

# MYSTIK ODER EXPERIMENTELLE DOGMATIK — ADRIENNE VON SPEYR ALS HERAUSFORDERUNG UND CHANCE FÜR DIE DOGMATIK

*Stefanie Schwarzl*

UDK 248.2 Speyr, A. von  
2 Balthasar, H. U. von  
23:248.217

Die begriffliche Verbindung von *Ekstase* und *Mystik* hat eine lange Tradition. Der Begriff *Ekstase* meint dabei einen schwer zu beschreibenden psychischen Zustand, der sich in einem 'Außer-Sich-Sein' am ehesten verstehen lässt. Die Definition von Ekstase, die der Musikwissenschaftler Dieter Schnebel in einem Vortrag 1997 gegeben hat, eignet sich gut um den Zustand einer derartigen Erfahrung in wenigen Sätzen zu beschreiben:

»Das altgriechische Wort 'ek-stasis' bedeutet 'Aus-Sich-Heraustreten'. Tatsächlich gehen wir in der Ekstase aus uns heraus, geraten außer uns, sind nicht mehr bei uns. Ekstase bezeichnet also einen exzeptionellen Zustand, der auch an die Grenze des Verrücktseins, des Wahnsinns heranreichen kann. Wer außer sich gerät, gerät in ein Anderes, das in Höhen hinauf— und in Tiefen hinabführt; ein Anderes, das uns auch in Angst versetzen mag.«<sup>1</sup>

In Ekstase befindliche Mystiker und Mystikerinnen beschreiben immer wieder eine Erfahrung des Erfüllt-Seins von einer anderen Wirklichkeit. Sie erleben einen Überstieg in eine fremde Realität, in der sie — im christlichen Kontext, von Gott erfüllt — ihres eigenen Willens beraubt und damit Werkzeuge Gottes sind. Als solche erfahren sich zum Beispiel Hildegard von Bingen (\*1098–†1179), Teresa von Avila (\*1515–†1582) und Johannes vom Kreuz (\*1542–†1591). Aber auch im 20. Jahrhundert ist die christliche Mystik mit prophetischen und ekstatischen Momenten noch präsent. Ihre Anerkennung und Akzeptanz bereiten der Kirche der Moderne allerdings zunehmend Schwierigkeiten. Der Grund dafür mag wohl im Erkenntnismodell empirischer Wissenschaften liegen, deren Arbeitsweise sich auch die Theologie immer mehr angeeignet hat. Die Überprüfbarkeit von Phänomenen wird zu einer wichtigen Voraussetzung — auch innerhalb der Theologie und der Kirche. Der Inhalt einer ekstatischen Erfahrung steht aber meist

\* Stefanie Schwarzl, stefanie.schwarzl@uni-graz.at, Institut für Dogmatik, Karl-Franzens-Universität Graz / Institute for Dogmatics, University of Graz

1 Schnebel, »Mystik — Mystik — Ekstase«, 25.



außerhalb der *ratio* und ist in Bezug auf seinen Wahrheitsgehalt nicht überprüfbar. Er kann nur geglaubt, oder eben nicht geglaubt werden. Spätestens seit der Aufklärung ist die Kirche darum bemüht das Verhältnis und die Verbindung von Glaube und Vernunft zu unterstreichen und dabei auch die Bedeutung der *ratio* hervorzuheben. So heißt am I. Vatikanischen Konzil 1870:

»Auch können Glaube und Vernunft nicht nur niemals untereinander unstimmig sein, sondern leisten sich auch wechselseitig Hilfe; denn die rechte Vernunft beweist die Grundlagen des Glaubens und bildet, von seinem Licht erleuchtet, die Wissenschaft von den göttlichen Dingen aus.« (I Vatikanisches Konzil, *Dei Filius* 1870)

So notwendig die Betonung der Vernunft innerhalb der Theologie ist, so problematisch wird aber auch eine theologische Anerkennung von Phänomenen außerhalb der Vernunft. So stellt sich die Frage: Wo bleibt der Platz für Nicht-Rational-Erklärbares? Eine Antwort lässt sich bei Karl Rahner finden:

»Das Prophetische und Visionäre (im weitesten Sinn) ist aus der Geschichte des Christentums nicht wegzudenken. Wer alle solche Dinge zurückführen wollte auf natürliche oder gar krankhafte menschliche Zustände, würde konsequent leugnen, dass ein geschichtliches Handeln des sich im Wort offenbarenden persönlichen Gottes möglich sei.«<sup>2</sup>

Damit werden auch nachbiblische Phänomene in einem rational gelebten Christentum denkbar. Die Schwierigkeiten von Mystikern und Mystikerinnen, mit denen sie von Kirche und Theologie konfrontiert werden, sind dadurch aber keineswegs beseitigt. Dies zeigt sich am Beispiel der Schweizer Mystikerin Adrienne von Speyr, die seit dem Beginn ihrer Visionen und Auditionen mit dem Vorwurf der Echtheit zu kämpfen hat.

## 1. *Stand der Forschung*

Die Problematik der Aufarbeitung mit der Mystik und den ekstatischen Erfahrungen Adrienne von Speyrs liegt, so auch Kardinal Ouellet, in der »dürftigen Rezeption« und »oft in der Ablehnung«<sup>3</sup> ihrer Einsichten. Gerade die akademische Theologie hat mit ihren rationalen, wissenschaftlichen Kriterien oftmals Schwierigkeiten mit Privatoffenbarungen, wie jene von Adrienne von Speyr. So ist ein ausgebliebenes kirchliches Urteil über ihre Schriften kein Wunder.

Über ihr Leben, ihre Visionen, Auditionen und besondere ekstatische Erfahrungen wissen wir hauptsächlich durch Hans Urs von Balthasar. Dem

2 Rahner, *Visionen und Prophezeiungen*, 17.

3 Vgl. Ouellet, »Adrienne von Speyr und der Karsamstag der Theologie«, 88.



gemeinsamen Auftrag verpflichtet ist er darum bemüht alles Geschaute und Erlebte zu veröffentlichen. Immer wieder mahnt er ein, man könne ihn nicht unabhängig von ihr lesen. In jüngster Zeit wird diesem Wunsch Balthasars vermehrt entsprochen und ihre Schriften werden zunehmend hinzugezogen. Da er Adrienne von Speyrs Werk, seit der Begegnung mit ihr, mit seinem in Verbindung bringt, stößt man heute hauptsächlich in der Balthasar-Forschung auf die Schweizer Mystikerin. Balthasar lässt es sich auch nicht nehmen ihre Gesamt-Biographie zu schreiben. So haben wir ein umfangreiches Werk von Adrienne selbst und daneben theologisch-kommentierte und vor allem biographische Hinweise durch Hans Urs von Balthasar.

## 2. *Adrienne von Speyrs mystischer Lebensweg*

Adrienne von Speyr wird am 20. September 1902 im schweizerischen La Chaux-de-Fonds als zweites von insgesamt vier Kindern des Basler Augenarztes Theodor von Speyr und dessen Gattin Laure von Speyr geboren. Die schwere Geburt bewirkt einen Bruch zwischen Mutter und Tochter, der ein liebloses Verhältnis nach sich zieht. Die fehlende Liebe beginnt sie in der Kindheit und Jugend durch eine Beziehung zu Gott und den Engeln zu ersetzen.<sup>4</sup> So zeigt sich bereits hier eine Nähe zur Spiritualität. Sie selbst schreibt: »Ich wußte, daß in meinem Leben ein Geheimnis waltet, und hütete es sorgfältig.«<sup>5</sup> Schon früh fühlt sie sich zu Frömmigkeit und Gehorsam hingezogen, und droht, wie ihr Biograph Balthasar schreibt, ins »Maßlose zu überbordern«<sup>6</sup>. Im Religionsunterricht fällt sie negativ auf, da sie stets kritische Diskussionen anzettelt und mit dem Protestantismus unzufrieden ist. Ein *Engel*, der sie begleitet — so Balthasar — leitet sie sogar zu einem Vortrag über jesuitische Lehren an. Auffällig ist auch ihre Krankengeschichte. Sie leidet unter zahlreichen Kinderkrankheiten und jährlich vor Ostern unter Rückenschmerzen, die bereits auf das Leiden am Karfreitag hinweisen sollen.<sup>7</sup> Schon damals tritt eine Sehnsucht nach einem spirituellen mystischen Lebensweg hervor. Die protestantische Nüchternheit kann ihrem Leben erkennbar zu wenig Sinn geben. So sucht Adrienne von Speyr in übernatürlichen *Phänomenen* Antworten und Halt.

Im Gymnasium setzen sich ihre Diskussionsfreudigkeit und vor allem ihre kritische Sichtweise gegenüber dem Protestantismus und seiner Praxis fort. So vertritt sie im Religionsunterricht die Ansicht, dass der Zölibat die

4 Vgl. Balthasar, *Erster Blick*, 16–17.

5 Adrienne von Speyer »Selbstaussagen.« In Balthasar, *Erster Blick*, 106.

6 Balthasar, *Erster Blick*, 17.

7 Vgl. *ibid.*, 17–19.



einzig sinnvolle Art zu leben sei, wenn man Gott und der Kirche diene. Hinzu kommt noch das immer stärker werdende Bedürfnis nach sakramentaler Beichte, das sich durch ihre fromme Spiritualität über die Jahre weiter verstärkt. 1917 wird ihr die zweite Erscheinung ihres Lebens zuteil. War es in der ersten, mit sechs Jahren noch Ignatius allein, der ihr erschien, so steht jetzt die Gottesmutter Maria im Vordergrund. Sie ist umgeben von Engeln und darunter ist erneut Ignatius zu finden, wie Adrienne von Speyr berichtet. Für Balthasar deutet diese Erscheinung bereits auf ihren späteren marianisch geprägten Lebensweg hin. Seit dieser Vision trägt sie auch eine Wunde unter der linken Brust, die sie wohl als Zeichen ihrer Zugehörigkeit zu Gott versteht.<sup>8</sup>

Ihre Jugendjahre sind von einem äußerst schlechten Gesundheitszustand geprägt. Sogar der Tod wird ihr prognostiziert. In dieser Zeit verstärken sich ihre spirituelle Kraft und ihre indirekte Sehnsucht nach Mystik weiter. Das Studium der Medizin und auch die anfangs wohl eher aus gesellschaftlichen Gründen geschlossene Ehe mit dem Historiker Emil Dürr sind weitere Stationen auf ihrem Lebensweg. Die Ehe mit Dürr endet jedoch plötzlich 1934, als er unerwartet stirbt und ihr beide Kinder erster Ehe hinterlässt. Zwei Jahre später heiratet sie den Habilitanden Dürres — Werner Kaegi. Der Tod Dürres reißt von Speyr aber in ein tiefes Loch, aus dem sie einzig der katholische Seelsorger Hans Urs von Balthasar herausholen kann — eine Begegnung, die für beide existentielle Folgen haben wird. In weiterer Folge kann er sie zur Konversion bewegen, die in gesellschaftlicher Hinsicht Kontakte zu Romano Guardini, Hugo Rahner, Henri de Lubac und Erich Przywara mit sich bringt. Dadurch wird auch ihr katholisch-theologisches Interesse weiter vorangetrieben.<sup>9</sup>

Bald nach ihrer Konversion (Allerheiligen 1940) beginnen auch ihre mystischen Erlebnisse, die fortan dokumentiert werden. Von Gebetsgnaden überströmt gewinnt sie immer tiefere Einsichten in die Heilige Schrift.<sup>10</sup> Sie lernt die »übernatürliche Welt in all ihren Dimensionen«<sup>11</sup> kennen, so Štrukelj. Balthasar erzählt über die mystischen Gnaden, die sie richtiggehend überströmen: Sie wird hinweggerissen »aus allem mündlichen Beten und selbstgeführten Betrachten zu Gott, um nach unbestimmter Zeit mit neuen Erkenntnissen, neuer Liebe, neuen Entschlüssen irgendwo abgestellt zu werden«<sup>12</sup>. Er setzt mit den Gnaden der Schau fort, in der ihr die Mut-

8 Vgl. *ibid.*, 19–25.

9 Vgl. *ibid.*, 21–28.

10 Vgl. Mohr, *Existenz im Herzen der Kirche*, 53–53.

11 Štrukelj, »Hans Urs von Balthasar und Adrienne von Speyr: Die Einheit zweier Werke«, 477.

12 Balthasar, *Erster Blick*, 29.



ter Gottes und Ignatius erneut begegnen. Heilige, Apostel und Kirchenväter beginnen ihr symbolisch, wortlos oder auch mit Worten die Gesetze des Himmelreiches darzulegen, geht aus Balthasars Biographie zu Adrienne von Speyer hervor. Er zählt weiter Heilungen und Lichterscheinungen auf, die sie in ihrem Tagebuch schildert. Das wohl Auffälligste und zugleich Erschreckendste in jener Zeit ist für Balthasar — so geht es aus seinen Erzählungen hervor — das plötzliche Erscheinen des Engels an ihrem Bett im Frühjahr 1941, der sie auf ihre neue Zukunft hinweist. Danach beginnt die erste Passion, die sich fortan jährlich wiederholt und in den Karsamstags-Erfahrungen mündet. Im Jahr darauf wird ihre mystische Erfahrung durch Stigmatisierung unterstrichen, bezeugt Balthasar. Die Wunden erscheinen darauf immer wieder in den Passionstagen an denen Adrienne fortan unter Schmerzen leidet. 1943 beginnen auch die Einführungen in das Johannesevangelium, die sie daraufhin Hans Urs von Balthasar diktiert. Neben Johannes legt sie auch die Schriften des Paulus, die katholischen Briefe, die Apokalypse sowie Teile des Alten Testaments aus.<sup>13</sup>

Seit dem Herzanfall im Sommer 1940 leidet Adrienne von Speyr an einer schweren Herzschwäche, die sie fortan behindern sollte. Ab 1954 kann sie ihrer Arbeit als Ärztin nicht mehr nachgehen, da sie zusätzlich auch an Arthrose erkrankt. In der Zeit, als sie sich selbst kaum mehr fortbewegen kann, beginnt sie nachts in Gottes Auftrag zu reisen. Sie reist, wie sie in ihren Tagebüchern erzählt, an jene Orte, wo ihre Gebete gebraucht werden — seien es Konzentrationslager oder einsame Kirchen, die niemand mehr zum Gebet aufsucht. Ab der Mitte der 50er Jahre verschlechtert sich Adrienne von Speyrs Gesundheitszustand stetig, sodass man permanent mit ihrem Tod rechnen muss. Unter Schmerzen erleidet sie, wie es Balthasar berichtet, zahlreiche *mystische Tode*, die ihrer fast gänzlichen Erblindung im Jahr 1964 vorausgehen. Drei Jahre später, am 17. September 1967 stirbt sie von Schmerzen und »grausame[r] Folter«<sup>14</sup> geplagt.<sup>15</sup>

### 3. *Die Mystik der Adrienne von Speyr*

Adriennes Grundhaltung, die ihr ganzes Leben betrifft, ist eine zutiefst marianische. Sie hat ihr ganzes Leben nach der niedrigsten und darin zugleich höchsten Tat Marias ausgerichtet und sich dieser Haltung verpflichtet — das uneinholbare Jawort Mariens zur Erlösungstat Christi. So ist

13 Vgl. *ibid.*, 29–32.

14 *Ibid.*, 40.

15 Vgl. *ibid.*, 33–41.

auch ihre Mystik »eine solche des reinen magdlichen Dienstes«<sup>16</sup>, die sich an Marias geschehenlassender Haltung orientiert. Als Mystik des Dienstes ist sie nach Balthasar eine »radikal antipsychologische, theologische und heilsgeschichtliche«<sup>17</sup>, die sich allein ihrer Aufgabe verpflichtet weiß. Und diese Aufgabe ist ein Dienst an und für die Gesamtkirche. Somit ist für Adrienne echte Mystik in ihrem Wesen Charismatik. Ihre gesamte Mystik hat ihren Ort im christologischen Gehorsam, der wiederum dem magdlichen Jawort Mariens entspricht. Gehorsam und Dienst sowie Maria und Christus stehen im Zentrum. Neben den Karsamstagerfahrungen, die gerade in Hinblick auf unsere Thematik von Bedeutung sind, begegnet Adrienne von Speyer in ihren Gebeten den verschiedensten Heiligen. Nach Balthasar be-  
gibt sie sich in eine Art »Gehorsamsektase«<sup>18</sup>, aus der sie erst durch ein weiteres Gebet wieder herausgeholt werden kann.

Lange Zeit, so erzählt Balthasar, sei es für die Ärztin schwierig gewesen ihre beiden Leben, jenes der Realität verhafteten Nüchternheit in ihrem Beruf und jenes der Mystikerin zusammenzubringen.<sup>19</sup> Sie versteht sich selbst anfangs nicht als Mystikerin. Sie distanziert sich sogar von derartigen Zuschreibungen. So schildert sie ihren »Horror vor der Mystik«, die sie als »unsaubere Geschichte«<sup>20</sup> wahrnimmt. Erst als sie sich selbst als eine Art Durchgeberin göttlicher Inhalte erkennt, wird dem Außenstehenden bewusst, dass sie sich im klassischen Sinn als Werkzeug Gottes versteht. Denn, so Barbara Albrecht, »wer mit dem lebendigen Gott zu tun bekommt, bei dem geht es ans Lebendige. So wenig dem Mystiker daher noch sein eigener Geist gehört, so wenig seine eigenen Sinne.«<sup>21</sup>

Balthasar sieht sich in der Funktion das Geschilderte in verstehbare Worte und eine verständliche Sprache zu übersetzen. Erst nach einiger Zeit werden ihre Diktate und Sätze flüssig und können direkt aufgeschrieben werden.<sup>22</sup> Darin sieht Balthasar auch einen wesentlichen Unterschied zu vielen anderen Mystikern und Mystikerinnen, die, wie er sagt, »meinen, über Gott könne man nur stammeln.«<sup>23</sup> Adriennes Mystik zeichnet sich also durch eine klare und teils hoch theologische Sprache<sup>24</sup>, sowie durch ein

16 Ibid., 46.

17 Ibid., 46.

18 Ibid., 65.

19 Vgl. Balthasar, *Unser Auftrag*, 48 f.

20 Von Speyr, *Erde und Himmel*, 140.

21 Albrecht, *Eine Theologie des Katholischen*, 51.

22 Vgl. Balthasar, *Unser Auftrag*, 50–51.

23 Ibid., 53.

24 Balthasar bezeichnet Adriennes Sprache als theologal und nicht theologisch. Theologal entstamme im Gegensatz zur theologischen Sprache aus dem Inhalt und reflektiere diesen nicht. Vgl. dazu: Ouellet, »Adrienne von Speyer und der Karsamstag der Theologie«, 103 f.

dienstliches Verständnis aus. Dazu hat sie auch selbst eine Typologie der Mystik vorgenommen, die ihre Erlebnisse und deren Verständnis zugänglicher machen.

### 3.1 Theorie / Typologie der Mystik

Die beiden Nachlassbände Adriennes von Speyr, die sich mit der Mystik auseinandersetzen (*Das Wort und die Mystik*) sind unterteilt in *Subjektive Mystik* und *Objektive Mystik*. In der Mystik-Forschung wird, beinahe dogmatisch, von einer mystischen Erfahrung als einer »Subjekt-Objekt-Verschmelzung«<sup>25</sup> gesprochen. In Adriennes Mystik-Konzeption findet dagegen »eine Unterscheidung zwischen Erfahrung und ergänzender Interpretation dieser Erfahrung«<sup>26</sup> statt. Das heißt so viel, dass sich die Subjekt-Objekt-Verschmelzung in einer mystischen Erfahrung später trennen lässt und eine Analyse erlaubt. Haas vergleicht es mit dem »Erfahrungszusammenhang [...] einer fides qua und einer fides quae«<sup>27</sup>.

Die subjektive Mystik meint zunächst eine Haltung kontemplativer und asketischer Vorbereitung auf die Erfahrung der Gnade. Gemeint ist eine »fundamentale Gehorsamshaltung«<sup>28</sup>, die Adriennes Ansicht zu Dienst und Werkzeug-Sein beinhaltet. In dieser Haltung wird deutlich was christliche Mystik heißt. Nämlich ein Bereitmachen für das Ankommen Gottes. Niemals ist der Mystiker oder die Mystikerin der aktive Teil einer mystischen Erfahrung. Der Mystiker erfährt, denn »wer seinen Überstieg zu Gott selbst inszenieren, also selber beherrschen will, hat das dreieinige Leben schon abgelehnt«<sup>29</sup>, so Haas. Adriennes subjektive Mystik kann als Pendant zur Wort-Antwort Theologie Balthasars gelten, worin der Mensch immer nur Antwort auf Gottes Wort sein kann und darin primär passiv und niemals aktiv agierend ist. In dem passiven Bereitmachen der subjektiven Mystik eröffnet sich ein vielfältiges Spektrum mystischer Erfahrungen, wie Visionen, Ekstasen, Wunder und auch Stigmata.

Jede subjektive Erfahrung verweist aber auch immer auf einen »objektiv gegebenen Inhalt«<sup>30</sup>. Von diesem aus ist dann wiederum die subjektive Erfahrung zu beurteilen. Das heißt der Inhalt an sich ist immer gewichtiger als dessen Ausdruck innerhalb eines subjektiv erfahrenen Geschehens. Die immense objektive Bedeutung der Mystik Adrienne von Speyrs zeigt

25 Haas, »Adrienne von Speyrs Typologie der Mystik«, 10.

26 Ibid., 11.

27 Ibid., 12.

28 Ibid., 16.

29 Ibid., 22.

30 Ibid., 20.



sich, so Haas, in den »Betrachtungen [...] des innertrinitarischen göttlichen Lebens«<sup>31</sup>. Hier wird deutlich warum für Adrienne von Speyr eine Trennung erforderlich ist. Ausgehend von einer dienstlichen Haltung kann das Subjektive nur sekundär gewertet werden. Von wirklicher Bedeutung ist allein der Inhalt. Die aus Einzelaussagen bestehende *Theorie der Mystik* bringt nach Balthasar einen »revolutionären Charakter«<sup>32</sup> in die kirchliche Tradition. Adrienne verbindet auf einmalige Weise die Dienstbereitschaft und das Jawort mit einer einzigartigen Anonymität und einer Durchlässigkeit für das Wort Gottes. Für Haas verleiht Adriennes Typologie dem mystischen Phänomen einen »Theologischen Rang«<sup>33</sup>. So hat Adrienne von Speyr, wie es wiederum Balthasar formuliert, die Mystik wieder aus »einer Winkelexistenz [...] zurückgeholt in die Mitte des Heilsgeschehens«<sup>34</sup>. Am deutlichsten wird die subjektive Mystik von Speyrs in den Karsamstagserfahrungen, deren objektiver Gehalt wiederum in der Karsamstagstheologie mündet.

### 3.2 Die Karsamstagserfahrungen

Die Karsamstagserfahrungen Adrienne von Speyrs sind der Höhepunkt ihrer jährlichen Passionen, die sie seit 1941 erleidet. In diesen Passionen gehe es weniger um die Schau der Leidensszenen Jesu in Jerusalem, »als vielmehr um das Erleben der inneren Leidenszustände Jesu in ihrer Fülle und Differenziertheit«<sup>35</sup>, so Balthasar. Als außenstehender Beobachter schildert er die Erfahrungen als »vielfältige Landschaft der Schmerzen«<sup>36</sup>, die verschiedenste Angstzustände zum Vorschein bringen. Unter physischen Schmerzen erleidet sie die unterschiedlichsten Formen der Gottverlassenheit. Alljährlich schließt die Passion am Karfreitag nach den Angaben Balthasars mit einem »todesähnlichen Zustand«<sup>37</sup> ab. Danach beginnt der Abstieg zur Hölle. Sie geht ein in die vollkommene Gottverlassenheit. Ein Weg, der durch und durch ekstatisch geprägt ist. So schreibt Balthasar über den Zustand Adrienne von Speyrs, in den sie während der Karsamstagserfahrung gerät: »Sie hatte das Gefühl, endlos, immer schneller zu fallen«<sup>38</sup>. Ihre Augen sollen gezuckt haben, als sie reglos im Sessel versinkt, mit Christus

31 Ibid., 22.

32 Balthasar, *Erster Blick*, 77.

33 Haas, »Adrienne von Speyrs Typologie der Mystik«, 13.

34 Balthasar, *Erster Blick*, 78.

35 Ibid., 31.

36 Ibid., 56 f.

37 Ibid., 57.

38 Balthasar, »Adrienne von Speyr: Über das Geheimnis des Karsamstags«, 33.



am Kreuz stirbt und in die Hölle hinabsteigt.<sup>39</sup> Kardinal Ouellet geht davon aus, dass sie in den »höllischen Zuständen« ihrer Erfahrung ihrer »eigenen psychologischen Identität fast völlig entfremdet«<sup>40</sup> ist. Ein ekstatischer Zustand, den auch Balthasar bezeugt. Es sei ein »schrecklicher Anblick«<sup>41</sup> gewesen. Er habe sie aufstehen, sich an die Wand lehnen und wie eine Puppe tot zu Boden fallen sehen.<sup>42</sup> Auch unter dem Jahr erfährt Adrienne ähnliche Zustände, die Balthasar als »*Auftragshöllen*«<sup>43</sup> bezeichnet und als höllenähnliche Ekstasen umschreibt. Sie habe ihn in diesen Zuständen nicht mehr erkannt und habe als reines Werkzeug fungiert.<sup>44</sup>

Kardinal Ouellet sagt in einem Aufsatz zur Karsamstagserfahrung von Adrienne von Speyr: Sie »hat das Mysterium des Höllenabstiegs Christi in einer weit dramatischeren und bestürzenderen Weise erfahren, als es uns die triumphalen öst[er!]lichen Darstellungen erahnen lassen«<sup>45</sup>. Allein dies erfordere eine kritische Auseinandersetzung mit ihren Erfahrungen und ihren Aussagen. Die Schwierigkeiten mit der Karsamstagsmystik liegen nach Ouellet in der wohl zu radikalen Umgestaltung der Eschatologischen Hoffnung und in einer neuen Sicht auf das Gottesbild, das in gewisser Hinsicht dem metaphysischen Gottesbild nicht mehr entspricht und sie auch unter den Verdacht der Gnosis gestellt hat.<sup>46</sup> Der Karsamstag enthülle nämlich, so setzt Ouellet später fort auf »bestürzende Weise die innere Dramatik der trinitarischen Personen in ihrer Vertrautheit der Liebe im Kampf mit der sündigen Welt.«<sup>47</sup> Denn gerade im Karsamstag eröffnet der Vater dem Sohn sein letztes Geheimnis:

»...das Geheimnis, daß dem Teufel Macht gelassen wurde zur Verfügung der Menschheit. Dieses Geheimnis des Vaters ist verborgen in dieser Finsternis. Gott wäre mächtig gewesen, sein Licht überall leuchten zu lassen, das Böse gar nicht aufkommen zu lassen oder es einfach zu unterdrücken. Daß er es nicht getan hat, gehört zum Undurchdringlichsten in ihm.«<sup>48</sup>

Aber gerade darin, in der äußersten »Finsternis Gottes«, findet Adrienne ein »Geheimnis der Liebe«<sup>49</sup>. So bezeugt sie Christi Höllenabstieg als Konsequenz der Liebe und Gerechtigkeit Gottes, denn angesichts des Karsamstags hat jegliche menschliche Logik der Liebe Gottes zu weichen.

39 Vgl. *ibid.*, 33.

40 Ouellet, »Adrienne von Speyr und der Karsamstag der Theologie«, 91.

41 Balthasar, »Adrienne von Speyr: Über das Geheimnis des Karsamstags«, 37.

42 Vgl. *ibid.*, 37.

43 Balthasar, *Erster Blick*, 59.

44 Vgl. *ibid.*, 59.

45 Ouellet, »Adrienne von Speyr und der Karsamstag der Theologie«, 87.

46 Vgl. *ibid.*, 87–88.

47 *Ibid.*, 93.

48 von Speyer, *Johannes*, 174.

49 *Ibid.*, 174.

Die diktierten Erlebnisse des Karsamstags und von Speyrs persönliche Einschätzung finden sich in den Nachlassbänden *Kreuz und Hölle*, sowie vereinzelt in den *Tagebuchbänden*. Darüber hinaus macht sich der Einfluss dieser alljährlichen Erfahrung in weiteren wichtigen Werken Adriennes, wie *Die Beichte*, *Das Fischernetz* oder *Theologie der Geschlechter*, bemerkbar.<sup>50</sup>

#### 4. *Adrienne von Speyr — die Mystik — und die Kirche*

Bis heute stellt die Mystik Adrienne von Speyrs und vor allem ihre darin fruchtende Beziehung zu Hans Urs von Balthasar eine Herausforderung für die Theologie dar. Balthasar wird »Leichtgläubigkeit«<sup>51</sup> in Bezug auf ihre Visionen und Erfahrungen nachgesagt, die selbst heute noch ein Vorurteil gegenüber dem gemeinsamen Werk zu sein scheint. Thomas Krenski führt in diesem Zusammenhang eine Reihe kritischer Kommentare auf, die Balthasar über sich ergehen lassen musste und die auch posthum noch ihre Wirksamkeit haben. So sei Hans Küng in seinen Erinnerungen Joseph Ratzinger in den Sinn gekommen, der das Ende Balthasars betonte.<sup>52</sup> Ob er damit das berufliche oder gar geistige Ende gemeint hat muss an dieser Stelle offen bleiben. Auch Kardinal Lehmann und Herbert Vorgrimler scheinen dem Ganzen skeptisch gegenüberzustehen. Gisbert Greshake dagegen führt Adrienne in seinem Werk zur Trinitätslehre als »Gewährsfrau«<sup>53</sup> an.

Bereits ab den 40er Jahren bereitet die gemeinsame Arbeit der beiden dem Basler Theologen immense Schwierigkeiten. In der Stadtöffentlichkeit Basels wurde er kaum noch akzeptiert. Seine jesuitische Heimat beginnt immer mehr ihn zu einer Entscheidung für oder gegen Adrienne zu zwingen. Er selbst ist deswegen um eine Überprüfung der Echtheit des Phänomens Adrienne von Speyr bemüht. Das Ganze scheitert jedoch an den Plädoyers der Ordensleitung, die eindeutig negativ ausfallen. Die nicht erteilte Druck-erlaubnis bereitet zusätzlich Schwierigkeiten, die Balthasar später zur Gründung eines eigenen Verlags veranlassen. Davor scheinen zwei ihrer Schriften zu Johannes unter einem Pseudonym auf. Als Jean-Marie Lacroix veröffentlicht sie in den frühen 40er Jahren Teile des späteren Johanneskommentars.<sup>54</sup> Offen bleibt warum ihre Werke zu Beginn nicht zugelassen werden, obwohl der damals dazu befragte Hugo Rahner keinen Anstoß an ihren Schriften

50 Vgl. Ouellet, »Adrienne von Speyr und der Karsamstag der Theologie«, 90f.

51 Ibid., 88.

52 Vgl. Krenski, »Mit Handbuchwissen«, 2.

53 Ibid., 3.

54 Vgl. Baumer, »Hans Urs von Balthasar und die kirchliche Bücherzensur«, 209.

findet. Er sieht, so Baumer, in dem ihm zugesandten Johanneskommentar eine »pneumatische 'Eisegese'«<sup>55</sup>, die es wert sei veröffentlicht zu werden.

Ihre Zustände werden in den kirchlichen Kreisen vermehrt als Einbildungen, größenwahnsinnige Erlebnisse oder auch Illusionen eingestuft.<sup>56</sup> Als Balthasar, der stets ihre Privatoffenbarungen verteidigt, sich 1984 noch einmal, diesmal in schriftlicher Form<sup>57</sup>, zu Adrienne bekennt ertönt ein weiterer Aufschrei, der wohl die Reaktion eines verbreiteten Kopfschüttelns mit sich zieht.<sup>58</sup> Die kirchliche Versöhnung erlangen beide schließlich durch das von Papst Johannes Paul II. gewünschte Symposion 1985 über die Schweizer Mystikerin.

An ihrem gemeinsamen Auftrag und ihrer gemeinsamen Sendung halten beide immer ohne Zweifel fest. Im Hintergrund schwingt vermutlich die Geschlechterzuordnung Teilhard de Chardins mit, in der Mann und Frau sich derart ergänzen, dass sie in Paaren Gott gegenüberstehen. Diese Geschlechtertheologie findet sich in Balthasars, wie auch in von Speyrs Werken immer wieder. So verstanden können sie keine getrennten Wege mehr gehen, denn der Auftrag ist ein gemeinsamer, der beide betrifft. Von außen betrachtet liegt darin aber auch ein wesentlicher Kritikpunkt. Die Echtheit ihrer Visionen und Erlebnisse können als fragwürdig gelten, insofern man durch die enge Beziehung zu Balthasar annimmt er habe ihr die Inhalte vorab suggeriert. Ein Beispiel sei hier genannt:

Eine mystische Erfahrung, von der wir durch Balthasar Genaueres wissen, ist jene der Apokalypse. Adrienne habe ohne je das letzte biblische Buch gelesen beziehungsweise von seinem Inhalt gehört zu haben plötzlich in einem entrückten Zustand das apokalyptische Weib, den Drachen, die Sterne und den Mond gesehen. (Vgl. Offb. 12) Dabei sei ein Gewitter ständig über ihr und um sie gewesen, das sie ohne dabei nass zu werden spürte.<sup>59</sup> Fragwürdig daran ist die Tatsache, dass Adrienne sich seit ihrer Kindheit als fromme und überzeugte Christin versteht und niemals Näheres vom letzten Buch der Bibel gehört haben will. Sie selbst erzählt mehrmals, dass sie es zwar einmal aufgeschlagen, aber sogleich auch wieder geschlossen habe, da es ihr zu unwirklich schien. Hinzu kommt auch die Infragestellung einer derartigen Aussage, die durch den intensiven Kontakt zum katholischen Priester Hans Urs von Balthasar gegeben ist. Es muss allerdings offen bleiben inwiefern hier Kritik erlaubt und berechtigt ist. Die Fragestellung ist auf

55 Ibid., 224.

56 Vgl. Krenski, »Mit Handbuchwissen«, 5–6. / Vgl. auch: von Speyr, *Erde und Himmel I und II*.

57 Vgl. Balthasar, *Unser Auftrag*.

58 Vgl. Krenski, »Mit Handbuchwissen«, 3.

59 Vgl. Balthasar, *Erster Blick*, 79–82.



jeden Fall eine eigene Auseinandersetzung in der wissenschaftlichen Aufarbeitung des Gesamtwerks beider wert.

Angesichts der geübten Kritik am Phänomen Adrienne von Speyr bleibt es fragwürdig, ob, ausgehend von der Situation, in der sich Kirche und Theologie heute befinden, »der Fromme von morgen«<sup>60</sup> tatsächlich ein Mystiker sein kann, wie es bekannter Weise Karl Rahner formuliert. Vielleicht bedarf es dazu einer Dogmatik, die die Erfahrung des Einzelnen mehr ernst nimmt und sich in weniger rationalen Sprach-Konstrukten ergibt. Damit sind wir bei der Auswertung und der Frage nach einer *Experimentellen Dogmatik* angelangt.

### 5. *Ekstatische Mystik oder Experimentelle Dogmatik — eine Auswertung*

Dass Adrienne von Speyr ekstatische Erfahrungen im Zusammenhang mit ihrer mystischen Schau erlebt hat ist heute nicht anzuzweifeln. Die Art und Weise, wie Balthasar ihre Erfahrungen schildert, gibt eindeutig Aufschluss über konkrete ekstatische Phänomene. Das spannende daran ist tatsächlich der Gewinn dieser ekstatischen Mystik für die systematische Theologie. In der sprachlich gefeilten theologischen Auslegung ihrer Schau und Interpretation ihrer Erlebnisse erschließen sich dogmatische Inhalte neu. Vieles kann, vor allem durch die Theologie Balthasars, die die systematische Theologie spätestens seit den 70er Jahren des vergangenen Jahrhunderts prägte, in die heutige wissenschaftliche systematische Theologie einfließen. So ist ihre selbstformulierte These einer *Experimentellen Dogmatik* durchaus berechtigt und scheint sogar sinnvoll zu sein, um ihre Mystik richtig einzuordnen. Zwar ist *Experimentelle Dogmatik* der Titel eines Werkes von gesammelten Aussagen von Speyrs zur katholischen Glaubenslehre (1. Gottes Selbstoffenbarung und die Beziehung zwischen Himmel und Erde; 2. Die Menschwerdung Gottes; 3. Das Leiden Christi; 4. Das Gericht und das Fegefeuer; 5. Der Heilige Geist und sein Wirken in der Kirche)<sup>61</sup>, trotzdem kann sie als Überbegriff für ihre Theologie gelten. So kann auch Thomas Krenski ihr Gesamtwerk, in Verbindung mit Hans Urs von Balthasar, als experimentelle Dogmatik<sup>62</sup> umschreiben.

Mit der *Experimentellen Dogmatik* als Überbegriff kann Adrienne von Speyrs Mystik positiv für die Dogmatik gewertet werden, denn sie bietet einen neuen und anderen Blick auf die Mysterien Gottes. Dabei muss die

60 Rahner »Frömmigkeit früher und heute«, 22.

61 Vgl. Balthasar, *Erster Blick*, 75–76.

62 Vgl. Krenski, »Experimentelle Dogmatik: Adrienne von Speyrs objektive Mystik«, 259–275.





Frage nach ihrer Echtheit ausgeklammert werden. Einzig der Gewinn zählt. Dieser liegt zum Beispiel im »‘Mehr‘ an Liebe«<sup>63</sup>, das uns gerade die Karsamstags erfahrung näherbringt. Mit dem Heilsgeschehen des Karsamstags verbindet sie auch das Fegefeuer und bringt es so als Mystikerin wieder neu ins Bewusstsein.<sup>64</sup> So kann auch Krenski den objektiven Nutzen für die Kirche betonen, der in Adriennes Mystik liegt, und den auch Karl Rahner im Kern wahrer Mystik, abseits des Privaten, erkennt.<sup>65</sup> Gerade ihre Typologie von subjektiver und objektiver Mystik gibt dem Inhalt höchste Priorität und will abseits ekstatischer Phänomene neu diskutiert werden. Dabei gelten die ekstatischen Momente aber als Grundvoraussetzung um Altes wieder neu in Erinnerung zu rufen. So zeigt sich an Adrienne von Speyrs Person der einmalige Gewinn ekstatischer Mystik für die Dogmatik und die systematische Theologie im Gesamten. Auch Joseph Ratzinger bestätigt diesen positiven Einfluss, den er sogar am Beispiel von Adrienne von Speyr und Hans Urs von Balthasar festmacht:

»Ich glaube, man könnte bei allen wirklich großen theologischen Gestalten zeigen, daß neue theologische Aufbrüche nur dann ermöglicht werden, wenn zuerst ein prophetischer Durchbruch da ist. Solange man nur rational weiterarbeitet, kommt nichts wesentlich Neues.«<sup>66</sup>



## Bibliographie



- Albrecht, Barbara. *Eine Theologie des Katholischen: Einführung in das Werk Adrienne von Speyrs:2: Darstellung*. Einsiedeln: Johannes, 1973.
- Bätzing, Georg. »Damit Gott im Menschen wachse: Der Gedanke der Läuterung bei Adrienne von Speyr.« In *Adrienne von Speyr und ihre spirituelle Theologie: Die Referate am Symposium zu ihrem 100. Geburtstag*. Edited by Hans Urs von Balthasar-Stiftung, 65–82. Einsiedeln, Freiburg: Johannes, 2002.
- Balthasar, Hans Urs von. *Erster Blick auf Adrienne von Speyr*. Einsiedeln, Trier: Johannes, 1989.
- Balthasar, Hans Urs von. *Unser Auftrag: Bericht und Entwurf*. Einsiedeln: Johannes, 1984.
- Balthasar, Hans Urs von. »Adrienne von Speyr: Über das Geheimnis des Karsamstags« *IKaZ* 10 (1981) 32–39.
- Baumer, Iso. »Hans Urs von Balthasar und die kirchliche Bücherzensur: Am Beispiel der betrachtenden Auslegung des Johannesevangeliums von Adrienne von Speyr« *ZKTh* 129 (2007) 207–235.

63 Ouellet, »Adrienne von Speyr und der Karsamstag der Theologie«, 109.

64 Vgl. Bätzing, »Damit Gott im Menschen wachse«, 81.

65 Vgl. Krenski, »Mit Handbuchwissen«, 13.

66 Ratzinger, »Das Problem der christlichen Prophetie«, 183.



- Haas, Alois. »Adrienne von Speyrs Typologie der Mystik.« In *Adrienne von Speyr und ihre spirituelle Theologie: Die Referate am Symposium zu ihrem 100. Geburtstag*. Edited by Hans Urs von Balthasar-Stiftung, 9–30. Einsiedeln, Freiburg: Johannes, 2002.
- Krenski, Thomas. »Experimentelle Dogmatik: Adrienne von Speyrs objektive Mystik.« In *Gottesfreundschaft. Christliche Mystik im Zeitgespräch*. Edited by Dietlind Langner, Marco Sorace, Peter Zimmerling, 259–275. Fribourg, Stuttgart: Kohlhammer, 2008.
- Krenski, Thomas. »Mit Handbuchwissen wäre Adriennes Theologie nicht aufzufangen gewesen: Hans Urs von Balthasar und Adrienne von Speyr« in <http://www.sankt-ludwig-darmstadt.de/fileadmin/krenski/pdfs/Handbuchwissen.pdf>, 1–29. (abgerufen 02.11.2014).
- Štrukelj, Anton. »Hans Urs von Balthasar und Adrienne von Speyr: Die Einheit zweier Werke.« In *Identität und offener Horizont: FS für Egon Kapellari*. Edited by Franz Lackner, Wolfgang Mantl, 473–486. Wien, Graz, Klagenfurt: Styria, 2006.
- Mohr, Daniela. *Existenz im Herzen der Kirche*. Würzburg: Echter, 2000.
- Ouellet, Marc. »Adrienne von Speyr und der Karsamstag der Theologie.« In *Adrienne von Speyr und ihre spirituelle Theologie: Die Referate am Symposium zu ihrem 100. Geburtstag*. Edited by Hans Urs von Balthasar-Stiftung, 87–113. Einsiedeln, Freiburg: Johannes, 2002.
- Rahner, Karl. *Visionen und Prophezeiungen*. Innsbruck, Wien: Tyrolia, 1952.
- Rahner, Karl. »Frömmigkeit früher und heute.« In *Schriften zur Theologie: VII.* by Karl Rahner, 11–31. Einsiedeln: Benziger, 1966.
- Ratzinger, Kardinal Joseph. »Das Problem der christlichen Prophetie. Niels Christian Hvidt im Gespräch mit Joseph Kardinal Ratzinger« *IKaZ* 28 (1999) 177–188.
- Schnebel, Dieter. »Mystik — Mystik — Ekstase.« In *Mystik und Ekstase*, Symposium Brixen, 25–29. Brixen: Weger, 1998.
- Speyr, Adrienne von. *Erde und Himmel: 1: Einübungen*. Einsiedeln: Johannes, 1975.
- Speyer, Adrienne von. *Johannes: Geburt der Kirche: Betrachtungen über Kapitel 18–21 des Johannesevangeliums*. Einsiedeln: Johannes, 1949.

*Abstract*

## MYSTIK ODER EXPERIMENTELLE DOGMATIK

Innerhalb der christlichen Mystik lassen sich seit ihren Anfängen zahlreiche Beispiele für ekstatische Erfahrungen finden. Auch im 20. Jahrhundert ist die Ekstase als Phänomen im christlichen Kontext noch präsent. Allerdings gerät eine ekstatische Mystik nicht nur von gesellschaftlicher Seite aus unter Kritik, sondern auch innerhalb der Kirche und der Theologie scheint eine Akzeptanz ekstatischer Phänomene zunehmend schwierig zu sein. Diese Problematik veranschaulicht uns das Beispiel der Schweizer Mystikerin Adrienne von Speyr. Ihre Zusammenarbeit mit dem Priester und Theologen Hans Urs von Balthasar, lässt beide in ein gesellschaftliches und kirchliches Abseits geraten. Ihr gemeinsames Werk, das unter dem Begriff 'experimentelle Dogmatik' zusammengefasst werden kann, kann allerdings auch heute noch für die Theologie fruchtbar sein und wesentliche Inputs vermitteln. So ergeben sich am Beispiel Adrienne von Speyrs Fragen zu Akzeptanz und Relevanz ekstatischer Mystik.

KEYWORDS: Ekstase, Mystik, Adrienne von Speyr, Hans Urs von Balthasar

*Abstract*MYSTICISM OR EXPERIMENTAL DOGMATICS —  
ADRIENNE VON SPEYR AS A CHALLENGE AND AN  
OPPORTUNITY FOR DOGMATICS

The conceptual relation between mysticism and ecstasy has a long tradition in Christian religion. But the recognition of ecstatic–mystical experiences in the 20<sup>th</sup> and the 21<sup>st</sup> century seems to get difficult. Since the Enlightenment mysticism and ecstasy get more and more beyond a scientific understanding in theology. This leads to the question: Could there be a place for mysticism and ecstasy in dogmatics? We will find a possible answer in the story of the Swiss mystic Adrienne von Speyr. Together with the work of the priest and theologian Hans Urs von Balthasar, Adrienne von Speyrs mysticism could be described as an *experimental dogmatics*. Her visions, auditions and other ecstatic phenomena brought back many old and lost contents in theology. But her working relationship with Hans Urs von Balthasar raises even today a lot of questions.

KEYWORDS: ecstasy, mysticism, Adrienne von Speyr, Hans Urs von Balthasar

