgegangen, ob im Blick auf das Geheimnis der menschlichen Person von der menschlichen Erfahrung,

oder besser von der göttlichen Offenbarung auszugehen sei. Oder anders gesagt: von der menschlichen Person, aus der sich eine Spur des Göttlichen «ableiten» lasse, oder aber von der göttlichen Person Christi, die, wie das Zweite Vatikanische Konzil lehrt, «dem Menschen den Menschen voll kundtut und ihm seine höchste Berufung erschließt.»⁶ In ihrer existenziellen Theologie überwindet Adrienne diese Kontroverse und beschreibt die menschliche Person als eine, die mitten im Geheimnis des göttlichen Lebens lebt: «Kein Geheimnis der Trinität ist in Gott so verborgen und verloren, dass es dem Christen nicht notwendig wäre, dass er nicht versuchen müsste, es zu verstehen, dass er in dieses Geheimnis nicht einbezogen wäre, dass er nicht versuchen müsste, es zu verstehen, dass er in dieses Geheimnis nicht einbezogen wäre und es darum nicht auch in sein Leben einbeziehen müsste. Betrachtend, so wie Gott betrachtet, lernt der Christ betrachten. Und betrachtend, wie Gott mit Gott lebt, lernt er mit dem Mitmenschen leben. Es genügt nicht, dass jede Aktion und jede Kontemplation auf Erden zum Himmel strebt, in der vagen Hoffnung, irgendwo anzukommen und aufgenommen zu werden. Aktion und Kontemplation müssen auch geistig und wissend teilhaben an der Art Gottes, und deshalb die Art Gottes als Anleitung und Richtschnur benützen für das irdische Leben in Gott.»⁷

Wenn schon in der zwischenmenschlichen Kommunikation die «Botschaft» des Sprechenden vom Hörenden empfangen wird,⁸ dann, so lehrt Adrienne, sollte das Wort Gottes vom Christen so aufgenommen werden, dass es in ihm bleibt und ihn sogar diesem Wort, also in dem Herrn selbst, einverleibt. Durch seine Gnade, das heißt «durch ihn in uns werden wir zu ihm in uns: zu einem Kind Gottes.»⁹ Der Herr, erklärt Adrienne, ergreift Besitz von jedem noch so kleinen «Raum», den der Gläubige ihm zugesteht, und «hat keine Ruhe, bis das ganze Wort des Vaters darin eingeführt wird.»¹⁰ Dies verlangt, dass der Christ sich selbst dem Herrn als Geschenk darbringt, als Antwort auf, ja sogar als Teilhabe an Gottes Hingabe seiner selbst an den Christen und die Kirche.¹¹ «Wer mich sieht, der sollte in mir den Herrn sehen. Er sollte sehen, nicht dass ich den Herrn aufgenommen habe, sondern dass ich ein vom Herrn Aufgenommener bin.»¹² Gerade diese Einstellung einer christlichen Durchsichtigkeit gilt Adrienne als Teilhabe an Christi eigener Sohneshaltung der gehorsamen Liebe¹³ wie auch an der Tochterhaltung der Kirche, wie sie in Maria verkörpert ist.¹⁴ So wie es in Christus «keine Grenze» gibt «zwischen seinem Besitz des Vaters und seinem Besessenwerden vom Vater»,¹⁵ so (d.h. analog dazu: unter Wahrung des Unterschieds auf der Ebene der Substanz) «lassen sich» unsere Aufnahme des Sohnes und seine Aufnahme unserer selbst «nicht mehr reinlich trennen; die Grenzen zwischen dem Aufnehmenden und dem Aufgenommenen sind verwischt.»¹⁶ Sicher, die Selbsthingabe des Christen an Christus ist ein Werk der Gnade, das durch Christi Selbsthingabe an den Vater und an den

Christen und die Kirche für den Vater bestimmt wird. Aus dieser Perspektive kann man von einer gegenseitigen Hingabe Christi und des Christen sprechen, wobei der letztere in den Leib Christi, also in die Kirche, ein-geht. In dem Maße, wie der Gläubige «kleiner wird», um dem Sohn mehr Raum in sich zu gewähren (vgl. Joh 3,30) – ein «Maß», das unendlich kleiner ist als das Ja des Herrn, in welchem das mehr oder weniger halbherzige Ja des Christen zum Herrn enthalten ist –, gehört er, so sagt Adrienne, dem Herrn, «der ihn der Gemeinde übergibt.»¹⁷ Hier nun verwandelt sich die Analogie und wird zur Partizipation: Die Teilhabe der menschlichen Person am göttlichen Leben dank der Gnade wird hier als Teilhabe am gegenseitigen Einwohnen der Trinität dargestellt: eine Teilhabe an der Liebe des Sohnes zum Vater und der Liebe des Vaters zum Sohn in ihrem gemeinsamen Geist der Liebe. Diese Teilhabe – «denn sie sollen eins sein, wie wir eins sind» (Joh 17,22) – wird vollendet durch das gegenseitige Einwohnen des Christen und Christi, der immer eins ist mit dem Vater und dem Geist («denn ich in ihnen und du in mir», Joh 17,23). Der «neue Mensch» des Apostels Paulus (vgl. Eph 2, 14b–15) wird von Adrienne als der alte Adam dargestellt, der in Christus aufgenommen wurde und den Tod mit Christus zusammen gestorben ist. Fortan kann er nur in Christus und durch Christus leben, weil der Herr «ihn nicht nur ein für allemal erschaffen hat, sondern ihn auch dauernd neu zeugt, ihm ständig seine Substanz gibt, ohne die er nicht leben könnte.»¹⁸ Diese Substanz ist natürlich die Eucharistie, durch die der Christ nicht nur den Leib des Herrn in sich aufzunehmen vermag, sondern auch die Möglichkeit erhält, seinen eigenen Leib dem Herrn darzubringen und Christi Leben im eigenen Leib zu leben, zusammen mit dem Herrn im eigenen Leib zu wohnen, um damit den Willen des dreieinigen Gottes zu erfüllen.¹⁹ Das Geheimnis der Eucharistie liegt nicht nur darin, dass der Herr in uns lebt, sondern auch darin, dass uns der Herr sich selber hingibt und bereit ist, «von allen Sündern versehrt, geschmäht, angespien, geißelt und gekreuzigt zu werden.»²⁰ Ebenso vermag Christus uns mittels der Eucharistie in seine eigene Vertrautheit mit dem Vater hineinzunehmen. «Dort in dieser Vertrautheit lässt er sie kommunizieren, dorthin lässt er die Unruhe der menschlichen Sünde ein.»²¹

Die Teilhabe an der Sohnschaft Christi – ein zentrales Anliegen der biblischen und patristischen Gnadentheologie – wird in Adriennes Theologie als Teilnahme an seiner Sendung gesehen.²² Was Balthasar später als den Begriff der theologischen Person darstellen wird²³, ist bei Adrienne bereits in einer noch unsystematischen Form vorhanden. Die «Kurve des geschaffenen Menschen,» erklärt sie, ist «eingefangen ... in die Kurve des menschengewordenen Wortes»,²⁴ d.h. dass Christus uns auf seinem Weg zum Vater verwandelt, und dieser wiederum «nimmt uns auf als seine Kinder», und «vollendet ... diese Kindschaft, indem er uns teilhaben lässt an der Sendung

des Sohnes.»²⁵ Indem der Christ als ein Glied des einen Leibes Christi (also der Kirche) lebt, hat er Teil an Christi Sendung: den Vater und seine Liebe zu offenbaren. Dank der «Durchsichtigkeit» als Sohn kommt Christus – gerade als Mensch – «mit seiner ganzen Herrlichkeit, wie er sie vom Vater empfängt», was unsere Beziehung zu ihm «öffnet ins Grenzenlose und die Perspektiven auf Gott hin frei lässt.» So wird diese Transparenz aus der Perspektive Gottes verwirklicht, was bedeutet, dass der Herr «auch für den Vater durchsichtig wird: der Vater erblickt uns in ihm.»²⁶ So darf es uns nicht wundern, dass Balthasar die Einheit von Adriennes Werk darin sieht, «dass jede menschliche Sicht in eine kirchliche, jede kirchliche in eine christologische, jede christologische in eine trinitarische übergeführt und hineingegründet werden muss.»²⁷

Christliche Transparenz: Theologische Haltung und Lebensweise

Die Bewegung hier ist seltsamerweise gegenläufig zu der Bewegung anderer (nichtchristlicher) Anthropologien: Sie verläuft nicht so sehr vom Allgemeinen zum Besonderen, als vielmehr vom Besonderen zum Allgemeinen, ja zum Universalen. Es ist, deutlicher gesagt, eben jener bestimmte Mensch Christus Jesus, den Balthasar als das *univerale concretum* beschreibt²⁸ und den Adrienne als den «offensichtliche[n] Maßstab» der Wahrheit²⁹ darstellt, der die gesamte Schöpfung auf ihr letztes Ziel hin erklärt, bestimmt und führt. In ihm erkennt jedes einzelne menschliche Wesen den konkreten Sinn seines oder ihres «Ichs». So ist das Wesentliche an dieser Perspektive nicht – im statischen Sinne – das, was einer *ist*, sondern was einer zu *werden* berufen ist, wer man «für-immer-und-ewig» für Gott in dem ewigen «Jetzt» des trinitarischen Lebens sein wird. Die Bewegung der Heiligung im ultimativen Sinn des Lebens eines Christen – das, was so treffend als Adriennes typisch eschatologische Perspektive, ihre hoffnungsvolle Ausrichtung auf die Zukunft hin geschildert wird³⁰ – ist somit Bewegung zu einem «Selbstverlust» in das Umfassende Christi und der Kirche hinein, wodurch der Mensch, fast paradoxerweise, zur höchsten Verwirklichung gelangt. Das ist, zum Beispiel, auch der Sinn dessen, was die Evangelien empfehlen: den Menschen «immer mehr über das Private und Persönliche hinaus in das Gesamtkirchliche hineinzuführen.»³¹ Tatsächlich kann dieses Hineinführen in die kirchliche Sphäre so weit gehen, dass dem Auge der Gläubigen (durch Offenbarung) die innigste, geheimste Beziehung der menschlichen Person vor Gott erkennbar wird, wie etwa die Erfahrungen der Propheten und Apostel und jene der Jungfrau Maria.³² Dies ist der Sinn einer wirklich christlichen Sendung, die notwendigerweise der universalen Sendung Christi entspringt und in ihr bereits enthalten ist. Für Adrienne gibt es tatsächlich immer «eine persönliche, aber keine private [Gottes-]

Beziehung.»³³ Das Mysterium der Gemeinschaft der Heiligen wird folgendermaßen beschrieben: «Man gibt sein Ganzes in das Ganze der Gemeinschaft und ihrer Bedürfnisse hinein, ohne den Hintergedanken, dadurch etwas für sich herauszuschlagen, und dann erhält man etwas so Großes zurück, dass es in jedem Fall das Gegebene weit überragt.»³⁴ Obwohl ihre mystische Sprache manchmal eine geradezu schockierende Wirkung hat, vermag Adrienne darin das auszudrücken, was personalistische Philosophen schon in den 1930er Jahren über die Selbstverwirklichung durch Transzendenz zum Anderen hin zu formulieren versuchten, und was das Zweite Vatikanische Konzil (weitgehend unter dem Einfluss des personalistischen Philosophen Karol Wojtila, des späteren Papstes Johannes Paul II.) über die Heiligung der menschlichen Kreatur «durch die aufrichtige Hingabe» lehrt.³⁵ Es ist also keineswegs eine Art buddhistischer Selbstverneinung, vielmehr die Erfüllung des Gläubigen in dem mit seinem Leib, der Kirche, vereinten Christus: «Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir» (Gal 2,20). All dies bedeutet nichts anderes, als dass der Christ in die Bewegung des Lebens Christi – in die Bewegung der Liebe des Vaters – mit hineingenommen ist, wodurch sein «ganzes Leben aktiv wird ... Wir können ihn nicht einfach «in uns wirken lassen» und zusehen, wie er in uns lebt. Jede Minute unseres Lebens ist aufgerufen zur lebendigsten, intensivsten Mitwirkung.»³⁶

Hier wie auch andernorts widerspiegelt sich in Adriennes Anthropologie eine ganz bestimmte «attitude théologique»³⁷, eine besondere Betrachtungsweise der Glaubensgeheimnisse, in ihrem eigenen Leben wie auch in ihrer Theologie. Tatsächlich steht diese Bewegung des In-sich-selbst-Raumgebens für jenes Ganze, das Christus und die Kirche darstellen, des Sichbereithaltens und Verfügbarmachens für Gott – eine Bereitschaft, die als «christologischer Gehorsam», «Durchsichtigkeit», «Ignatianische Gelassenheit», «die Marianische Haltung des Fiat»³⁸ oder eben «Beichthaltung»³⁹ bezeichnet werden kann. Mit anderen Worten: Nach Adrienne gibt es immer eine Übereinstimmung zwischen der subjektiven und der objektiven Dimension des Glaubens, zwischen Glaubensakt und Glaubensinhalt, zwischen den objektiven und subjektiven Elementen ihres Glaubens und des Glaubens im Allgemeinen. Gotteserkenntnis wächst zusammen mit dem persönlichen Glauben, betont Adrienne, «jedoch dauernd nur *in Ihm*, in seiner Wahrheit, deren Objektivität unerschütterlich ist; der Empfang bedingt den Wandel, der Wandel aber entfernt sich, auch als heutiger, nie vom Empfang.»⁴⁰ Glaube ist also beides: das, *was empfangen wird* und das, *wodurch es empfangen wird*; und in beidem bleibt er ein Geschenk, das dem göttlichen Leben der Dreieinigkeit entspringt.⁴¹

Wenn dies schon für die allgemeine Glaubenserfahrung zutrifft, so gilt es umso mehr für die Mystik. «Eins ist sicher: der Ort der Vereinigung des

Mystikers mit Gott liegt immer in Gott selbst; der Mensch ist nur scheinbar ein Ort der Begegnung.»⁴² Daher ist Mystik, wie Adrienne betont, «immer ein Ausdruck des Glaubens, sie kann sich nur innerhalb des Glaubens ereignen. Der Glaube verliert seinen abstrakten, spekulativen Charakter, um ein Moment der Erfahrung göttlicher Realität in sich aufzunehmen. Aber man kann sich in der Schau nicht vom Glauben ausruhen wollen.»⁴³ Und wirklich, selbst die außergewöhnlichste Glaubenserfahrung steht immer im Dienste der Glaubenserkenntnis.⁴⁴ In diesem Sinne muss betont werden, dass Adriennes Theologie nicht nur eine mystische, sondern auch eine existenzielle (oder gelebte) Theologie ist, die sich nicht so sehr aus ihrer Lebenserfahrung speist, sondern diese vielmehr bestätigt. D.h. dieselbe Wahrheit, welche die treibende Kraft ihres Lebens ist – Christus selbst, der «die ganze Wahrheit des Vaters»⁴⁵ ist –, steht gleichermaßen im Mittelpunkt ihrer Theologie. Ja man könnte sagen, dass die *Haltung*, mit der sie die Glaubensgeheimnisse – durch ihre eigene Glaubensübergabe darlegt – für eine ernsthafte, ja wissenschaftliche Erforschung ihres Werkes ebenso unerlässlich ist wie ihre Darlegung selbst. In beidem zeigt sich der zentrale Aspekt des Glaubens: eine umfassende persönliche Hingabe, ein ganz persönliches Stehen zu dem, was man bekennt, eine lebendige Beziehung zu Christus, der «die volle Wahrheit, die Fülle der Wahrheit» ist, so nämlich dass jede «Teilwahrheit, die in der Welt begegnet, nur Bestand hat, wenn sie innerhalb seiner Wahrheit Platz findet und fähig ist, sich auf seine Wahrheit hin zu öffnen, zu seiner Wahrheit heranzuwachsen.» Nach Adrienne wird diese allumfassende Wahrheit Christi als Glaube, Hoffnung und Liebe mitgeteilt, die für uns «Teilnahme an der Beziehung zwischen Vater und Sohn» ist.⁴⁶ Es kann daher nicht überraschen, dass die Einheit von Leben und Sendung des Christen – nicht unähnlich der Einheit von Wachstum und Aufnahme, Glauben und Wissen – selber ebenfalls in der «Selbsthingabe Gottes in der Haltung Christi gründen muss, der gehorsam geworden ist bis zum Tod»⁴⁷. Mit anderen Worten: in der einen Selbstoffenbarung Gottes in Christus Jesus wird sowohl der objektive Glaubensinhalt (die Glaubenslehre) wie die subjektive Glaubenshaltung geschenkt und mitgeteilt, wobei die eine in der anderen empfangen wird. Die Glaubenshaltung Christi selbst ist im Grunde nicht bloß Gegenstand der Offenbarung; sie wird faktisch dem Christen geschenkt – gerade als «Vorbild des Glaubens»⁴⁸ –, damit sie zu seiner eigenen Glaubenshaltung werde, sofern der Christ offen ist und bereit für diese (mit Christus geteilte) Aufnahmebereitschaft.

Genau dieses Phänomen steht im Mittelpunkt der mystischen Theorie Adriennes. Die Betonung liegt auf dem objektiven Charakter des mystischen Inhalts, durch den der subjektive Charakter des Mystikers selbst – seine innere Verfügbarkeit und Transparenz – das Gewicht erhält, das eine genaue (oder «adäquate») Weitergabe der göttlichen Botschaft in ihrer Bedeutung

erlaubt (oder verhindert) und so die wahre Objektivität erst gewährleistet. Adriennes Darstellung des subjektiven Aspekts des Mystischen ist alles andere als eine Untersuchung der psychologischen Befindlichkeit des Mystikers – sie bedient sich der Begriffe des Gehorsams, der «reine[n] Verfügbarkeit für Gott.»⁴⁹ Dennoch wird diese so wichtige Bereitschaft als eine Gottesgabe verstanden, die zur Vervollkommnung des Subjekts beiträgt und seinem oder ihrem objektiven Charisma entspricht. Das soll nicht heissen, dass sie ausschließlich Mystikern vorbehalten bleibt, denn die Heiligkeit des eigenen Lebens, zu welcher alle Menschen aufgerufen sind, ist ja in der Gabe mitenthalten. Balthasar weist daraufhin, dass die Echtheit jeglicher Mystik sich in der Heiligkeit erweist.⁵⁰ Wie das für jedes christliche Leben gilt, treffen auch hier Gabe und Gegengabe aufeinander. Und in diesem besonderen Fall trifft das objektive Charisma auf das subjektive Charisma, und zwar begegnen sich hier Gabe und Gegengabe nicht so sehr in der Zeit als zwei voneinander Verschiedene, sondern vielmehr als eine einzige, gottgewollte Wirklichkeit, bestimmt durch das Eine, das «notwendig ist» (vgl. Lukas 10,42): das Wort Gottes, das sich selbst hingibt, um von dem offenen (marianischen) Herzen empfangen oder aufgenommen zu werden. Marianische Zustimmung ist in dieser Perspektive nur als «sekundäre Antwort auf das primäre Wort Gottes»⁵¹ zu verstehen.

Was Adrienne betrifft, so wird das, was Balthasar für ihr «außergewöhnliches» Charisma hält – die «objektive» Gabe der Prophetie⁵² – durch eine entsprechende, ihren Charakter heiligende Gabe gekennzeichnet, durch die diese erste Gabe in ihr Frucht trägt. Diese Gabe gehorsamer Verfügbarkeit wird in Adriennes Theologie als «Beichthaltung» bezeichnet: als Durchsichtigkeit des Christen vor Gott, wodurch er sich so auf den Herrn einstellt, dass er sich selber vergisst. Nur in diesem Sinn wagen wir zu behaupten: Gerade weil Adrienne diese Durchsichtigkeit vor Gott wirklich lebt, weil in ihr der «Dienst geradeaus schaut» auf die von Gott gegebene Aufgabe»⁵³, ist sie ganz besonders geeignet, seine Wahrheit in der Form ihrer Theologie zu «vermitteln». Adrienne ist in der Tat so «durchsichtig» – ihre Teilnahme an der Sendung Christi so objektiv –, dass ihr Inhalt, wie Balthasar berichtet, am Ende der Diktate ihrem Bewusstsein sogleich entschwand und es ihr niemals eingefallen wäre, später darauf zurückzugreifen und sie nochmals zu lesen.⁵⁴ Es steht sicher in Einklang mit Adriennes theologischer Perspektive, dass ein zu hohes Maß an Aufmerksamkeit und Konzentration auf das Selbst oder auf eigene Glaubenserfahrungen die Weitergabe der zu diesem Zweck bestimmten göttlichen Botschaft trüben könnte. So wird es nicht überraschen, dass Adrienne nur dann von ihrem eigenen Leben und ihren eigenen Erfahrungen berichtet, wenn es im Gehorsam von ihr gefordert wird; es dürfte recht schwierig sein, in ihrer existenziellen Theologie irgend eine Art von Introspektion oder Reflexion über ihren eigenen

Status vor Gott festzustellen.⁵⁵ Ihr Werk ist in so hohem Maße objektiv, dass Balthasar ihre Persönlichkeit «mit ihrer Spontaneität und ihrem Humor» als «nur indirekt» darin impliziert beschreibt.⁵⁶ Das Persönliche ist, in Adriennes Leben wie in ihren Schriften, immer auch kirchlich: «Alles von Adrienne subjektiv Erlebte» war, laut Balthasar, «immer auf eine objektive, theologische und geistliche Frucht für die Kirche im ganzen ausgerichtet ... Alle Einzelaspekte ihres Charismas zielen konzentrisch auf eine vertiefende Deutung der Offenbarung.»⁵⁷

Andererseits – und damit betonen wir wieder das persönliche oder subjektive Element ihrer Gabe – ist es besonders «Adriennes anonyme Allverfügbarkeit» (die Balthasar als eine außergewöhnliche Gnade erkennt), die es ihr ermöglicht, «in der Gemeinschaft der Heiligen sich an den Platz einzelner Heiliger oder anderer Glaubender zu begeben, um ihr Gebet, ihre ganze Haltung vor Gott von innen her zu sehen und zu beschreiben.»⁵⁸ Weit entfernt davon, ein bloß subjektiver Bewusstseinszustand zu sein, ist diese außergewöhnliche Gabe die Quelle der Einsichten Adriennes in die Gemeinschaft der Heiligen: in diesen freien Austausch alles Persönlichen (die Gebeterfahrung nicht ausgeschlossen) unter jenen, die Christus gehören zum Wohl der Kirche. Ein solcher Austausch zeigt die Glaubenshaltung der absoluten Verfügbarkeit und Bereitschaft, des vollkommenen Gehorsams – der *indifferentia* –, die auch Adriennes eigene Art der Teilhabe an diesem göttlich inspirierten Wissen um die Seelen kennzeichnet. Es erfüllt uns daher mit Staunen, in ihrem zweibändigen Werk über die Heiligen⁵⁹ zu entdecken, dass es sogar bei den Heiligen unterschiedliche Grade der Transparenz oder Selbsthingabe gibt, und somit auch der Heiligkeit. Andererseits weist diese Beobachtung auch auf das machtvolle Ja Christi hin, in dem alle anderen miteinbegriffen sind, selbst das vollkommene Ja Mariens.⁶⁰ Es überrascht deshalb nicht, dass Balthasar in seinem Versuch, Adriennes Charakter zu schildern, ganz offen zugibt, dass es äußerst schwierig sei, in ihrer Persönlichkeit zwischen den natürlichen und übernatürlichen Einflüssen zu unterscheiden. Dies trifft ganz besonders zu, weil die Gnade in ihr schon in ihrer Jugend so deutlich zu erkennen war, dass «das übernatürliche Moment ihre naturhafte Eigenart nicht verwischt, sondern unterstreicht.»⁶¹ So wird auch Adriennes Gehorsam (nach Balthasar ihr ausgeprägtestes Charisma), von ihm «in seinen Ausmaßen und Anwendungsformen» als «durchaus gnadenhafte Natur» beschrieben.⁶² Wenn Gnade, wie wir in Adriennes Anthropologie gesehen haben, tatsächlich ein Teilhaben an der Sendung Christi miteinschließt, darf es nicht verwundern, dass sich diese Einheit auch in ihrem Leben widerspiegelt. Genau so wenig darf es verwundern, dass Balthasar genau jenes Phänomen theologisch zu untermauern sucht, das er so viele Jahre lang bei Adrienne erfahren und beobachtet hatte: die Einheit, die Untrennbarkeit von Charis und Charisma,⁶³ von habitueller

Gnade und den Charismen, und dass er mit diesem Anliegen sogar so weit geht, das scholastische Argument anzufechten, das behauptet, die letztere, also die charismatische Gnade, könne (als *gratiae gratis datae*) auch Sündern verliehen sein.⁶⁴

Schlussbemerkung

Da Adriennes Anthropologie eine Theologie der Sendung ist, worin diese letztere als eine Personalisierung des menschlichen Subjekts durch einen Prozess der Enteignung dargestellt wird,⁶⁵ würde man erwarten, dass ihre eigene Sendung eine wichtige Dimension ihrer Lebenstheologie darstellt. Dies bestätigt nicht so sehr die Notwendigkeit, Adriennes Biographie und ihr Werk – als die zwei Pole ein und derselben Untersuchung – zu behandeln, als vielmehr die Notwendigkeit, in ihrem Leben eine wesentliche Einheit zwischen der objektiven und der subjektiven Dimension des Glaubens zu erkennen. Diese sind in Adriennes Theologie schon dadurch vereinigt, dass ihre Theologie eine mystische ist: eine Theologie, die dadurch in noch höherem Masse den Charakter einer «Gabe» erhält, als eine solche, die lediglich von «allgemeinen» Glaubenserfahrungen ausgeht. Auch in diesem Sinne ist es wichtig, zwischen Adriennes charismatischen Gaben und ihrer kirchlichen Sendung eine Einheit zu erkennen, ja selbst zwischen den «objektiveren» Gnadengaben (wie zum Beispiel der Mystik) und der mehr persönlichen Vollkommenheit ihres Wesens (ihrem Sinn für Gehorsam, ihrer großzügigen Liebe zu den Seelen, die sich in ihrer Bereitschaft äußert, jegliches Leiden für andere zu tragen, ihrer ständigen Bereitschaft, den evangelischen Räten des Evangeliums zu folgen und selbst in ihrem Ehestand usw.) eine Einheit zu sehen, dank welcher die ersteren in den Dienst der Kirche gestellt wurden. ... Sicherlich scheinen manche Elemente ihrer Theologie auch in ihren Biographien durch, aber nicht bloß, weil ihre Theologie mystischen Charakter besitzt, sondern auch und besonders, weil beide von ihrer von Gott gegebenen Sendung «gemessen» und geleitet werden, dank welcher, wie sie lehrt, das *Persönliche* notwendigerweise *kirchlich* wird. Ihre Glaubenserfahrung, die nicht so sehr phänomenologisch als vielmehr mystischer Natur ist, bedeutet (so scheint mir) ein «objektives» Geschenk an die Kirche: eine Erfahrung, die geteilt werden will, die zu spiritueller-theologischer Reflexion ebenso einlädt wie zur Teilnahme, also eine aktive Antwort durch Bereitschaft, eine Art Mit-Gesendet-Sein eröffnet. ... Adrienne hat es – wie die Gottesmutter, von welcher sie sagt, sie habe sich so sehr ihrem Sohn und seinen Absichten ergeben, dass sie «nichts Privates mehr besitzt, das nicht gleichzeitig öffentlich und katholisch wäre» – zugelassen, dass der Herr sogar über «ihr Geheimstes» verfügt, nämlich über «die Geheimnisse ihrer Kontemplation»⁶⁶ zur Erneuerung des

Glaubens der Kirche. Wie wäre sonst zu verstehen, dass sie der Kirche mehr als 60 Bände inspirierter Theologie zum Geschenk gemacht hat, ein Werk, das – weit entfernt davon, das Produkt spekulativer Vernunft zu sein – einen Einblick in die Geheimnisse ihres eigenen mystischen Gebetes gewährt?

Ja, in diesem Sinne hat sich Adrienne mit ihrer Glaubenserfahrung der Kirche überantwortet, zur Stärkung des kirchlichen Glaubens. Diese Glaubenserfahrung gehört nun jedem einzelnen von uns, wir können sie uns aus freien Stücken zu eigen machen, nicht indem wir uns ihrem Werk wie einem Katechismus nähern oder sie wie ein theologisches Lehrbuch oder ein systematisches Argument zur Verteidigung oder Verwerfung eines Dogmas behandeln. Vielmehr soll ... eine persönliche Teilhabe am Bewusstsein der Kirche vermittelt werden, das selber Teil des Bewusstseins Christi ist, der selber dem Vater für immer «zugewandt» ist. Wer Adrienne liest, wird aufgefordert, eine «*anima ecclesiastica*» zu werden, oder, im Geiste des Heiligen Ignatius, «mit der Kirche zu fühlen» (*sentire cum Ecclesia*). So wie Adrienne es vermochte, in die Gebete der Heiligen einzutreten, so kann sich auch ihr Leser die ihr eigene Gebetshaltung aneignen: eine Haltung der inneren Transparenz vor Gott, der Selbsthingabe und der spirituellen Indifferenz.⁶⁷ Dies ist, das lässt sich nicht leugnen, eine Gnade: auch wenn Vollkommenheit, die ihren gnadenhaften Charakter nie verliert, niemals «ein für allemal gültig und feststellbar» ist.⁶⁸ Das «Maß» an Hingabe, das einem Christen zuteil wird, reicht niemals an Christi eigenes Maß heran. Der Herr wird den überschwenglichen Reichtum seiner Gabe nicht dem Maß der menschlichen Person «anpassen».⁶⁹ Adriennes Beispiel und Theologie weisen jedoch hin auf «die Möglichkeit, sich in die Kirche hinein ... durch die Gemeinschaft der Heiligen vervollkommen, aufrunden zu lassen.»⁷⁰ Und tatsächlich, innerhalb der «Grenzen» des uneingeschränkten – und deshalb teilgebenden – *fiat*⁷¹ Marias lässt sich vom Christen – nach Adrienne – wahrhaftig sagen, er empfangen den Herrn in seiner ganzen Fülle. «Schließlich steht jeder, der wahrhaft in der Gnade lebt, in einem «bräutlichen» Verhältnis zum Herrn und nimmt teil an der Gnade der Mutter Gottes.»⁷² Daher spielt Maria als Urbild der Kirche eine zentrale, wenn auch verborgene Rolle im Wechselspiel zwischen dem Herrn, dem Spender aller Gaben, und dem Christen, von welchem er die Rückgabe dieser Gaben in der reinstmöglichen Form verlangt. Maria vermittelt «nach beiden Seiten hin», denn die Kirche (deren Urbild sie ist) liebt «das Wasser ... als Gleichnis der Reinheit der Spendung an sich wie der Reinigung der von uns dem Herrn zugedachten Gaben.»⁷³ In der letzten Instanz ist Heiligkeit, Adrienne zufolge, «Wachstum durch Gnade in die Gnade hinein, ein Wachstum, das den Menschen immer mehr alles Eigenen beraubt, um ihn teilnehmen zu lassen an der einzigen Heiligkeit Gottes.»⁷⁴

ANMERKUNGEN

- ¹ Hans Urs von Balthasar, *Erster Blick auf Adrienne von Speyr* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1968) S. 84.
- ² Ders., *Mein Werk – Durchblicke* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1990), S. 40–41.
- ³ Siehe ders., «Theologie und Heiligkeit» in *Verbum Caro* (Skizzen, I) (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1960), S. 196.
- ⁴ Zu diesem gegenseitigen Verständnis einer gemeinsamen Sendung, siehe Hans Urs von Balthasar, *Unser Auftrag. Bericht und Entwurf* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1984), besonders S. 11–17, 61 (Fußnote 12), 69 u.a. – Ebenso in *Adrienne von Speyrs Tagebüchern (Erde und Himmel, I–III)* [Einsiedeln: Johannes Verlag, 1975–76].
- ⁵ *Erster Blick*, S. 223.
- ⁶ Pastoralverfassung der Kirche, *Gaudium et spes*, Nr. 22.
- ⁷ *Adrienne von Speyr, Die Welt des Gebetes* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1951), S. 39.
- ⁸ Siehe dieselbe, *Theologie der Geschlechter* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1969), S. 99.
- ⁹ *Adrienne von Speyr, Das Wort wird Fleisch. Betrachtungen über das Johannesevangelium Kapitel 1–5* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1949), S. 129.
- ¹⁰ Dieselbe, *Die Abschiedsreden. Betrachtungen über Johannes 13–17* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1948), S. 429.
- ¹¹ Siehe *Das Wort wird Fleisch*, S. 128.
- ¹² Ebd., S. 127.
- ¹³ «Der mystische Auftrag ist ein Anteil an der Sendung des Sohnes, die er als ganzen ungeteilten Gehorsam ausgeführt hat.» (*Adrienne von Speyr, Das Wort und die Mystik*, Teil I: *Subjektive Mystik*, Einsiedeln: Johannes Verlag, 1970, S. 19.) Das gleiche gilt für «jeden Christen dem Herrn gegenüber», weil jeder Christ «vom Gehorsam des Herrn gegenüber dem Vater lebt, um ihm, dem Herrn, zu gehorchen.» Dies., *Der Epheserbrief* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1983, S. 186). Siehe auch wieder *Das Wort wird Fleisch*, S. 128.
- ¹⁴ Siehe *Erster Blick*, S. 60 und *Adrienne von Speyr, Magd des Herrn* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1948).
- ¹⁵ *Abschiedsreden*, S. 137.
- ¹⁶ *Das Wort wird Fleisch*, S. 126; siehe auch *Die katholischen Briefe*, Teil II: *Die Johannesbriefe* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1961), S. 179.
- ¹⁷ Siehe *Das Wort wird Fleisch*, S. 127; siehe auch *Die katholischen Briefe*, II, S. 179.
- ¹⁸ *Der Epheserbrief*, S. 87.
- ¹⁹ *Der erste Korintherbrief*, S. 389.
- ²⁰ *Adrienne von Speyr, Passion von innen* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1981), S. 40.
- ²¹ Ebd., S. 36. Dies wird besonders deutlich in ihrer sehr ausgereiften Theologie der Erlösung, einschließlich jener des Karsamstags, in welcher sie Christi Hinabsteigen in die Hölle als die im Gehorsam übernommene vollkommene Trennung vom Vater deutet.
- ²² Siehe hierzu Balthasars «Geleitwort» zu *Adriennes Die Sendung der Propheten* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1953), S. 7–9.
- ²³ Siehe insbesondere seine *Theodramatik*, Zweiter Band: *Die Personen des Spiels*, Teil 2: *Die Personen in Christus* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1978).
- ²⁴ *Das Wort wird Fleisch*, S. 37.
- ²⁵ Ebd., S. 135. Desgleichen siehe *Adrienne von Speyr, Magd des Herrn* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1948), S. 51.
- ²⁶ *Abschiedsreden*, S. 487.
- ²⁷ Balthasars Geleitwort zu *Die Welt des Gebetes*, S. 5.
- ²⁸ Siehe Ellero Babini, «Jesus Christ: Form and Norm of Man according to Hans Urs von Balthasar» in: David Schindler, Herausgeber, *Hans Urs von Balthasar: His Life and Work* (San Francisco: Communion Books and Ignatius Press, 1991), S. 221–230.
- ²⁹ Siehe ihre Schrift *Gebetserfahrung* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1978), S. 20, wie auch ihren Kommentar zu Johannes 14,6 in *Abschiedsreden*, S. 116–119.
- ³⁰ Siehe *Adrienne von Speyr, Der Mensch vor Gott* (Einsiedeln: Johannes Verlag 1966), S. 59.

- ³¹ Balthasars Geleitwort zu Adrienne von Speyrs *Sie folgten seinem Ruf* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1955), S. 7. Siehe auch seine Einführung zu ihrem Werk *Das Allerheiligenbuch*, Teil I (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1966), S. 31.
- ³² Ihre Erfahrungen sind das, was Balthasar, der ursprünglichen Erfahrung Adriennes folgend, später einmal archetypische Erfahrungen des Glaubens nennen wird. Siehe z.B. Adriennes *Die Sendung der Propheten* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1953) sowie auch *Magd des Herrn*.
- ³³ *Das Wort wird Fleisch*, S. 127. Siehe auch *Magd des Herrn*, S. 174.
- ³⁴ *Die heilige Messe* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1980), S. 95–96.
- ³⁵ Pastoralkonstitution der Kirche, *Gaudium et spes*, Nr. 24.
- ³⁶ *Das Wort wird Fleisch*, S. 129–130.
- ³⁷ Balthasar, «Le charisme d'Adrienne», *La mission ecclésiale d'Adrienne von Speyr. Actes du colloque romain* (27–29 septembre 1985) (Paris/Namur: Éditions Lethielleux/Culture et vérité, 1986), S. 193.
- ³⁸ Siehe Jacques Servais, «Zu den Quellen geistlichen Lebens an der Hand von Adrienne von Speyr und Hans Urs von Balthasar» in *Vermittlung als Auftrag. Symposium zum 90. Geburtstag von Hans Urs von Balthasar* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1995), S. 149–171, insbesondere S. 156. Balthasar benutzt dafür auch die Ausdrücke Armut, Jungfräulichkeit und Liebe. Siehe «Adriennes Charisma» in *Adrienne von Speyr und ihre kirchliche Sendung. Akten des römischen Symposions 27.-29. September 1985* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1986), S. 176–177.
- ³⁹ Damit ist die «Nacktheit» der Seele vor Gott gemeint, in: Nachahmung der Nacktheit Christi vor dem Vater am Kreuze, als er die Sünden der Welt «bekannte». Siehe insbesondere Adriennes Schrift *Die Beichte* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1960).
- ⁴⁰ *Der Kolosserbrief* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1956), S. 57. Ähnlich ist auch die Vereinigung von Liebe und Wissen: Liebe ist «der Weg zum Allwissen Gottes», und dieses wiederum ist «ein Weg zu seiner Liebe» (Adrienne von Speyr, *Drei Frauen und der Herr* Einsiedeln: Johannes Verlag, 1978, S. 21).
- ⁴¹ Zum Glauben, der aus der Dreieinigkeit kommt, siehe *Die Welt des Gebetes*, S. 26 und *Abschiedsreden*, S. 118.
- ⁴² *Das Wort und die Mystik*, I, S. 18. So außerordentlich dies zu sein scheint, es ist tatsächlich die Bedeutung der Gotteskindschaft des Christen: sein Eingehen in die Kommunion der göttlichen Personen, auf dass er mehr in Gott lebe als in sich selbst.
- ⁴³ *Die Welt des Gebetes*, S. 28–29. Siehe auch *Das Wort und die Mystik*, S. 185.
- ⁴⁴ Siehe Balthasar, «Das literarische Werk Adriennes von Speyr,» in *Adrienne von Speyr und ihre spirituelle Theologie. Symposium zu ihrem 100. Geburtstag* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 2002), S. 127.
- ⁴⁵ *Abschiedsreden*, S. 116.
- ⁴⁶ *Abschiedsreden*, S. 117–118.
- ⁴⁷ Siehe Balthasars Einführung zu *Das Wort und die Mystik*, I, S. 13.
- ⁴⁸ *Abschiedsreden*, S. 118.
- ⁴⁹ Vorwort von Hans Urs von Balthasar, *Das Wort und die Mystik*, I, S. 12. Siehe auch *Erster Blick*, S. 32 und 77. Die Art und Weise, wie Adrienne Mystik auslegt, geht viel weiter als die übliche Betonung der subjektiven Dimension der Glaubenserfahrung, indem sie auch den objektiven Inhalt dieser Erfahrung miteinbezieht. Aus diesem Grunde ist ihr bedeutendes Werk über die Mystik (*Das Wort und die Mystik*) in zwei Teile gegliedert: I, *Subjektive Mystik*, und II, *Objektive Mystik*.
- ⁵⁰ Es geht «nicht vor allem um Unterschiede der Subjektivität, des Temperaments und Charakters ... sondern um Gnade der christlichen Werkzeuglichkeit dem von Gott dargebotenen Inhalt gegenüber» (Balthasars Einführung zu *Das Wort und die Mystik*, I, S. 13).
- ⁵¹ *Erster Blick*, S. 50.
- ⁵² Balthasar formuliert hier sehr genau: das «pouvoir énoncer clairement en concepts et paroles humaines ce que Dieu veut lui montrer de ses mystères.» («Le charisme d'Adrienne», S. 188).
- ⁵³ *Erster Blick*, S. 46.
- ⁵⁴ Ebd.
- ⁵⁵ Wenn Gott «uns ein Bewusstsein unserer selbst gibt, dann ist das ein Bewusstsein durch ihn, das nicht von uns verursacht wird, sondern aus der Gnade stammt, die er in uns hineinlegt.» (*Das Wort und die Mystik*, I, S. 173). Adriennes (im Auftrag geschriebene) Autobiographien umfassen die

Bände: *Aus meinem Leben. Fragmente einer Selbstbiographie* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1968, 1984), *Fragments autobiographiques* (in ihrer Muttersprache Französisch geschrieben: Paris: Dessain et Tolra, 1978), und ihr eher mystisches Werk *Das Geheimnis der Jugend* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1966). Zu diesem letzteren siehe Balthasars erste Fußnote in *Unser Auftrag*, S. 11-12.

⁵⁶ Balthasar, «Das literarische Werk Adriennes von Speyr», S. 126. In ihrer Mystik ist «das Mystische als das Aussergewöhnliche, Einmalige, Persönliche einfach eliminiert» (Balthasars Einführung zu *Das Wort und die Mystik*, I, S. 13).

⁵⁷ *Unser Auftrag*, S. 7.

⁵⁸ *Erster Blick*, S. 63. Siehe auch Balthasars Einführungen zu *Adrienne von Speyr und ihre kirchliche Sendung* (S. 15) und zu Adriennes *Das Wort und die Mystik*, I (S.12-13).

⁵⁹ Siehe *Das Allerheiligenbuch*, Teil I und II.

⁶⁰ Siehe, zum Beispiel, *Das Wort wird Fleisch*, S. 40-41, 128, sowie *Magd des Herrn*.

⁶¹ Ebd., S. 41.

⁶² Ebd., S. 60.

⁶³ Dies wird mit ausdrücklichem Bezug auf Adrienne in seiner Einführung zu ihrem Werk *Das Wort und die Mystik*, I, S. 10-11, formuliert. Siehe auch Balthasars «Charis und Charisma» in *Sponsa Verbi* (Skizzen zur Theologie, II) (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1961), S. 319-331; «Theologie und Heiligkeit», S.195-225 (von welchem er zugibt, dass es von Adrienne inspiriert sei, welche «beides Theologie und Heiligkeit in einer für eine Ärztin einmaligen und fast unbegreiflichen Weise vereinigte», *Unser Auftrag*, S. 87).

⁶⁴ «Ein nicht durch die Liebe wahrhaft geläuterter Geist vermöchte von Gott geschenkte Visionen gar nicht so aufzunehmen, wie sie geschenkt worden sind – aus dem Geist göttlicher Liebe, gefüllt mit Inhalten, die diese Liebe ausdrücken –, er würde sie deshalb nur in ihrer Materialität weitervermitteln, somit ihren eigentlichen Sinn partiell oder total verfälschen.» (Balthasar, «Zur Ortsbestimmung christlicher Mystik» in *Pneuma und Institution*, Skizzen zur Theologie IV, Einsiedeln: Johannes Verlag, 1974), S. 322. Siehe auch Balthasars Kommentar zu den Fragen der *Summa theologica* II/II, Q. 171-81 in Bd. 3 der deutsch-lateinischen Ausgabe von Thomas (Heidelberg: F.H. Kerle, und Granz-Wien-Salzburg: A. Pustet, 1954); dieser, behauptet Balthasar (in *Unser Auftrag*, S. 88), «ist ganz durch die Erfahrungen mit der Charismatik Adriennes veranlasst.» Siehe auch sein *Erster Blick*, S. 77.

⁶⁵ Siehe z.B. Adriennes Darstellung der Magdalena in *Drei Frauen und der Herr*, S.26-27. Das Bild wird von Balthasar ausführlich weiter entwickelt. Siehe dazu sein mehrbändiges Werk *Theodramatik*. Hier wird vielleicht eine Präzisierung erforderlich: Die Sendung ist auch das, wodurch man sich selbst «verliert»: «Der Mensch ist Diener der göttlichen Majestät und Liebe; der Christ ist Diener des Wortes Gottes, das Jesus Christus ist. Dienst und Liebe sind eins: sich vergessen in den Auftrag des Geliebten.» (Hans Urs von Balthasar, *Das literarische Werk Adriennes von Speyr*, S. 126-27).

⁶⁶ *Magd des Herrn*, S. 173-174.

⁶⁷ Zu diesem Aspekt siehe Joseph Fessio, «Wie liest man Adrienne von Speyr?» in *Adrienne von Speyr und ihre kirchliche Sendung. Akten des römischen Symposiums*, 27.-29. September 1985 (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1986), S. 158-70 (S. 172-83 der französischen Ausgabe), sowie Balthasars Einführung zu diesem Band S. 14-15 (S. 14 der französischen Ausgabe). «Was aus langsamer Meditation erwachsen ist, wird auch nur im langsamen meditierenden Vollzug richtig aufgenommen» (*Erster Blick*, S. 226).

⁶⁸ Balthasars Einführung zu *Adrienne von Speyr und ihre kirchliche Sendung*, S. 15 (S. 14 der französischen Ausgabe).

⁶⁹ Siehe *Abschiedsreden*, S. 217; idem, *Das Buch vom Gehorsam* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1966), S. 12-13; sowie Balthasar, «Das literarische Werk Adriennes von Speyr», S. 130-131.

⁷⁰ *Erster Blick*, S. 74. Das Beispiel bezieht sich auf eines von Adriennes offenbar mehr «mystischen» Werken, *Das Fischernetz* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1969).

⁷¹ Siehe *Erster Blick*, S. 60, 45 und *Magd des Herrn* für Beispiele von Marias immer umfassenderem *fiat*.

⁷² *Wort und Mystik*, I, S. 27.

⁷³ *Das Wort wird Fleisch*, S. 288.

⁷⁴ *Magd des Herrn*, S. 25.