

DAL I AL III SIMPOSIO INTERNAZIONALE

JACQUES SERVAIS*

Dalla morte di Hans Urs von Balthasar, avvenuta nel 1988, sono stati organizzati, in varie parti del mondo, parecchi simposi sulla sua figura e sulla sua opera. Colpisce tuttavia il fatto che nei vari contributi presentati in quelle occasioni, la figura e l'opera di Adrienne von Speyr, tanto legata alla sua persona, non abbiano ricevuto che poca attenzione. Nel 1985 aveva avuto luogo, a Roma, un simposio dedicato specificamente a lei. L'iniziativa era nata da un suggerimento del Santo Papa Giovanni Paolo II, che il teologo svizzero colse subito, organizzando questo simposio con l'aiuto di alcuni amici italiani e belgi e pubblicandone poi, in tre lingue, gli Atti. Il titolo del simposio, *Adrienne von Speyr e la sua missione teologica*, ne evidenzia il taglio propriamente teologico, ma con il termine «missione», scelto di proposito, il contributo per la Chiesa di oggi offerto da questa donna viene situato in un'orbita carismatica.

Prima ancora di cominciare a dettare i suoi numerosi commenti scritturistici, Adrienne aveva, in seguito alla sua conversione, sperimentato degli stati, diremmo mistici, in cui riviveva il dramma della Passione di Nostro Signore, e questo non soltanto fino al Venerdì Santo ma oltre a questo, nel Sabato Santo. Balthasar ritenne che quest'ultima esperienza costituiva il grande dono trasmesso alla Chiesa del nostro tempo. Essa venne dunque presentata in siffatto simposio in base a descrizioni che egli aveva raccolte da testimone oculare durante i ventisette anni del loro lavoro comune¹. Tenuto conto della novità del tema, ma anche della difficoltà di situarlo nel quadro della teologia classica, la teologia del Sabato Santo – e con essa

* Presidente dell'Associazione Lubac-Balthasar-Speyr (Roma).

¹ W. MAAS, *Das Geheimnis des Karsamstags (Il mistero del Sabato Santo)*, in ASkS 128-137; ita 133-142; H. U. VON BALTHASAR, *Theologie des Abstiegs zur Hölle (Teologia della discesa agli inferi)*, in *ibid.*, 138-146; ita 143-151.

la questione del purgatorio – fu anche al centro di un ulteriore simposio organizzato in occasione del centenario della sua nascita². Come altri cristiani del Novecento, Adrienne ha attraversato, con intensa e sofferta partecipazione, e non solo interiore, il secolo della «morte di Dio», della solitudine radicale dell'uomo, dell'orrore delle camere a gas; ma per un carisma del tutto speciale, le è stato anche consentito di seguire Gesù nella pura tenebra, nel regno del non-amore, dove egli rimase, dopo aver «tutto compiuto» (Gv 19,28), in un'obbedienza passiva d'amore. È grazie alla sua sosta negli inferi – illustra l'autrice – che il Figlio riporta il mondo intero al Padre e ristabilisce, rinnova così l'ordine che il Padre aveva stabilito all'origine. Nel Sabato Santo, Dio ci dice che la salvezza, operata dal Signore con la sua morte e risurrezione, è universale. Egli, il Risorto, è l'unico Redentore e, come tale, invita tutti al banchetto della vita immortale. Dopo aver patito al nostro posto la sofferenza dovuta alla colpa, rimase negli inferi, per solidarietà con il genere umano caduto in Adamo, e facendo, per noi, l'esperienza della morte, inserì così nel fuoco della collera divina contro il peccato il fattore di misericordia che la tradizione chiama il purgatorio (cfr. 1 Cor 3,12-15).

Adrienne non ha studiato la teologia. Non è da lì che attinge le sue cognizioni, ma da visioni mistiche. Sul tema in questione, come su altri, ella fornisce, però, delle descrizioni di una precisione del tutto sorprendente. Non c'è dubbio che l'ha aiutata a tale riguardo la sua formazione di medico (ha praticato da assistente la chirurgia, un campo che l'attrava particolarmente). Per valorizzare giustamente la sua missione teologica, non si deve trascurare questo sottofondo della sua vita. Tanto più che questa missione era intimamente legata alla sua «vocazione» di dottore dedicato ai suoi pazienti, specialmente ai più poveri. Era anche una sposa e una madre desiderosa d'insegnare, a quanti sono tentati di staccare l'ordine soprannaturale da quello naturale, che la totale e incondizionata disponibilità verso Dio include la disponibilità senza riserva verso gli uomini più bisognosi, mettendo al loro servizio le proprie competenze professionali ma attingendo anche dalla preghiera «l'impegno della carità» (1Ts 1,3).

È questo lato complementare della sua vita e della sua opera che si è voluto mettere maggiormente in risalto nel terzo simposio che ha avu-

² Il simposio per il 100° anno della nascita di Adrienne fu organizzato dalla *Hans Urs von Balthasar-Stiftung*, una fondazione creata da membri di una comunità cristiana radunata dal teologo nei primi anni del suo ministero come cappellano universitario. Si veda in particolare su questo tema: M. OUELLET, *Adrienne von Speyr et le Samedi Saint de la théologie*, in ASsT 31-56 e G. BÄTZING, *Damit Gott im Menschen wachse. Der Gedanke der Läuterung bei Adrienne von Speyr*, in *ibid.*, 65-82.

to luogo in Vaticano per commemorare i 50 anni della sua morte³. Di questo simposio, organizzato dall'Associazione Lubac-Balthasar-Speyr e da Donne-Chiesa-Mondo, mensile de L'Osservatore Romano, si pubblicano ora gli Atti, in collaborazione con il Centro Studi Hans Urs von Balthasar di Lugano. Mentre alcune relazioni sono firmate da professori universitari che hanno saputo valorizzare l'originalità e la freschezza imparagonabile del pensiero di questa donna rispetto alla produzione degli istituti e delle scuole di teologia, altre provengono da professionisti che portano semplicemente testimonianza della sua fecondità nella loro esistenza e nel loro posto di lavoro. Proposti da persone, in maggioranza laici, di diversi continenti e mestieri, questi contributi fanno intuire quanto, anche e forse soprattutto nel terzo millennio ineunte, gli scritti di Adrienne von Speyr si stiano a poco a poco rivelando una fonte di luce e di saggezza per molti fedeli, giovani o anziani, sposati o consacrati, uomini e donne alle prese con i doveri domestici e soprattutto professionali, offrendo con il loro insegnamento un sostegno alla preghiera personale, nonché uno stimolo a un impegno svolto da cristiani decisi a perseverare nella fedeltà quotidiana in un mondo sempre più secolarizzato.

Contemplativa impegnata nel mondo, per il mondo

Della vita di Adrienne prima della sua conversione al cattolicesimo, non si è ancora scritto molto. Viene dato qui, con «un racconto in immagini»⁴, una presentazione di quegli anni di ricerca della «verità diversa» da quella del protestantesimo del suo tempo, con le scoperte gioiose ma anche le delusioni dolorose che li hanno segnati: i luoghi dove si sono svolti i vari avvenimenti che conosciamo mediante la sua autobiografia sono illustrati da foto di allora e di oggi che aiutano a collocare questa donna nel suo ambiente e ne offrono dei ritratti dove appare la sua sostanziale salute umana e spirituale. La presentazione vorrebbe farci cogliere in modo più tangibile quante meraviglie Dio può compiere in un'anima pura, laddove trova una risposta adeguata di fede, speranza e amore.

³ *Adrienne von Speyr (1902-1967). Una donna nel cuore del ventesimo secolo / A Woman in the Heart of the 20th Century*, 17-18 novembre 2017, Città del Vaticano. Cfr. J. SERVAIS, *Una donna destabilizzante*, in L'Osservatore Romano 267 (CLVII) 4; eng *A Destabilizing Woman*, in L'Osservatore Romano. Weekly Edition in English 10 (55) 11.

⁴ Vedi A. BRUTTO, *Gli anni prima della conversione. Un racconto in immagini (infra, 31-54)*.

La risposta è quella che, nella sua gioventù, Adrienne ha scoperto e vissuto nel «mistero di Maria»⁵, nel suo «sì» all'angelo Gabriele che esprime il suo atteggiamento di fondo. Nell'Ancella del Signore, in costante ascolto del Verbo, Adrienne ha intravisto chi è, nella sua quintessenza, la *Sponsa Christi*. Ma ci vorranno dei decenni perché riconosca nella *Catholica* il quadro concreto dove è presente in carne e sangue la Verità. Da quel momento in poi, aderirà incondizionatamente ad essa. Difatti, dopo la sua entrata nella Chiesa, potrà, dato le condizioni del suo secondo matrimonio, fare dei voti nelle mani del suo confessore. Tuttavia, per lei i voti non avevano il significato tipico della vita «religiosa». Ai suoi occhi, non entravano in conflitto con l'autonomia richiesta dagli obblighi familiari e dagli impegni professionali, con le loro esigenze, anche materiali. Siamo abituati a parlare di voti in termini di virtù, di valori morali, ma qui essi hanno anzitutto il valore di un amore che si vive senza riserve prima di tutto a livello interiore. Con l'esempio della sua vita, Adrienne ci fa capire che il voto fondamentale è primariamente una disposizione dell'anima, un atteggiamento spirituale concernente il segreto del cuore – la risoluzione di non custodire niente per sé, di dare tutto, senza limiti, per il servizio di Dio e degli uomini –, e che si può essere (ridiventare) vergini, poveri e obbedienti senza necessariamente manifestare pubblicamente la propria identità di consacrati.

Il carisma di Adrienne è al centro della vocazione del cristiano ma proietta anche una luce sulla missione specifica della donna⁶ che consiste, secondo lei, nel darsi totalmente e lasciarsi dilatare per fare sempre più spazio a Dio e all'altro – come fa già una madre quando accoglie il bambino nel suo grembo e lascia che esso cresca in lei, con coraggio e delicatezza. Non solo la femmina, ma anche ogni maschio è del resto chiamato a questo attivo «lasciarsi fare»: consentire che l'altro, e prima di tutto Dio, entri nelle nostre vite e attraverso noi nel mondo. La donna, con il «sì» d'amore che dà a Dio in risposta alla dilatazione richiesta dalla maternità, appare così come il modello dell'uomo, di ogni «uomo» che sta, conformemente al suo essere creato, di fronte a Dio⁷. Il libro che Adrienne ha scritto su questo tema, con

⁵ Vedi K. MCGREGOR, *Adrienne and the Mystery of Mary* (*infra*, 57–66). Cfr. G. DANNEELS, *Maria. Disponibilità e atteggiamento di confessione*, in ASKS 90–105; ita 93–108.

⁶ Cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Adriennes Charisma (Il carisma di Adrienne)*, in ASKS 173–178; ita 179–184. L. GRYGIEL, *Die Sendung der Frau nach Adrienne von Speyr (La missione della donna negli scritti di A. von Speyr)*, in ASKS 121–127; ita 125–131.

⁷ Vedi V. DUDRO, *A Feminine Charism* (*infra*, 67–76). Sul libro *L'uomo di fronte a Dio* che la relatrice commenta, si veda anche B. TESTA, *L'uomo di fronte a Dio*, in ASKS 106–120; ita 109–123. Cfr. anche J. LÉONARD, *Geschmeidigkeit und Humor (L'elasticità di spirito e l'umorismo di A. von Speyr)*, in *ibid.* 40–46; ita 43–49.

una dedica a suo marito, chiarisce in tal modo ciò che Dio esige da tutti perché egli possa entrare nella loro vita e nel mondo che vuole riportare a sé. E questo, afferma Adrienne, si può *faire sans dire* – il motto della sua famiglia –, si può vivere senza dare nell'occhio, nello stile di una *discreta caritas* che si manifesta in un'intima solidarietà con gli uomini. Vicina per certi versi a quella donna pratica quale è stata Teresa di Gesù, ella ha imparato, a contatto con Ignazio di Loyola, a vivere, in mezzo alle vicende di questa terra, l'atteggiamento di attiva disponibilità, un atteggiamento attuale anziché semplicemente «consueto», che il suo «Santo Padre» rendeva con l'espressione «farsi indifferente»⁸ e nel quale lei scorgeva il colorito giovanneo di un'indifferenza d'amore⁹.

Mistica della confessione e della sostituzione

Fin dalla sua infanzia, Adrienne cercava oscuramente ciò che troverà soltanto dopo la sua conversione, avvenuta a trentotto anni: la confessione, con la sua figura vera e propria di sacramento, che include l'autorità conferita dal Signore ai suoi ministri e il perdono che essi sono abilitati a impartire a suo nome. La confessione occupa un posto del tutto centrale nella sua opera scritta, ma lei non la intende soltanto come pratica sacramentale-ecclesiale bensì più estesamente come atteggiamento abituale di svelamento, palesamento del peccatore a Dio. A partire dal suo concepimento, attraverso gli anni della sua vita pubblica e, specificamente, nel cammino verso il Golgota, Cristo agisce in virtù di ciò che è in persona: *pax nostra* (Ef 2,14). Se Adrienne può essere qualificata come «donna di riconciliazione»¹⁰, è del resto perché ha individuato il suo luogo spirituale particolare nella Croce stessa, dove viene fondata la comunità fra Maria e Giovanni e dove d'ora in poi la comunione stabilita nella Chiesa sulla triplice rinuncia della povertà, verginità e obbedienza diventa, soprattutto per gli uomini feriti dalla divisione e dall'incredulità, una fonte di guarigione non solo fisica ma anche spirituale. E questa visione sarà il punto di partenza per un insegnamento teologico di una ricchezza inaudita.

⁸ Ej, n. 23. Egli ci invita a un continuo «cercare la volontà di Dio nella disposizione della propria vita» (Ej, n.1), il che esige, come dice un discepolo del santo, un «non volere e nulla desiderare se non quanto Egli vuole e dispone con la sua Provvidenza» (L. LALLEMANT, *Doctrine spirituelle*, Paris 1979³, 85; ita *Dottrina spirituale*, Roma 1985, 87).

⁹ Cfr. UA 54; ita 45.

¹⁰ Vedi G. GOULDING, *A Woman of Reconciliation* (*infra*, 79-89). Testo in parte già pubblicato: ID., *Una donna del suo tempo*, in L'Osservatore Romano 265 (anno CLVII) 4-5.

Difatti, Adrienne contempla nella Croce come una «confessione originaria» (*Urbeichte*)¹¹. Non solo fin dall'Incarnazione, ma già nella relazione intratrinitaria, il Figlio è totalmente aperto davanti al Padre. È in questa apertura senza veli che egli incontra gli uomini e, dato che sono dei peccatori, li porta in sé per amore davanti a lui, confessando il loro peccato. Quando però, innanzitutto con la Passione e sul Golgota, arriva «il momento della grande purificazione»¹², egli «non prende su di sé questo peccato come il peccato di un altro, bensì come quello suo proprio. Non lascia che ci sia più nessuna distanza fra il peccato e sé; e carico di questo peccato, si reca dal Padre»¹³. Per Cristo, unito al Padre con eterno amore, entrare così volontariamente, per amore di lui e degli uomini che Egli gli ha affidati, a contatto con la realtà anti-divina del peccato, significa un'assoluta derelizione, un'esperienza di totale estraneità. Egli lascia tutto il peccato degli uomini concentrarsi su di sé (Dio «l'ha fatto peccato», 2Cor 5,21), identificandosi con tutti i peccatori, anche quelli che perseverano nel male e spregiano il sacramento, per «confessarsi» a loro nome al Padre. Grazie a lui, si ritrovano quindi adunati in una strana «comunione» i peccatori racchiusi nel loro egoismo e, in questa situazione, il loro peccato individuale acquista il suo vero significato: la misura di quest'ultimo non è più quella attribuita dalla singola buona o cattiva coscienza, bensì la Persona stessa del Salvatore che ha abbracciato ogni colpa e si presenta in piena solidarietà con tutti quanti, aspettando la grande «assoluzione» della risurrezione. Quando poi «nel giorno dopo il sabato» (Gv 20,1), la sera, il Risorto si presenta come il portatore della pace e della riconciliazione (Gv 20,19-23), li avvolge con il perdono pasquale. In virtù della grazia che viene loro incontro, i suoi trovano la forza e la gioia di confessare con lui al Padre la propria colpa. Compreso in questa luce, il sacramento diventa dunque un atto di sequela di Cristo in cui, per amore obbediente, il penitente scopre e dichiara i peccati propri che gli vengono mostrati e li confessa assieme a quelli degli altri con i quali si sente del tutto solidale.

Si ripropone in tal modo la questione alquanto complessa già toccata nei simposi precedenti: per chi – di fronte al «Creatore, venuto a farsi uomo, e da vita eterna a morte temporale, e così a morire per i miei peccati» – «chiede grazia»¹⁴, vi è una possibilità di salvezza, anche nell'abisso? La speranza soprannaturale nella «grazia di Dio apportatrice di salvezza per tutti

¹¹ Ka I, 331 (a commento di 1Pt 2,23).

¹² Be 52; ita 33.

¹³ Jo III, 462.

¹⁴ Ej, n. 52-54.

gli uomini» (Tt 2,11) non significa affatto un ottimismo a buon mercato. La porta per la quale tutti, per merito del Redentore, possono entrare nella vita eterna è quella «stretta» di cui parla il Vangelo (Mt 7,13; Lc 13,24). Adrienne prende sul serio l'ammonimento rivolto a chi coscientemente rigettasse l'ultima offerta di Dio agli uomini. È impossibile che questi trovino una seconda volta il rinnovamento della conversione, «dal momento che per loro conto crocifiggono di nuovo il Figlio di Dio»: la terra che «produce pruni e spine [...] sarà infine arsa dal fuoco» (Eb 6,6.8 cfr. 12,25ss.). Non vede forse Giovanni i giudicati nell'atto di esser gettati e abbandonati nella «seconda morte»? Lo «stagno di fuoco» «esiste realmente e la sua esistenza è pienamente giustificata sulla base della giustizia di Dio», scrive Adrienne commentando la fine del capitolo 20 dell'Apocalisse. Tuttavia, aggiunge, «in questo passo tutto rimane aperto»¹⁵. Possiamo, come lei, guardare ai santi: a quelli come Agostino o Francesco che hanno peccato, ma anche, e in particolare, a quelli che sono «senza peccato» come Luigi Gonzaga o Teresina: intercedono per i peccatori e i morti, essendo più di chiunque altro consapevoli della distanza fra sé e l'amore infinito di Dio, una distanza fondata in ultima analisi, secondo Adrienne, nella «distanza» – assieme alla vicinanza – del Figlio nei confronti del Padre¹⁶. *Defuit occasio*, esclamava, pieno di stupore e gratitudine, il vescovo d'Ippona¹⁷. La comunione dei peccatori che Cristo stabilisce coinvolgendo tutti nella sua originaria confessione è, per i cristiani, il motivo di uno «sperare per tutti» fondato nell'umile riconoscimento del proprio peccato, reale o potenziale.

Si è parlato di solidarietà di Gesù con i peccatori. Occorre tuttavia dare a questa parola un senso che va ben al di là di ciò che si intende oggi spontaneamente con essa. Balthasar usa più volentieri il vocabolo *Stellvertretung*, un termine che si può tradurre con sostituzione o rappresentazione vicaria. Esso designa l'esperienza di uno che sente interiormente il bisogno dell'altro con la sua colpa, il suo smarrimento, e che vuole portarlo al suo posto. «Chi può rimettere i peccati se non Dio solo?», si chiedevano in cuor loro gli scribi, udendo la dichiarazione di Gesù al paralitico (Mc 2,5-6). Avevano ragione, perché l'intimo dell'uomo non può essere cambiato dal fuori. Ma mentre egli, quale Figlio del Padre mandato per salvarci, impartisce il perdono, prende su di sé i peccati altrui ed espia per essi. Balthasar ha tentato di dire qualcosa di questa inconcepibile possibilità. In virtù della sua unione ipostatica, il Signore può ricoverare in sé ognuno di noi, con

¹⁵ Ap 690; ita 530.

¹⁶ Cfr. NB VI, 194-201.

¹⁷ Vedi AGOSTINO, *Sermo* 99, 6; cfr. Ej, n. 60.

la propria intima coscienza; portando sulla Croce la colpa al nostro posto, è in grado di liberarci dal nostro indurimento, dai legami che ci tengono prigionieri, e di trasformare dal di dentro il nostro rapporto con Dio.

Ciò che vale in modo unico per Cristo, che è morto e risorto per ciascuno di noi, è anche una grazia concessa a diversi gradi ai fedeli. Ad alcuni essa è data in modo più percettibile, per stimolare quelli che, il più delle volte, non sentono il valore della sofferenza offerta per altri. Fra queste persone scelte, Balthasar annovera ovviamente Adrienne von Speyr. Lei, egli riferisce, era «animata da un'audacia temeraria tale da offrire per Dio e la sua opera nel mondo tutto ciò che possedeva e che si poteva trarre da lei. E Dio l'ha presa alla lettera, con una serietà spaventosa. Fu iniziata a tutte le sofferenze fisiche e psichiche della Croce, a queste ultime soprattutto, che sono tanto terribili che uno sopporterebbe volentieri le sofferenze esteriori del corpo perché gli sia risparmiato l'abbandono intollerabile di Dio. A questa donna furono sempre di nuovo mostrati i bisogni della Chiesa e del mondo, dei sacerdoti decaduti, tiepidi, delle confessioni carenti, menzognere, i tanti che vivono le oscurità della fede, e lo spettacolo l'infiammava a tal punto che si offriva senza condizione per tutto ciò che le sarebbe stato chiesto per aiutare»¹⁸.

L'intensità e l'immediatezza eccezionale dell'esperienza della Croce trovava anche in Adrienne – ma non sempre – la sua contropartita in un assaggio della risurrezione, della «vita senza fine» (Eb 7,3) che caratterizza la vocazione del cristiano, in primo luogo le persone consacrate. Per un gesto di riconoscenza al Figlio e alla «Donna» (Gv 19,26; cfr. 2,4), a «Maria-la Chiesa»¹⁹, intimamente associata alla sua Croce, il Padre offre, a Pasqua, l'assoluzione dei peccati. «Se uno è in Cristo, è una creatura nuova; le cose vecchie sono passate, ecco ne sono nate di nuove» (2Cor 5,17). Il dolore del mondo che il Figlio ha preso su di sé e ha trasfigurato in se stesso, è diventato la porta per la quale Cristo penetra nel santuario celeste (cfr. Eb 9,12). In Adrienne, però, quest'altra esperienza non è mai distaccata dalla prima. Lei non perde mai di vista il dramma dell'allontanamento da Dio dei tanti uomini con i quali si sente in comunione. In realtà, la Croce nella quale è racchiuso tutto questo dramma è già ai suoi occhi, come a quelli di Giovanni, il luogo della gloria: è come tale la manifestazione dell'amore «sino alla fine» (Gv 13,1; cfr. 3,16).

¹⁸ H. U. VON BALTHASAR, *Stellvertretung: Schlüsselwort christlichen Lebens*, in *Leben im Geist. Anregungen für Priester* (1976) 3-7, qui 3.

¹⁹ L'espressione, che è propria di Balthasar, riprende un pensiero del suo maestro e amico francese: si veda ad es. H. DE LUBAC, «*L'éternel féminin*», Paris 1983, 202.

Profeta della Chiesa a servizio della Rivelazione

A giudizio di Balthasar, Adrienne possedeva un carisma straordinario di profezia, nel senso in cui un san Paolo e un san Tommaso intendevano quest'ultima: come il dono, ricevuto dallo Spirito, non solamente di «penetrare le cose divine», ma di «saperle esporre, tanto vaste e profonde esse sono, in termini accessibili a tutti e in una maniera benefica per la Chiesa»²⁰. È in questo che ella si distingue dagli altri mistici. Infatti, secondo il teologo svizzero Adrienne va collocata fra i «profeti» neotestamentari (Ef 3,5), cioè i «santi» (Col 1,26) muniti di un carisma profetico d'interpretazione della Rivelazione. Ciò che egli chiamava la sua «missione teologica»²¹ non si muoveva tanto, tuttavia, nello spirito dell'Apostolo dei gentili quanto prevalentemente sulla scia di san Giovanni Evangelista, il «teologo». Guidata da Balthasar, ella seppe esercitare questo carisma profetico come un rimanere aperti alla Parola di Dio, senza «andare oltre» (2Gv 9), attendendo da Dio cosa Lui stesso vuole mostrare. Questo significava per lei immergersi, sull'esempio di un san Francesco d'Assisi o di un sant'Ignazio di Loyola, nel mondo della Rivelazione, contemplando le sue molteplici sfaccettature in uno spirito ecclesiale di fedele servizio e di amore pieno di delicatezza. Adrienne presenta in un modo sia esistenziale sia oggettivo il contenuto della fede, il che risulta essere un invito per il credente disposto a una conversione interiore a contemplare in verità il «mistero di Cristo» (Ef 3,4).

Il suo confessore ed editore raccomandava espressamente di affrontare la massa immensa degli scritti a partire dalle meditazioni bibliche. La porta della Rivelazione è il Vangelo e con esso l'insieme della Bibbia. Da lì si disciude ogni autentica spiritualità. Con i suoi commenti, versetto per versetto, della Sacra Scrittura, incluse alcune parti dell'Antico Testamento, Adrienne ci fa penetrare nelle profondità e scorgere la fecondità infinita del Mistero cristiano. Dal suo lettore esige tuttavia lo sforzo paziente ed assiduo di una contemplazione praticata con fede amante, senza la quale facilmente il commento risulta insopportabile. Un esempio di tale esercizio è fornito in un contributo di questi Atti intitolato: «Meditazione biblica su "Tre donne e il Signore"»²², che porta a una riscoperta viva della triade

²⁰ H. U. VON BALTHASAR, *Adrienne von Speyr et le Sacrement de la Pénitence*, in *Nouvelle Revue Théologique* 3 (1985) 396.

²¹ UA 39; ita 35.

²² Vedi R. SVATOŇ, «*Three Women and the Lord*». *A Biblical Meditation* (*infra*, 91-100). Cfr. M. OUELLET, *Zwei Arten die Schrift zu deuten* (*Due modi di interpretare la Scrittura*), in *ASkS* 149-157; ita 155-163; P. SEQUERI, *La fede ecclesiale come grazia per l'altro. Il rilievo teologico della mistica di Adrienne von Speyr*, in *ASSt* 57-64.

fede-speranza-carità (cfr. 1Cor 13,13; 1Ts 1,2-3; 5,8). Trasmettendo in maniera limpida la Parola di Dio, non come un insieme di concetti, ma come *dabar*, la parola-evento nella quale egli si rivolge personalmente a noi, Adrienne mostra all'uomo moderno la bellezza ma anche la drammaticità della sua Rivelazione e la «speranza» che egli ha deposto nei cuori in vista di una vita nuova.

Come capire un linguaggio che può sorprendere con espressioni talvolta insolite, se non urtanti? Sarebbe falso porre alcune dichiarazioni di Adrienne, isolandole, in contrasto con le formulazioni classiche del Credo. La dottrina cristiana trae da Dio stesso la sua unità: è in Dio, e non nell'uomo, che sta il suo principio e il suo fine. Ciò che caratterizza la fede cattolica non è l'adesione a delle verità astratte²³, bensì il riconoscimento dell'unità infrangibile della Rivelazione nella sua totalità attuale e sempre viva, determinata ma anche in libero sviluppo. A questo titolo, la dottrina trascende ogni sistema che pretendesse di farne la «sintesi» o discernerne, anche solo a posteriori, il legame necessario. «Non crediamo in alcune formule, ma nelle realtà che esse esprimono e che la fede ci permette di “toccare”», ricorda il Magistero²⁴. E queste realtà formano un tutto²⁵. Il tutto al quale va l'assenso del credente non è principalmente una somma di dogmi ma, come ha ben visto anche Newman, l'unità, immediatamente percettibile, del dato rivelato²⁶. Unità organica, totalità, integralità: sono queste infatti

²³ Cfr. VC 166.

²⁴ *Catechismo della Chiesa cattolica*, n. 170. L'atto di fede del credente non si ferma all'enunciato, ma alla realtà enunciata, avvertiva san Tommaso d'Aquino (*S. Th.* II-II, 1, 2, ad 2).

²⁵ È «tutto ciò che è contenuto nella Parola di Dio, scritta o trasmessa, e che la Chiesa propone di credere come divinamente rivelato» (*Credo di Paolo VI*, n. 20, cit. in *Catechismo della Chiesa cattolica*, n. 182).

²⁶ Dai «Caroline Divines», i teologi e scrittori così influenti nella Chiesa anglicana del XVII secolo, il teologo inglese, convertito al cattolicesimo nel 1845, aveva ereditato l'idea di un canone costituito da un numero limitato di articoli espliciti della fede, una sorta di verità staccate e sospese oggettivamente al di sopra della Chiesa e di fronte ad essa. Nella sua controversia, iniziata nel 1834, con il p. Jager egli comprende progressivamente che lungi dal darsi come sistema, la verità rivelata fa uno con il mistero stesso della Chiesa: in realtà, essa costituisce con questa un tutto indivisibile. Certo, nel corso della storia, questa totalità della Rivelazione divina si è esplicitata sotto l'aspetto di differenti dogmi, ma tale sviluppo la lascia immutata, non può arricchirla. È ad essa, percepita a partire dal suo centro, Gesù Cristo, che si riferisce – immediatamente – l'atto di fede. È ciò che il card. Newman spiega in questi termini: «La questione [...] è se in questa o quella proposizione sia contenuta quell'unica visione del Mistero, della quale tutte quelle proposizioni non sono che illustrazioni. [...] Tali proposizioni si implicano l'un l'altra, in quanto parti di un

le caratteristiche della dottrina cristiana. Accolta con l'intelligenza spirituale attinta dal *sensus fidei*, esso stesso destato e sostenuto dallo Spirito di verità, questa dottrina suscita nel credente una vita teologale quale conversione e apertura al Mistero sempre più grande di Dio.

È su tali principi fondamentali che si è spontaneamente edificata l'opera monumentale di Adrienne von Speyr. La lingua che ella usa nell'illustrare, da angolature sempre nuove, la totalità di questa dottrina, è «metaforica», e lo è non meramente in conformità alla natura generale del linguaggio²⁷, ma a quella, specifica, del linguaggio scritturistico. In dialogo incessante con la Rivelazione, ella riesce a renderne intelligibile, con parole accessibili a tutti, di qualunque cultura siano, le sue inesauribili sfaccettature. Mostra senza sosta l'unità indivisibile della verità sempre più grande, con la quale ogni enunciazione parziale vive in continua osmosi. Invece di adoperare, come fa inevitabilmente la teologia di scuola, delle nozioni astratte, Adrienne esprime quest'unità con termini immediatamente ispirati alla Parola di Dio. Lei lo sottolinea instancabilmente, l'unica cosa necessaria è questa: «ascoltare la Parola sempre più grande di Dio, che ha la sua origine presso Dio, nell'evento della pienezza assoluta e che incessantemente genera in noi qualcosa di nuovo che apre a Dio»²⁸.

In tal modo si adempiono le due esigenze congiunte del dialogo fra Dio e gli uomini di cui è fatta la Rivelazione. Da una parte è nella sua Parola fatta carne e consegnata dallo Spirito Santo alla Chiesa che egli si rivolge a loro; non ci sono quindi esperienze carismatiche che possano fare a meno di questo riferimento centrale. D'altra parte, però, e questo contro le tentazioni del razionalismo moderno, a provvedere a un'autentica intelligenza spirituale di questa Parola è solo l'atto personale di fede e di amore della «Chiesa santa e immacolata» di cui Maria è l'archetipo. Difatti: «Non vi è nessun luogo neutrale-oggettivo, situato al di fuori del rapporto Sposo-Sposa, dal quale si potrebbe comprendere e giudicare il mistero della loro reciproca rivelazione (come spontanea iniziativa da parte del divino Sposo, come risposta da parte della Sposa)»²⁹. Come diceva già sant'Ignazio, noi

tutto» (J. H. NEWMAN, *University Sermons*, XV, 28. – 5, London 1970, 336; ita *Opere*, ed. A. Bossi, Torino 1988, 717).

²⁷ «La metafora consiste nel dare a una cosa un nome che appartiene a un'altra cosa: trasferimento che può effettuarsi dal genere alla specie o dalla specie al genere o da specie a specie o sulla base di una analogia» (ARISTOTELE, *Poetica* 21, 1457 b 7).

²⁸ Ge 10; ita 2. Cfr. anche F 74-82; ita 79-87. Si tratta del capitolo che ha per titolo *Vom Lesen der Heiligen Schrift (La lettura della Sacra Scrittura)*.

²⁹ VC 226.

crediamo che «fra Cristo nostro Signore, Sposo, e la Chiesa, sua Sposa, vi è lo stesso Spirito che ci governa e regge per la salvezza delle nostre anime»³⁰.

Medico e fondatrice di un Istituto secolare

Ciò che si è detto non dà, però, ancora un'immagine completa di Adrienne la quale era, sì, una mistica, autrice di commenti alla Scrittura e di altri libri di stampo spirituale, ma anche, e prima ancora, medico curante e come tale presente ai due momenti chiave della vita umana: la nascita e la morte. Il «profilo medico»³¹ che viene delineato in questo volume, ci mostra ancora come Adrienne si metteva in ascolto di ogni singolo, con le sue ferite, le sue malattie ed infermità, con il suo dramma personale. La sua attenzione andava all'interezza concreta dell'essere umano, corpo ma anche anima. Infatti, attesta Balthasar, «nelle sue ore di ambulatorio ella aveva da curare quasi più le anime che i corpi, giacché molto spesso, sotto pretesto di acciacchi fisici, i pazienti volevano parlare dei loro problemi esistenziali»³². Ha praticato e promosso quella che lei stessa chiamava la *seconda azione* del medico, cioè l'apertura della pratica del medico all'orizzonte più ampio della dimensione spirituale e religiosa dell'essere umano. Approccio olistico, interdisciplinare, diremmo oggi. Per cui il paziente non è un caso o un numero da trattare, ma una persona con cui entrare in relazione. Una persona «da contemplare» perché in lei si rivela una presenza del Creatore, a cui rimandare umilmente non tanto con un annuncio diretto, ma con un agire che lo lascia trasparire. Dei poveri Adrienne si occupava fin dalla sua giovinezza, lavorando instancabilmente a maglia per loro e facendo recapitare loro in segreto i suoi regali³³. E da medico generico si incontrò sempre di nuovo con una miseria più profonda: quella del cuore che si sente lontano da Dio a causa della propria colpa. Considerando il modo in cui praticava, con massima partecipazione, la sua professione, comprendiamo quanto ella abbia vissuto in uno spirito di autentica *compassione*, in un'autentica solidarietà di fronte a persone nelle quali vedeva la «carne» del Salvatore: senza alcun senso di superiorità, con animo vulnerabile, aperto a lasciarsi abbracciare, come i poveri benedetti dal Signore,

³⁰ Ej, n. 365.

³¹ Vedi A.-M. JERUMANIS, *Il profilo medico di Adrienne von Speyr (infra, 103-119)*. Testo in parte già pubblicato: ID., *Diaconi in corsia. Adrienne von Speyr e la professione medica*, in *L'Osservatore Romano* 266 (anno CLVII) 5.

³² UA 106; ita 81.

³³ Cfr. EIN JESUIT, *Arm um zu bereichen (Povera per arricchire)*, in ASkS 36-39; ita 37-41.

dalla pietà divina – «miserare» direbbe ancora Papa Francesco – e portare con lui alla guarigione.

È il mondo che, sempre di nuovo, ci convince della necessità di un impegno cristiano radicale. Pienamente inserita nel mondo, con la sua bellezza ma anche con tutta la sua miseria, Adrienne si lasciava interpellare da esso, ponendosi alla frontiera mobile fra credenti e non credenti. Vivere così ai confini non significa allontanarsi dal centro della Chiesa. Anzi, nel suo mistero più profondo essa è «il luogo dell'incorporazione continuata da Dio nel mondo, una realtà che irradia e zampilla al di sopra di sé»³⁴. La Chiesa è il punto di congiunzione fra il cielo di Dio, che scende sulla terra (cfr. Ap 21,10), e la terra degli uomini, che risale a Lui. Caratteristica dello spirito che Adrienne ha comunicato attorno a sé è, più particolarmente, l'unità fra cielo e terra. Balthasar, suo confessore, rammenta i particolari di un evento molto significativo della sua vita. Poco dopo la sua entrata nella Chiesa cattolica, tornando in macchina dal suo ufficio medico, Adrienne fu improvvisamente fermata da una luce irruente – un passante, scorgendo qualcosa d'insolito, sfuggì spaventato – e udì una voce pronunciare in francese le parole *Tu vivras au ciel et sur la terre*. Per lei questo significava il compito di vivere contemporaneamente la piena appartenenza a Dio e la piena appartenenza al mondo, e agli uomini in esso, che egli ha creato «affinché lo benedicessero lui, il Padre, in un amore e una cura vicendevoli e in un lavoro comune responsabile»³⁵. Lì sta la chiave della missione che ha ricevuto assieme al teologo svizzero: fondare una comunità di vita consacrata – l'istituto secolare *Johannesgemeinschaft* – che unisca al dono totale di sé a Dio amato per se stesso, il senso di responsabilità per il lavoro professionale nel mondo, e in una società, come la nostra attuale, dalla quale sembra essere completamente tramontata la luce di Dio. Con la presentazione di «Adrienne fondatrice»³⁶ viene offerto, attingendo a testimonianze dirette del tempo, un resoconto dell'inizio e dei primi passi di questa fondazione.

Una donna modello per il nostro tempo

La persona che la Provvidenza fa incontrare a Hans Urs von Balthasar è un medico, sposata, con il carico dell'educazione di due figli (quelli nati

³⁴ SV 333; ita 312.

³⁵ UA 109; ita 82.

³⁶ Vedi A MEMBER OF THE JOHANNESGEMEINSCHAFT, *Adrienne von Speyr, Foundress of the Johannesgemeinschaft* (*infra*, 121-131). Cfr. EIN MITGLIED, *Darstellung der Johannesgemeinschaft* (*Una breve presentazione dell'Istituto di San Giovanni*), in ASkS 49-57; ita 53-60.

dal primo matrimonio del suo primo marito) e della gestione di un'enorme casa. Se – in lontana somiglianza con Doña Prouhèze nella *Scarpetta di raso* di Claudel – è stata come «la stella polare»³⁷ che più o meno segretamente ha guidato la sua vita e la sua produzione letteraria a partire dagli anni '40, è anzitutto perché lei rappresentava ai suoi occhi un modello di donna cristiana, capace di vivere una professione secolare accanto ai doveri familiari e domestici. Allargando le prospettive, diciamo che, ai cristiani odierni, tentati di separare l'ordine secolare da quello ecclesiale o, ancora, in termini più generali, la sfera della natura da quella della grazia, Adrienne von Speyr mostra, con il suo esempio e il suo ricco insegnamento, una via nuova di santità e un tipo nuovo di missione, più che mai, crediamo, attuali. Vivere «nell'impegno di Dio per il mondo»³⁸ è la sfida che gli uomini e le donne del nostro tempo sono chiamati a raccogliere là dove, per lo più, le strutture tradizionali non forniscono il supporto necessario, e dove, quindi, la fede deve farsi contemporaneamente più personale e comunione, nonché meglio ragionata, fondata nella bimillenaria tradizione della Chiesa. Adrienne intendeva stimolarli a tornare ad essere cristiani nel mondo pur badando a non essere del mondo, a seguire in tutta radicalità Cristo povero, vergine ed obbediente nell'incontrare le necessità e i bisogni dei poveri, con una parola d'ordine: perseverare (*hypomonè*, Ap 1,9) in una presenza fatta di «opere buone» (Ef 2,10; cfr. 2Gv 8) e prima di tutto di un'autentica preghiera contemplativa, con la speranza di riportare alla Chiesa e a Dio le realtà secolari.

In breve, Adrienne è un esempio di «intelligenza spirituale a servizio del nostro tempo»³⁹. Con il carattere destabilizzante delle sue enunciazioni, ci costringe a uscire dai propri schemi, ad aprirci ad orizzonti più grandi, sempre più ampi, ad esigenze «eccessive», di cui solo Dio ha la misura, ma che sono il segno della tenera «speranza» del Cielo nei confronti della terra. «La verità delle cose materiali – come afferma Balthasar – non consiste in se stessa, bensì nel fatto che essa venga percepita e conosciuta su di un piano più elevato»⁴⁰. Infatti, il senso vero e proprio della Parola di Dio è quello

³⁷ Vedi J. SERVAIS, *Balthasar's Pole Star* (*infra*, 135-143). Testo in parte già pubblicato: ID., *Stella polare*, in *L'Osservatore Romano* 265 (anno CLVII) 4-5.

³⁸ Vedi J. HONECK, *Nell'impegno di Dio per il mondo* (*infra*, 145-153).

³⁹ Vedi L. SCARAFFIA, *Un'intelligenza spirituale a servizio del nostro tempo* (*infra*, 155-163). Testo in parte già pubblicato: ID., *Il coraggio di una mistica*, in *L'Osservatore Romano* 265 (anno CLVII) 5.

⁴⁰ H. U. VON BALTHASAR, *Geleitwort*, in H. DE LUBAC, *Der geistige Sinn der Schrift*, Einsiedeln 1952, 11; ita *Il problema del «senso spirituale» della Sacra Scrittura*, in *Communio* 126 (1992) 82-87, qui 87.

dello Spirito Santo. Più che dalla scienza meramente esegetica, questo senso è dato da un'interpretazione svolta nello stesso Spirito, capace quindi di scorgere il mistero contenuto nelle «parole» della Scrittura, e nelle «opere», negli eventi storici ai quali esse si riferiscono⁴¹. Le esperienze estatiche, vissute da Adrienne sulla base di quelle di Giovanni nell'Apocalisse⁴², vanno comprese come l'espressione di una mistica profetica che mira ad introdurre il fedele nello scambio fra la Parola di Dio in Cristo e la risposta data dalla Sposa-Chiesa alla Parola ascoltata.

In un modo o nell'altro, tutti i contributi del presente volume ci rinviano al punto centrale della grazia che è stata elargita ad Adrienne e che continua ad animare uomini e donne in tutto il mondo. L'auspicio è che la via che questa «donna nel cuore del ventesimo secolo» ha percorso con Balthasar possa attirare molti altri cristiani in cerca di una guida affidabile per attraversare, aprendo alla gioia e alla speranza, i deserti nei quali l'uomo contemporaneo ha trasformato la terra datagli da Dio.

⁴¹ Vedi a questo proposito *Dei Verbum* (1965), n. 2, e il commento che ne dà Ignace de la Potterie in R. GUARDINI – H. DE LUBAC – H. U. VON BALTHASAR – J. RATZINGER – I. DE LA POTTERIE, *L'exégèse chrétienne aujourd'hui*, Paris 2000, 170-171.

⁴² Cfr. ad esempio P. ALLO, *S. Jean. L'Apocalypse*, Paris 1933⁴; A. FEUILLET, *L'Apocalypse*, Paris 1963⁴, 26.

BALTHASAR'S POLE STAR

JACQUES SERVAIS*

The Emergence of Polaris

In *Our Task*, a book intended as a «testament» to the Community of St. John, Balthasar writes of his 1940 encounter with Adrienne as a remote «transposition» of Paul Claudel's play *The Satin Slipper*, wherein the heroic woman Doña Prouheze, «is transformed into a pole star»¹. What does this mean? The pole star – also called a polar star or lodestar, and which we perhaps know better as the North Star, Polaris – is the only star in our night sky whose place is fixed, set at a specific point over the horizon corresponding to the north celestial pole. Brilliant, it is easily visible to the naked eye, standing out among the thousands of nearby lights. In places where the sky gives no other clear indications – the open sea, a dark forest – this bright light, ever pointing north, thus provides a steady coordinate with which one can orient his path, and through which – for an experienced navigator – the rest of the celestial sphere can become intelligible again. For sure, for travelers, this reliable light is not the destination itself. Rather, it works as a dependable key for finding one's way forward, a sign that points beyond itself.

Widely cultured, Balthasar had known many magnificent lights in his early years: Plato, Hölderlin, Goethe, Hegel, Nietzsche. Then at age twenty-five, he felt the lightning-like call of Ignatius of Loyola, and he understood, without knowing the specifics, that he would be «used» for some mysterious aim. In a 1945 survey of his intellectual and spiritual life, he

* Jacques Servais, S.J., is the director of the Casa Balthasar. He taught at the Gregorian University until 2013. Latest publication: *Hans Urs von Balthasar on the Spiritual Exercises. An Anthology* (San Francisco 2019).

¹ UA 37; eng 44. See also: J. SERVAIS, *L'événement Paul Claudel dans la vie et l'œuvre de H.U. von Balthasar*, in RCI *Communio* 44/5 (2019) 113-122.

pays tribute to the constellations (*Sternbild*) that have illuminated his central idea and mission up to that time, clusters of diverse personalities («eternal» stars: Bach and Mozart; «purer» one: Augustine, Origen, Ireneus, Clement, Gregory of Nyssa, Maximus the Confessor, Evagrius Ponticus, John of Scythopolis on Dionysus)² that have served the theologian as key reference points along the way. However, as bright as these theological stars may be, none of them was «polar» for him. Indeed, ten years later, he writes further about these figures: «I do not wish to be tied down to any of those forms I have traced in monographs in the course of the years, no matter how dear most of these remain to me». These lights, like others that will come over the years, may shine brightly forth, but they nonetheless «remain only arbitrary rigid lines in that endless sparkle of light that no eye will ever be able to order into [set] constellations: the communion of saints»³.

But amidst this dense celestial crowd, a Polaris does finally emerge. In this same account, intended primarily for close friends, Balthasar reveals his «link», his bond, with Adrienne von Speyr – a relationship that would prove «decisive». Although early on Balthasar alludes to Adrienne von Speyr only in passing, he eventually makes quite public the key role she played in his life. He would go on to publish her over sixty books of dictated meditations, as well as her various posthumous works, with the express approval of Pope John Paul II. The last volume of *Theo-Drama*, published in 1983 after Balthasar's private audience with the Pope, cites Adrienne abundantly⁴. In 1984's *Our Task*, he points plainly to Adrienne von Speyr as the woman at «the inner core of the mission»⁵. Indeed, in Balthasar's life and mission, a holy woman provided him with this charismatic, prophetic impulse. «Hans Urs von Balthasar», said Joseph Ratzinger in an interview,

² «Just as I was once constrained as a boy to plough my way through the entire undergrowth of Romantic music from Mendelssohn via Strauss to Mahler and Schönberg, before finally I was allowed to see rising behind these the eternal stars of Bach and Mozart – and, for a long time now, these two have taken the place of all others a hundred times over – so, too, I had to clear my path through the jungle of modern literature, in Vienna, Berlin, Zurich and other places, until at last the kindly hand of God took hold of me... and chose me for a true life. But here, once again, everything was different; one had to begin at the beginning» (ZSW 9-10; eng 10).

³ ZSW 18; eng 18-19.

⁴ He had not done this even in *Mysterium Paschale* (1969), which is essentially «a translation of what is present in more immediate, less “technical” fashion in the powerful work of Adrienne von Speyr» (ZSW 90; eng 105), in particular in her book *Kreuz und Hölle*: NB III-IV.

⁵ UA 17; eng 20.

«is unthinkable without Adrienne von Speyr». «I believe it can be proven», he states, «that for every great theologian, no new theological elaboration is possible unless the prophetic element has first paved the way»⁶. «Missions», Balthasar explains, «often interpenetrate each other in the communion of the Church, so that, if one were to take from one person all that he has received from others, only a dry stem would remain»⁷. At the core of his own existence stands the reality of the complementary task of Adrienne. He had already plainly written it in 1965. His work and Adrienne's are «neither psychologically nor philologically to be separated»: two halves of a single whole, which has as its center a unique mission⁸.

«Doña Prouheze»

Even before meeting Adrienne, thanks to French poet Paul Claudel's *Le Soulier de Satin* (*The Satin Slipper*) Balthasar had a sense, however distant, of the kind of distinctly feminine role someone would eventually play within his life. While still a student at Fourvière, he used to sit out «on the hills overlooking the Saone»⁹ with classmates reading Claudel, in whose «powerful organ peal»¹⁰ he heard the vibrations of a Catholicity whose world-spanning dimensions left nothing excluded¹¹. In *The Satin Slipper*, Balthasar was fascinated, for one, by «the writer's boldness in giving planetary dimensions to the love of a man and a woman, and his determination, in the spirit of Dante's *Divine Comedy*, to describe the painful transformation of Eros into pure Agape»¹². He marveled, furthermore, at how «the everywhere alien and homeless Claudel was able to breathe only in the entirety of the world and hence to live only in a love whose horizons are the world, embracing hell and purgatory and paradise at once», embracing «the world in its inherent (created and redeemed) goodness», unafraid of a Christianity that has contacts with its pagan ancestors («Santa Maria sopra

⁶ J. RATZINGER, *Das Problem der christlichen Prophetie: Niels Christian Hvidt im Gespräch mit Joseph Kardinal Ratzinger*, in *IKZ Communio* 28 (1999) 177-188: 183.

⁷ ZSW 19; eng 19.

⁸ ZSW 76; eng 89.

⁹ ZSW 42; eng 49.

¹⁰ ZSW 65; eng 75.

¹¹ In the year 1939, Balthasar «translated Claudel's *Satin Slipper* at least five times before it reached its final version». «The first performance», he states precisely, «was in Zurich, in German, before the Parisian première» (PA 9; eng 12).

¹² UA 37; eng 43.

Minerva»¹³. The woman precedes the man, channeling him into a broad mysterious terrain he could never have discovered on his own. In meeting Adrienne, Balthasar sensed that an analogous situation was at stake. «It seemed to me that what eventually happened when I met Adrienne (who in any case was already far removed from Eros) was a kind of transposition of this drama into a very different sphere»¹⁴. Indeed, although naturally Claudel's work had its shortcomings, of which Balthasar was well aware¹⁵, the theologian nevertheless found in *The Satin Slipper* a key for interpreting the spiritual relationship and collaboration with Adrienne he would maintain for over 25 years.

In *The Satin Slipper*, Eros is transfigured first in the woman, Doña Prouheze: «Taught and purged by the angel, she sacrifices herself and is transformed into a pole star. Then she drags the only reluctantly following man toward the final blessed humiliations»¹⁶. Rodrigo, the man, who like Claudel had been dismissed from a religious novitiate, gets purified in the harder purgatory of earthly love. Not unlike Dante, he can only truly find his beloved in the light of God, but nonetheless a mighty, insatiable impulse sets all the man's forces ablaze: a primordial desire that only the whole world is great enough to satisfy, a desire more primordial even than the hunger for power and glory. This Eros, in all its unattainability, impels him onward and onward, unto the world in all its totality: no country, no culture can be left out. But it is this urge onward that gives him an even deeper knowledge that it is impossible to place it all within confines; it is far beyond measure. Precisely *because* nothing earthly can satisfy him, he becomes, through the woman's pure guidance, a «gatherer of all things». In Rodrigo, immanence is fulfilled – nay, superfulfilled – in transcendence. Balthasar, whose intellectual interests were vast and whose forward mo-

¹³ ZSW 65; eng 76.

¹⁴ UA 37; eng 44.

¹⁵ For one, there is the «cloudy climate» surrounding the Eros experience between man and woman (H II/2 856; eng 490). Furthermore, there is the «breach he interposes between the muse and grace», probably because he was tempted to see the poet as «vicar of the Logos» (GK 118, 153; eng 133, 170). Balthasar highlights, instead, the «impenetrable mystery of Christian literature: for the soul of the poet must be pure indeed in order to give birth to unclean creatures and follow them intimately on their paths without itself becoming impure but rather helping to redeem the foulness of the prodigal son by its own purity». Hence his criticism to Claudel: «This is where we see the barrier emerge that flings the writer back from the dream of God-likeness (so fondly dreamed by Claudel [...]) and into the ambiguities of the aesthetic dream» (GK 118; eng 133).

¹⁶ UA 37; eng 44.

mentum was staggering, would discover the secret of such a world-embracing love along the paths indicated by Adrienne.

In 1939, referring to Claudel, Balthasar had wondered just how «it is possible to be completely secular and completely godly at the same time», how one can unite man's profession in the world with «God's call to the cross and the flame». «Every escape» from this conundrum «is excluded»¹⁷. Sharing in Adrienne's life – wherein medical profession and family duties flowed in harmony with contemplation – Balthasar witnessed an unprecedented and unique example of the unity between radical commitment to prayer and full commitment to the world. Here, Balthasar found the answer to the questions raised in him by Claudel. It is possible indeed to be at once wholly for God and wholly for the world, in a Christian state of life: a people «sent into and open toward the world» in true Catholicity¹⁸.

However, between this realization and his concrete, personal living-out of such a unity, there was a gap to be bridged. «My way», he confesses in 1946, «can be a paradigm for what resistance grace can overcome, without an appropriate contribution from nature. I was only ever dragged by the hair, where I did not want to go (Jn 21). Before entering [the Society of Jesus] there was an absolute resistance: I *wanted* the world, while Christianity in its unworldliness was an outrage. I scorned it profoundly, and this scorn was not far from affecting the Lord himself»¹⁹. Thus, with Adrienne's assistance, Balthasar loosened the knot within him of what he called the «rage of the will» – that classic masculine trait exemplified by Claudel's Rodrigo – and let it be formed «into a real indifference», as he wrote in his diary in 1946²⁰. The inexorable forward lurch metamorphosed into a radical openness, a more Johannine commitment to the world in its entirety. Balthasar thus found help not only in the profusion of visions and mystical graces that Adrienne was granted in his presence, but above all in this woman's whole spiritual disposition towards God: «(Marian) surrender to all that the Word of God can demand and indicate and (Ignatian) indifference impregnated with Johannine theology»²¹. Balthasar saw in her an example of Christian spiritual courage – a virtue «that can rest on nothing other than the absoluteness of [one's] mission»²². Her strong example, as well as her hard pen-

¹⁷ H. U. VON BALTHASAR, Afterword to P. CLAUDEL, *Der seidene Schuh*, translated by Hans Urs von Balthasar, Salzburg 1959, 387.

¹⁸ UA 86; eng 103.

¹⁹ NB IX 195.

²⁰ NB IX 195-96.

²¹ EB 32; eng 36.

²² ZSW 77; eng 90.

ances for his sake, drew Balthasar toward a radical conversion. Moreover, Adrienne let no failure of Balthasar's pass unnoticed. He gratefully recounts her «relentless rebuking and training of her confessor» (a «painful» experience for her²³). She broke to him objectively, though gently and without much fuss, the raw truth.

Ignatius and John

In 1968, a few months after Adrienne's death, Balthasar published *First Glimpse at Adrienne von Speyr*, a book he presents as «an eyewitness account» of this extraordinary woman: «As her confessor and spiritual director, I observed her interior life most closely, yet in twenty-seven years I never had the least doubt about the authentic mission that was hers, nor about the unpretentious integrity with which she lived it and communicated it to me»²⁴. The book describes what he experienced in his close collaboration with her, highlighting just how much she gave him. «I strove», he declares, «to bring my way of looking at Christian revelation into conformation with hers»²⁵. Over the course of the years, he attuned his attitude of mind more and more to hers, and through her, he sensed more and more what really constitutes the Catholicism of the Catholic Church: an unconditional desire for what *God* wills for His Church. In Balthasar's case, this will meant accepting the mission charged him. «Certainly I myself had more than enough proof that this mission existed and that it was to be interpreted in this and no other way»²⁶. Like a magnet, as he writes in *The Christian State of Life*, the mission «draws all the forces of [man's] nature into a clear and definite pattern that is neither foreign nor cumbersome to the patterns already formed in his nature, but engages them, like idle laborers, in a task that is both pleasant and rewarding»²⁷. This mission would turn out to be the foundation of the Johannesgemeinschaft, the Community of St. John, the secular institute they established together during the early 1940s.

Indeed, more centrally still than Adrienne's personal, characteristically feminine holiness stands the mission, a mission whose light she reflected but which came, as it were, from beyond herself. Soon after her baptism at the hands of Balthasar, she came to understand that Heaven was asking the two of them to found this new community together. «The idea and

²³ UA 65; eng 77.

²⁴ EB 11; eng 13.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ EB 38; eng 43.

²⁷ CS 57; eng 74.

plan came from A.», emphasizes Balthasar. «In July 1941 she presented the basic idea to me». In this, Adrienne did not speak on her own. Rather, she rendered crisper and clearer a voice Balthasar already knew: that of St. Ignatius, the same who had called him fifteen years earlier to the Society of Jesus. Adrienne's closeness with St. Ignatius, her «true friend»²⁸, is well documented. He appeared to her throughout her life. Between them, as Balthasar attests, there was a «mutual agreement and understanding that seemed truly perfect»²⁹. She thus gave her confessor a clearer image of his patron and so too the mission the Saint wanted them to take up. «She convinced me more and more», says Balthasar, «of the urgency of this [new] task, and also of my responsibility for the whole thing».

In the course of this work together, with Balthasar acting as confessor, Ignatius made use of Adrienne in her subordination to teach Balthasar ever more deeply the ways of obedience. «I was treated like a schoolboy by Ignatius», recalls Balthasar. «I had to learn that one can only command if one is under strict obedience oneself»³⁰. There are many other «blessed humiliations» he had to undergo along the way. Even when eventually Balthasar was asked the «hardest sacrifice»³¹ of leaving the Society, this, too, came from Ignatius: «It was he who made me enter and he who made me leave the Order»³², although only in order that Balthasar might «serv[e] the same [Ignatian] idea more exactly»³³. «It is pure love and gratitude if I let myself be handled by him “like the stick of an old man”», he wrote already in his diary in 1946³⁴. A few years before his death, Balthasar underlines again Ignatius' central place in his life: «He's the one who accompanies me. I'm a bit like a blind man in the world, but I have a very good dog, who guides me along the most audacious paths... [I]t is under this protection that [Adrienne and I] lived and that I myself continue to live»³⁵.

But not Ignatius alone. One night, already in 1944, as Balthasar describes, Ignatius appeared to Adrienne in her room, bringing along with him a guest: John the Evangelist. Laying on the nightstand was a little book of the New Testament, which John picked up and began to read. Then,

²⁸ A. VON SPEYR, *Una teologia vissuta*, in *Vita e Pensiero* 118 (1985) 6.

²⁹ EB 29; eng 33.

³⁰ EB 62; eng 70.

³¹ UA 46; eng 56.

³² *Rencontres avec Hans Urs von Balthasar*, in P. PETIT, *Un grand théologien spirituel: Hans Urs von Balthasar*, Montreal 1985, 175-197: 196.

³³ ZSW 76; eng 89.

³⁴ NB IX 197-198.

³⁵ *Rencontres avec Hans Urs von Balthasar*, 196.

verse by verse, he began to unfold his Gospel for Adrienne, who soon after began dictating to her confessor what would become her four-volume commentary on the Book of John, while Ignatius stepped to the sidelines. This was among the earliest signs of «the way in which path Ignatius is fulfilled by John»³⁶, which Adrienne would reveal to Balthasar. He himself notes how much St. Ignatius has transformed in heaven: «it was only in heaven that he received all his fullness, without losing anything of his personal nature. He now has John in him, and all the others that complement him. He makes no secret of the fact that, since then, he has changed his opinion on many points. For example, regarding his Pauline activity of his earlier years. And what a grace [for me] to have a relationship with this Father in heaven [Ignatius] year after year! To speak with him face to face in the same room, separated from him by the thin partition of a third party [Adrienne], which does nothing but unite us, which does not separate but rather transmits so incredibly well that often one is blown away by such clarity and heavenly evidence»³⁷.

In revealing to him the bond between these two saints, Adrienne made vivid the constellation they formed, which had already long hovered unnoticed over Balthasar's horizon. In Ignatius and John, obedience and sonship are intertwined. What Ignatius calls «indifference», an active, attentive openness to anything God might offer, is nothing other than Christ's own attitude to His Father as described in John's Gospel³⁸. By passing along this mystery of the communion of saints, Adrienne drew him to the ecclesial task «assigned» to them, a task that he makes clear he «ha[d] not chosen» himself, a «mystery» with its roots in «John and Ignatius»³⁹. This mission, he declares, «is the center; everything else [...] has been placed around it»⁴⁰. It burned within him, a pure and clear flame. And in the end, the «Ignatian spirit»⁴¹ that would suffuse Balthasar's whole life, as Joseph Ratzinger put it after his death, led him to become «a Johannine and Ignatian Christian»⁴²: loving and obedient to the Father and to all those whom the Father sends him as guiding lights.

³⁶ ZSW 76; eng 89.

³⁷ NB IX 198.

³⁸ A. VON SPEYR, *Una teologia vissuta*, 6.

³⁹ ZSW 38; eng 43.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ J. RATZINGER, *Homily at the Funeral Liturgy for Hans Urs von Balthasar*, in *ICR Communio* 15 (1988) 512-516: 515.

⁴² *Ibid.*, 514.

«Have you not... been always like a star for him?», the guardian Angel asks Doña Prouheze. «I will rekindle it in the sky... God will breathe upon you... I will make of you a star flaming in the breath of the Holy Spirit»⁴³. Aglow with her nearness to God and to the communion of saints, Adrienne pointed the way North toward their common mission.

Summary

Like Doña Prouheze and Rodrigo in Claudel's *Le Soulier de Satin* (*The Satin Slipper*), Adrienne von Speyr – in a distant but real similarity with these literary figures – was for Balthasar the «polar star» that guided his life after their meeting in Basel in 1940. Yet she not only influenced the central choices of his life but left an essential mark on his theological work. The spiritual understanding between the student chaplain and the doctor, wife, and mother, proved to be of extraordinary fruitfulness. This is evident, on the one hand, from the vast literary production of both Adrienne and Balthasar and, on the other, from the foundation of the Community of St. John (Johannesgemeinschaft), where the Ignatian approach is understood as an obedience of Johannine love.

Sommario

Come Doña Prouhèze per Rodrigo, ne *Le Soulier de Satin* (*The Satin Slipper*) di Claudel, così, in una lontana ma reale similitudine con queste figure letterarie, Adrienne von Speyr è stata per Balthasar la «stella polare» che ha guidato la sua vita, fin dal loro incontro, avvenuto a Basilea nel 1940. Ella, però, non ha soltanto inciso sulle scelte centrali della sua vita, ma ha dato al suo lavoro teologico un'impronta essenziale. L'intesa spirituale tra l'allora cappellano degli studenti, e il medico, sposa e madre, si è rivelato di una fecondità straordinaria. Lo attesta da una parte la vasta produzione letteraria di entrambi, d'altra parte la fondazione della Comunità San Giovanni (Johannesgemeinschaft), dove l'impostazione ignaziana viene esplicitata come obbedienza d'amore giovanneo.

Jacques Servais, S.J., è direttore della Casa Balthasar. Ha insegnato nell'Università Gregoriana fino al 2013.

Sua ultima pubblicazione: *Hans Urs von Balthasar on the Spiritual Exercises. An Anthology* (San Francisco 2019).

⁴³ P. CLAUDEL, *The Satin Slipper or The Worst Is Not the Surest*, London 1931, 174. Original: *Le Soulier de satin, Théâtre II*, Paris 1965, 820.