Hugo-Ball-Almanach

Studien und Texte zu Dada

Neue Folge 6 · 2015

Herausgegeben von der Stadt Pirmasens
in Verbindung mit der Hugo-Ball-Gesellschaft

Redaktion: Eckhard Faul

et+k

edition text + kritik

eine strukturelle Intervention, eine momentane Unterbrechung bzw. Aufhebung eingefahrener Strukturen, die sich vor allem im Bereich der Populär- und Massenkultur abspielt. Bedauerlicherweise wird der Begriff des Performativen hier allerdings zu stark auf das Sprachliche und weniger auf den Körper und die Gemeinschaft bezogen, sodass der Aspekt des Politischen eigentlich zu kurz kommt. Der folgende Essay ›Dadaist Disgust‹ befasst sich am Beispiel Tzaras und Serners (wobei die Ausführungen zu Serner besonders spannend sind, aber leider zu knapp ausfallen) mit Dadas Manifestantismus, den Jones als Vorschlag zu einer neuen, d. h. subjektlosen, theatralisch zu inszenierenden Subjektivität in ideologiekritischer Absicht versteht, wobei er Affinitäten zu Theorien politischer Subjektivität von Badiou und Rancière sieht.

Der darauf folgende Essay zu Arp ist der anregendste des Buches, da hier in etwa gleiches Gewicht auf Arps künstlerische Entwicklung und auf die philosophische Debatte zu Fragen des Vitalismus, der Organizität, Bergson'scher ›création‹ und künstlerischer Abstraktion gelegt wird. Jones versteht Arps Formensprache insofern als ›widerständig‹, als sie das Kreatürliche mit einbezieht. Der Essay liefert einige spannende Facetten, etwa zu Arps Verständnis Bergsons und zum Begriff des Geometrischen bei Arp, Taeuber und Ball; wünschenswert wäre eine Auseinandersetzung mit Arps Dichtung gewesen. Aufschlussreich ist auch der vorletzte Essay zum Simultangedicht, weil er am Beispiel der radikalen sprachlichen Verfremdung und Zuspitzung noch einmal die Gesamtthese des Buches vor Augen führt: Dadas kritisches Engagement ist insofern oppositionell, als eine aktive Störung der Sprachordnung und der in ihr abgesicherten Subjektconstitution unternommen wird. Produktiv ist auch der Hinweis auf die im Züricher Dada vorherrschende Exilpoetik, die Jones dann gut mit Deleuzes Gedanken der Minorisierung zusammen bringt. Bestimmte Kontexte wie etwa die Rolle der französischen Sprache im Dadaismus im Allgemeinen und bei Tzara im Besonderen kommen allerdings zu kurz bzw. gar nicht zur Sprache. Der letzte Essay zum Lachen Dadas ist leider viel zu ernst und humorlos ausgefallen, da er bestimmte kulturphilosophische Konzeptionen des Lachens (Bachtin und Bergson) heranzieht, um dann Dadas Lachen als nomadisch im Sinne von Deleuze zu bestimmen – als etwas, das relational, nicht zielgerichtet ist und in einem offenen kulturellen Raum operiert.

Auch der Leser, der den Gedankengang der Aufsätze nachvollzieht, findet sich in diesem offenen Raum wieder, und das ist nicht ganz befriedigend, da Fragen wie die eingangs angesprochene nicht deutlich beant-

wortet werden. Dada wird an einer Stelle als ›entre-garde‹ gesehen (S. 13), was potenziell produktiv ist (und am Ende des Buches mit Deleuzes Gedanken vom ›entre-temps‹ abgesegnet wird, S. 207), aber wieder auf die Frage der geschichtlichen Stellung Dadas innerhalb der Dynamik der Avantgardebewegungen und das grundlegende Problem des Verhältnisses von Geschichte und Theorie bzw. Praxis verweist. An anderen Stellen wird aber der vorausweisende bzw. antizipatorische Charakter Dadas gepriesen (vgl. S. 112); im Schlusswort dann Trotzki's These von der ›permanenten Revolution‹ auf Dada übertragen (vgl. S. 205 f.). Damit aber wird Dada eine Reihe von Funktionen in der geschichtlichen Dynamik zugewiesen, die diese ›offene‹ Bewegung zu überlasten scheinen. Auch dieses Buch, das in einzelnen Ansätzen durchaus anregend ist, lastet mit seinen Theoriediskursen etwas schwer(fällig) auf der chaotischen, kreativen Widersprüchlichkeit Dadas.

Andreas Kramer

Eckhard Füllus: *Anarchie und Mystik. Hugo Balls theologisch-politische Kritik an der bürgerlichen Moderne*. Berlin: Kulturverlag Kadmos 2014 (= *Kaleidogramme*. Bd. 121). 280 S., € 29,80

Klug gewählt erscheint der Titel für die vorliegende Veröffentlichung einer (überarbeiteten) Dissertation, die von Wilhelm Schmidt-Biggemann begleitet und 2011 am Fachbereich Philosophie und Geisteswissenschaften der Freien Universität Berlin angenommen wurde. Die beiden Begriffe ›Anarchie‹ und ›Mystik‹ öffnen nicht nur weite Vorstellungshorizonte und ziehen dadurch unterschiedliche Gruppen von Interessierten an, sie benennen auch zwei wesentliche Pole des Wirkens Hugo Balls. Zwei Pole, die in Publikationen zu Ball oft als widersprüchliche und unvereinbare Entwicklungsphasen einander gegenübergestellt wurden, was aber eine genauere Lektüre seiner Schriften auflösen kann und muss: das mystisch-katholische Projekt – das eine Verbindung von Psychoanalyse, Religionspsychologie, Ethnologie und dogmatischer Tradition zum Ziel hat: ›ein neuer, vertiefter, ein integraler Katholizismus, der sich nicht einschüchtern lässt; der die Interessen verachtet; der den Satan kennt und die Rechte verteidigt, koste es, was es wolle‹ (S. 135)¹ – ist

1 Zitat aus Hugo Ball: *Die Flucht aus der Zeit* [1927]. Hrsg. sowie mit Anmerkungen und Nachwort versehen von Bernhard Echte. Zürich 1992, S. 273.

»eine individuell geartete Fortsetzung der [anarchischen; TK] dadaistischen Grundauffassung mit anderen Mitteln« (S. 17).² So eine Lektüre hat sich Eckhard Fülrlus vorgenommen.

Mystik hat immer einen antidogmatischen, ja anarchischen Zug, sie ist »das antiautoritäre Element in jeder Religion« (S. 129, Fußnote 1)³, da sie nach »einer unmittelbare[n] Gemeinschaft mit Gott« (S. 86), nach dem »inwendigen Christus« (ebd.)⁴ abseits aller Gottesgelehrsamkeit strebt. Das ist auch Balls Suche. In der *Kritik der deutschen Intelligenz* (1919) ist ihm Thomas Müntzer gegen Martin Luther – anschaulich arbeitet Fülrlus den Gegensatz der beiden bei Ball heraus und spiegelt ihn im Lichte der Forschung – und gegen die katholische Kirche der Prototyp dafür, im *Byzantinischen Christentum* (1923) sind es die heiligen Asketen Johannes Klimakos und Symeon der Stylit sowie der frühchristliche Theologe (Pseudo-)Dionysius Areopagita, wobei der Autor hier nun um Einklang mit der katholischen Lehre bemüht ist.

Es irritiert, dass die Arbeit mit einem Zitat von Iggy Pop als eine Art Motto beginnt (S. 8), denn wenig später heißt es im Vorwort, dass das *Byzantinische Christentum* im Zentrum stehen soll (S. 11), ein Werk, das mit Popkultur gar nichts zu tun hat, ja als Antipop klassifiziert werden könnte. Wer da zeitgeistige postmoderne Vermischungen und Verwischungen befürchtet, kann beruhigt werden: Pop schweigt im weiteren Verlauf.

Stattdessen knüpft Fülrlus an die Ball-Forschung an, vor allem an den aus einer Konferenz hervorgegangenen Sammelband *Dionysius DADA Areopagita. Hugo Ball und die Kritik der Moderne* (1996), und darin besonders an Thomas Ruster.⁵ Ziel ist es, »Stationen in der geistig sich immer sublimer gestaltenden Vita Hugo Balls nachzuzeichnen« (S. 12).

Neben dem *Byzantinischen Christentum* (S. 129–183) wird vor allem die *Kritik der deutschen Intelligenz* ausführlich behandelt (S. 57–127). Ihr Inhalt wird kleinteilig absatzweise nacherzählt, was mitunter monoton wirken

2 Zitat aus Eberhard Roters: *Fabricatio nihili oder Die Herstellung von Nichts. Dada Meditationen*. Berlin 1990, S. 17.

3 Paraphrase von Dorothee Sölle: *Mystik und Widerstand. »Du stilles Geschrei«*. München 1999, S. 2.

4 Zitat aus Hugo Ball: *Zur Kritik der deutschen Intelligenz*. In: Ders.: *Die Folgen der Reformation. Zur Kritik der deutschen Intelligenz*. Hrsg. von Hans Dieter Zimmermann. Göttingen 2005 (= *Sämtliche Werke und Briefe*. Bd. 5), S. 135–391, hier S. 174.

5 Thomas Ruster: *Hugo Balls »Byzantinisches Christentum« und der Weimarer Katholizismus*. In: Bernd Wacker (Hrsg.): *Dionysius DADA Areopagita. Hugo Ball und die Kritik der Moderne*. Paderborn, München, Wien, Zürich 1996, S. 183–206.

kann, vor allem, weil fast in jedem Satz »Ball« wiederholt wird. Hier wäre eine stärkere Raffung, die Herausarbeitung der Hauptlinien angebracht gewesen.

Das Byzanz-Buch wird laut Einleitung »als außerordentliche intellektuelle Leistung innerhalb der geistesgeschichtlichen Diskussion« begriffen, die »den christlichen Gegenhelden zu Dionysos in der Entgegensetzung zu Nietzsches Immoralismus und Intellektualismus« (S. 20f.) entwirft.

Fülrlus skizziert ein treffendes Bild des Textes als Triptychon mit dem Mönch (Johannes Klimakos) zur einen Seite, dem Priester (Dionysius Areopagita) in der Mitte und dem Engel (Symeon der Stylit) zur anderen Seite. »Als Formalprinzip bedeutet die hierarchische Dreiteilung des Byzantinischen Christentums, dass nicht die rigorose Askese, sondern die Auflösung des Dualismus [die Symeon vollbracht hat; TK] den höchsten Stellenwert erhält.« (S. 138) Auch das Kapitel zu Johannes Klimakos wird souverän zusammengefasst. Unzutreffend ist die von Emmy Ball-Hennings übernommene Behauptung, das Werk habe »eine begeisterte Aufnahme« gefunden (ebd.) und sei »ein ungetrübter Erfolg« geworden (S. 139): im Abschnitt über die Kritiken dazu (S. 178–183) bringt Fülrlus ja selbst die zwiespältigen Reaktionen.

Die letzten beiden Fünftel des Teils zum *Byzantinischen Christentum* (S. 160–177) enttäuschen dann. Dionysius Areopagita, um den es nun eigentlich gehen sollte, kommt viel zu kurz, wird vor dem Hintergrund, dem sich die Studie ausführlich widmet (Gotik, Kathedrale, Mystik), kaum sichtbar. Über die Zentralfigur werden nur ein paar allgemeine Sätze verloren, und der Autor selbst kommt auf diesen Seiten gar nicht mehr vor. Symeon den Styliten handelt Fülrlus dann auf zwei Seiten ab (S. 176f.), knapp eine Seite davon nimmt ein Zitat von Emmy Ball-Hennings ein, die wiederum Ball zitiert, freilich nicht zu Symeon, sondern zu Johannes Klimakos und zur Sprache Gottes. Kurz gesagt: Von den Helden in der Mitte und auf der dritten Tafel erfahren wir zwar etwas, aber kaum etwas darüber, was und wie Ball über sie schreibt.

Im Kapitel über das *Byzantinische Christentum* fällt ein methodisches Problem auf, das in der Arbeit öfters wiederkehrt: Zitate von Emmy Ball-Hennings werden verwendet, um Positionen Hugo Balls wiederzugeben. Solche Erläuterungen aus zweiter Hand sind an sich schon unzuverlässig und umso mehr, wenn sie von einer Person stammen, die dem Darzustellenden zwar persönlich nahestand, ihm aber intellektuell bei Weitem nicht ebenbürtig, sondern stattdessen bestrebt war, ihn für die

Nachwelt nach dem Bild, das sie von ihm hatte, zu formen.⁶ Passender und schöner wäre es, Ball öfter selbst zu Wort kommen und ihn sich in eigenen Sätzen zusammenfassen zu lassen, wie es Fülus mit saftigen Zitaten auf S. 77 und 78 tut.

Ein weiteres methodisches Problem wird erstmals im Abschnitt »Anarchie – Anarchismus« (S. 29–34) bemerkbar und durchzieht die Studie: Die Darstellung springt, reiht häufig unkommentiert und unverbunden Meinungen, Stellungnahmen und Zitate aneinander, wodurch zwar verschiedene, vielfach aufschlussreiche Perspektiven eröffnet werden, aber ein roter Faden oft fehlt und das behandelte Phänomen nicht auf den Punkt, auf den Begriff gebracht wird. Nun gehört es notwendigerweise zu einer Dissertation, die vorliegende Sekundärliteratur möglichst flächendeckend zur Kenntnis zu nehmen und sich damit auseinanderzusetzen⁷, darüber sollte aber die Syntheseleistung und die Profilierung einer klar erkennbaren eigenen Position nicht zu kurz kommen. Verstärkt wird der beschriebene Eindruck dadurch, dass zahlreiche Exkurse (z.B. S. 65–70: »Die Situation in Deutschland um 1918/1919«; S. 124–126: »Die Suprematie der geistlichen Macht«; S. 151–155: »Patristik«, S. 160–163: »Gotik«, S. 163–168: »Die gotische Kathedrale«) eingeschaltet werden, deren Zweck für den Gang der Untersuchung oft nicht klar wird.⁸ Außerdem prägen Wiederholungen den Stil, von denen man nicht weiß, ob sie nicht getilgt wurden, weil ein didaktischer Effekt intendiert ist (*repetitio est mater studiorum*) oder weil die Arbeit vor der Drucklegung übereilt bearbeitet wurde.

Das beschriebene Problem der Sprunghaftigkeit der Darstellung ist auch im Gegenstand der Untersuchung begründet, machen es doch die beiden Ball'schen Produktionen, denen sich Fülus hauptsächlich widmet, durch ihre überreiche Stofffülle den Rezipierenden schwer, die roten Fäden darin zu finden. Andererseits formuliert Ball so zugespitzt, so kategorisch und – in der *Kritik* – so polemisch, dass die Texte eigene

6 Nachdem er sie vorher mehrmals als Gewährsfrau benutzt hat, distanziert sich Fülus gegen Ende seiner Arbeit selbst von Emmy Ball-Hennings als »so rührend naiv wie töricht« (S. 197).

7 Hier wird sogar eine südkoreanische Dissertation aufgenommen! (S. 43, Fußnote 74: Kwangsoo Kim: *Das Fremde – Die Sprache – Das Spiel. Eine komparatistische Studie zur Taoismusrezeption in Deutschland* – Novalis, Hermann Hesse, Hugo Ball. Inauguraldissertation zur Erlangung des Doktorgrades des FB III der Universität-Gesamthochschule Siegen. Seoul 1999).

8 Ausdrücklich ausgenommen sei freilich die für das Verständnis des danach Folgenden wertvolle Einführung zu »Byzanz« (S. 129–134).

Positionierungen geradezu herausfordern. Hier steht eine wissenschaftliche Arbeit vor dem Dilemma, dass ihre Stellungnahmen einerseits nicht auf der existenziellen Ebene liegen dürfen, von der Ball meist ausgeht, dass aber andererseits streng wissenschaftliche (historische, religionsgeschichtliche, theologische) Auseinandersetzungen sein Grundanliegen nicht in den Blick bekommen. (Deshalb wirken z.B. theologische Rezensionen des *Byzantinischen Christentums* [wiedergegeben auf S. 178–183] so oberflächlich, ja unpassend.) Fülus enthält sich im Wesentlichen persönlicher Positionierungen zu Ball'schen Positionen. An einer Stelle wirft er ihm – sicher zu Unrecht – »unreflektierte[] Autoritätsgläubigkeit« vor und rückt ihn in die Nähe des Obskurantismus (S. 191). Gegen Balls Lutherbild – »der Initiator von Entpolitisierung und Untertanengeist« (S. 62) – zitiert er einen evangelischen Bischof als Verteidiger des Begründers der protestantischen Lehre (ebd., Fußnote 22). Mit sonderbaren statistischen Zahlen nimmt er in einer Fußnote Preußen gegen den (nicht nur) von Ball vorgebrachten Militarismus-Vorwurf in Schutz (S. 193, Fußnote 31)⁹, und im Fazit schließlich verteidigt er Preußen als toleranten, multikonfessionellen, für Reformen offenen Sozial- und Kulturstaat gegen Balls Kritik (S. 236).

Solche apologetischen Versuche wirken unbeholfen gegen den heiligen Zorn, den Ball Luther und Preußen entgegenschleudert.¹⁰ Der Common Sense und der vermeintlich gesunde Menschenverstand sind immer langweiliger, weniger inspiriert und inspirierend als eine Philippika; sie taugen nicht zu Kunst, wie sie Ball gemacht hat¹¹ und dabei einen existenziellen Anspruch hatte: Seine Schriften suchten nach dem neuen Menschen, wollen ihm den Weg bahnen – das war eine Konstante in seinem Schreiben. Die Wirkung, die davon ausgeht, hat Romano

9 Die Statistik, nach der »die Beteiligung Preußens an den in Europa geführten Kriegen prozentual geringer ausfällt als bei anderen Großmächten«, ist übernommen aus Gerd Heinrich: *Geschichte Preußens*. Frankfurt am Main, Berlin, Wien 1984, S. 530. Im Anschluss wird in derselben Fußnote Wolfram Wettes Untersuchung *Militarismus in Deutschland. Geschichte einer kriegerischen Kultur* (Darmstadt 2008) und ihre Beschreibung der »tiefgehende[n] Adaption militärischer Wert- und Verhaltensweisen in der Gesellschaft« angeführt, was Ball zu bestätigen scheint, ohne dass Fülus das aufnimmt oder auf den Widerspruch zu Heinrich eingeht.

10 Er wollte »Preußen sein gutes Gewissen wieder nehmen [...], das Hegel ihm gegeben hatte« (Hansjörg Viesel [Hrsg.]: *Litanei zum Heiligen Hugo*. Hrsg. zum 99. Geburtstag Hugo Balls. Berlin 1985, S. 30).

11 Daher scheint die Feststellung »Von einem wissenschaftlichen Diskurs ist Hugo Ball weit entfernt« (S. 246) in Fülus' Fazit fast banal.

Guardini in seiner Rezension des *Byzantinischen Christentums* sehr schön beschrieben:

Er stellt das Absolute hin, dass alles Endliche daran zersplittert. Und das Übernatürliche ragt mit einer so furchtbaren Andersartigkeit empor, dass es wahrlich Ärgernis und Torheit erscheint. [...] Manchmal war mir beim Lesen zu Mut, als spüre ich die Kraft des Pneuma [...], und viel Größeres kann man wohl über ein Buch nicht sagen. Aber dann kamen, und immer wieder, Sätze, von denen weiß ich nicht, was mit ihnen ist. Übersteigerungen geschahen, von Gedanken, Bild und Wort; Urteile wurden geschleudert, Wertungen ausgesprochen, Forderungen erhoben. (zitiert auf S. 139)

Vielleicht lässt sich den Übersteigerungen, die sich in der *Kritik* ebenso finden wie im *Byzantinischen Christentum*, etwas abgewinnen, wenn sie als künstlerisches Ausdrucksmittel, als Element des Ball'schen Stils gesehen werden. Dann kann durch diesen Stil der hingeschleuderten Urteile und der resoluten, ja teilweise maßlosen Wertungen und Forderungen etwas aufblitzen und erschlossen werden, können Zusammenhänge entdeckt und Bögen geschlagen werden, an die eine stringente kleinschrittige Argumentation kaum heranzuführen vermöchte. Ähnliches kann man mit Nietzsche erleben, und auch die *Dialektik der Aufklärung* von Adorno / Horkheimer arbeitet mit solchen Stilfiguren.

Kritische Ball-Leser haben sich mit zwei heiklen Fragen auseinanderzusetzen: mit dem Antisemitismus-Vorwurf gegen den Autor und mit seiner Beziehung zu Carl Schmitt (auch wenn Ball verstarb, bevor sich Schmitt dem Nationalsozialismus hingab).

Zum Antisemitismus: Für Ball ist die Reformation ein »jüdisch-deutscher Geheimbund« (zitiert auf S. 52), die protestantische Staatsidee beziehe ihre Macht von der jüdischen Theologie (vgl. S. 105). Der Abschnitt in *Anarchie und Mystik* (S. 105–116) über das Kapitel »Die deutsch-jüdische Konspiration zur Zerstörung der Moral« aus der *Kritik* ist der problematischste, da er antisemitische Stereotype aufgreifen muss, z. B. die von Ball übernommenen Zitate von Nietzsche über die Juden als »das schlechteste Volk der Erde« (S. 105) oder von Ludwig Feuerbach über die jüdische Religion als eine »Religion des selbstischen Interesses«, deren Prinzip der Egoismus sei (S. 107). Fülus geht zunächst erstaunlich flink über solche im Lichte der historischen Erfahrung schrecklichen Brocken

hinweg, wenn er das Kapitel »so originell wie prekär« (S. 118) nennt. Gegen Ende seiner Studie widmet er dann dem Antisemitismus-Vorwurf gegen Ball, 1994 von Gert Mattenklott in der *FAZ* erhoben (vgl. S. 234, Fußnote 66), einen eigenen Abschnitt (S. 233–238). Dort zitiert er sowohl die Relativierung Ernst Teubners, Ball sei »von Kindheit an vom theologischen Anti-Judaismus der katholischen Kirche geprägt« gewesen (S. 236), als auch Bodo Mrozek's *Tagesspiegel*-Artikel von 1999, der bereits im Frühwerk »Hinweise auf Balls hochproblematisches Verhältnis zum Judentum« ortet, und Robert Hepp, der unseren Autor gar einen »wilden Antisemiten« (S. 237) nennt. Fülus stellt klar, dass »antijudaistische Passagen« in der *Kritik*, die lange unterschlagen, übersehen oder ignoriert wurden, nicht geleugnet werden können (ebd.). Zum Abschluss des Abschnitts wird aus Hans Dieter Zimmermanns Nachwort zur Neuausgabe der *Kritik* zitiert, das zu bedenken gibt, dass Ball mit seiner antijüdischen Polemik besonders die überassimilierten königstreuen, deutschnationalen und kriegsbegeisterten Berliner Juden im Visier hatte (vgl. S. 238). So gelingt insgesamt eine ausgewogene Betrachtung dieses Komplexes.

Für Carl Schmitt, den späteren »Kronjuristen des Dritten Reiches«¹², spielte Ball eine bedeutende Rolle, »ist er doch derjenige, dem es gelang, mit seinem im Juni 1924 in der katholischen Kulturzeitschrift *Hochland* erschienenen Aufsatz »Carl Schmitts Politische Theologie« Namen und Ideen des Bonner Staatsrechtlers einem breiteren katholischen Publikum bekannt zu machen« (S. 209). Bei aller Sympathie der beiden füreinander und Berührungspunkten in ihren Anliegen benennt Fülus mit Ruster auch den Abgrund, der sie voneinander trennt: »Ball war [...] die Ablösung der »politischen Form« vom »römischen Katholizismus«, d. h. des hierarchisch-repräsentativen Herrschaftsprinzips von seinem religiösen Grund, unvollziehbar. Die Schmitt'sche Säkularisierung der katholischen Herrschaftsform teilte er nicht.« (S. 213 f.)¹³ Prägnant formuliert bei Kurt Flasch: Für Schmitt ist »die Kirche so sehr [...] Formierungs- und Disziplinierungsmacht, daß Ball festhält, Schmitt könne der Kirche ebensogut ein Bündnis mit dem Teufel vorschlagen.«¹⁴

12 Waldemar Gurian: Der Kronjurist des III. Reiches. In: Deutsche Briefe. Private Berichte aus dem religiösen, kulturellen und politischen Leben im neuen Deutschland. Nr. 4 vom 26. Oktober 1934, S. 52–54.

13 Zitat aus Ruster: Hugo Balls »Byzantisches Christentum« und der Weimarer Katholizismus, S. 204.

14 Kurt Flasch: Von der »Kritik der deutschen Intelligenz« zu Dionysius Areopagita. In: Wacker (Hrsg.): Dionysius DADA Areopagita, S. 113–130, hier S. 129.

Auf den letzten 20 Seiten wird ein Fazit gezogen. Die Gewährsmänner in Bezug auf das *Byzantinische Christentum* sind vor allem Ruster (vgl. Fußnote 5) und die zeitgenössischen Rezensionen des Buches. Unklar bleibt, wozu die Paraphrasen von René Girard zur Apokalypse (S. 247) und von Peter Brown zum Bild des Heiligen (S. 248) gebracht werden: Sollen sie Balls Ausführungen aus einer anderen Perspektive beleuchten, ihn bekräftigen oder gegen ihn ausgespielt werden? Klarer sind die anschließenden Zitate aus Martin Mosebachs *Häresie der Formlosigkeit* (S. 248), da sie über die byzantinische Kirche und Liturgie sprechen, so dass ein Bogen zu Ball geschlagen werden kann, mit dem Mosebach den Vorwurf »[m]angelnde[r] Ernsthaftigkeit und Oberflächlichkeit« an seine Zeitgenossen teilt (ebd.).

Seine Hauptthesen bringt Furlus schließlich auf den letzten zehn Seiten; sie stattdessen an den Anfang der Arbeit zu stellen, wäre für die Strukturierung des Gesamttextes hilfreich gewesen. Denn in den Hauptthesen werden die Zusammenfassungen nachgeliefert, die in den einzelnen Kapiteln und deren Abschnitten im Dschungel der Zitate und Exzerpte oft fehlen. Zum großen Teil gehören diese Thesen bereits zum Bestand der Ball-Forschung. Was erst in den letzten Jahren in den Blick gerät und von Furlus dezidiert bekräftigt wird, ist die Kontinuität, wonach der mystische Katholizismus die Dada-Aktivitäten weiterentwickelt (vgl. S. 250).

Pointiert gelingt das Resümee der Protestantismus-Kritik in den Thesen 10 bis 12: »[A]ller Individualismus [sei] irreligiös und in seiner Konsequenz nihilistisch [...]. Daher musste der Versuch scheitern, auf den Individualismus eine Moral, eine Religion zu gründen (Martin Luther, Immanuel Kant, Friedrich Nietzsche).« Der Protestantismus – »die Erbsünde der deutschen Intelligenz« – wird »als eine Konterrevolution gegen

Ein aufschlussreicher Beitrag zum Ball-Schmitt-Komplex erschien im *Hugo-Ball-Almanach*, N. F. 4 (2013), der in *Anarchie und Mystik* nicht mehr berücksichtigt ist: Jan-Friedrich Missfelder: Die eigentlich katholische Verschärfung. Hugo Ball liest Carl Schmitt (S. 77–88). Auch Missfelder deckt den Abgrund zwischen den beiden auf: »Versteht man Balls Schmitt-Lektüre und sein *Byzantisches Christentum* als Teile einer gemeinsamen Denkbewegung, so fällt der Widerspruch zwischen der stärksten denkbaren Apologie der Papstkirche auf politischer Ebene und der weitest möglichen Distanz zur Institution Kirche auf der Ebene mystisch-spiritueller Religiosität ins Auge. [...] Balls Begriff von Katholizität hatte letztlich nichts mehr mit der realen Kirche zu tun, sondern entwarf ein Modell, das die hierarchische Repräsentationsstruktur der Kirche direkt mit dem mystischen Hierarchiemodell eines Dionysius Areopagita verschaltete – mit nicht geringen argumentativen Friktionen.« (S. 87)

die christlich-kommunistischen Bauernaufstände des Mittelalters¹⁵ interpretiert, er setzt »das materielle Wohl über das persönliche Opfer; der aus ihm resultierende Egoismus verhindert jede Solidarität in Gewissensfragen.« (S. 253) Dem hält Ball in der *Kritik* »einen republikanisch-katholischen [eher: christlichen; TK] Anarchismus entgegen«, im *Byzantinischen Christentum* »einen neuen, vertieften, integralen Katholizismus« (S. 254).

An dieser Stelle seien Aspekte, die Furlus an beiden Texten herausarbeitet, zusammengefasst und hinsichtlich Gemeinsamkeiten und Unterschieden perspektiviert. In der *Kritik* sind für Ball die Prinzipien der Französischen Revolution, die Sklavenbefreiung und der Kommunismus christlich¹⁶, »die Evangelisten und die Apostel, die Kirchenväter und Campanella, Thomas Müntzer, die Wiedertäufer, die Mönche, die Quäker und die russischen Sektierer nennt er Sozialisten« (S. 102). Kirchenväter und Mönche kehren im *Byzantinischen Christentum* wieder, ebenso der »Heroismus des Heiligen und des Asketen«, den Ball in der *Kritik* bei Schopenhauer lokalisiert, als Antipoden nicht nur gegen Hegel »und das neue deutsche Reich«, sondern auch gegen »den allgemeinen Taumel zu Genuss« (S. 112).¹⁷ Beide Schriften präsentieren Gegenfiguren gegen die kanonisierten Heroen der deutschen Geistesgeschichte.¹⁸ Was sie allerdings wesentlich trennt, ist die Haltung ihres Autors zur Institution Kirche (vgl. S. 137, Fußnote 27).¹⁹ Während Ball im *Byzantinischen Christentum* keinen Widerspruch zur katholischen Lehre sehen wollte, wandte

15 Ein ungekennzeichneter Zitat aus der *Litanei zum Heiligen Hugo* (Fußnote 10): »Der Du den deutschen Protestantismus als Konterrevolution gegen die christlich-kommunistische[n] Bauernaufstände des Mittelalters angegriffen hast« (S. 11 – Diese Litanei zeichnet ein wunderbares Ball-Porträt, teilweise, wenn Details zugespitzt werden, exzentrisch und übertrieben, meist jedoch sehr treffend; der Stil ist, wie auch in Litaneien der katholischen Kirche, zum Teil unstrukturiert, rhythmisch holpernd, aber auch voll gewagten poetischen Bilderreichtums.).

16 Vgl. *Litanei zum Heiligen Hugo* (Fußnote 10): »Der du den Aufstand nicht mehr vom Auferstandenen trennen wolltest« (S. 29).

17 »Die östlichen Anachoreten erscheinen darin [im *Byzantinischen Christentum*; TK] als »Analytiker avant la lettre, aus einer Zeit, in der man die Mönche noch Therapeuten nannte, und wo es außer der Askese keine Philosophie gab.« (S. 136 – Zitat aus einem Brief Balls an Hermann Hesse vom Juni 1921. In: Hugo Ball: Briefe 1904–1927. Hrsg. und kommentiert von Gerhard Schaub und Ernst Teubner. Göttingen 2003 [= Sämtliche Werke und Briefe. Bd. 10.1–3]. Bd. 1, S. 338 f., hier S. 338).

18 Vgl. *Litanei zum Heiligen Hugo* (Fußnote 10): »Der du Münzer, Baader und Weitling gegenüber Luther, Kant und Marx zu ihrem Recht verhelfen wolltest«, »Der Du den Deutschen mutige Frondeure wie Netschajew, Herzen, Bakunin und Ogarjow gewünscht hast« (S. 22, S. 28).

19 Wiedergabe von Ausführungen Stephan Hegglin: »Byzantisches Christentum.« In: *Hugo-Ball-Almanach* 1988, S. 47–66, hier S. 47.

sich die *Kritik* noch gegen die christliche Religionsstiftung als »Kompromiss der Theologie mit dem irdischen Reich« (S. 115) und verwarf den Katholizismus ebenso wie den Protestantismus als Irrlehren; stattdessen wird die Utopie einer »demokratische[n] Kirche der Intelligenz« (S. 117)²⁰ und der »künstlerische[n] Revolte« (S. 118) entworfen.

Der Plan eines Exorzismus-Buches mit einer Auseinandersetzung mit Psychoanalyse und -therapie fügt eine weitere Perspektive hinzu, die Ball nur noch skizzieren konnte (S. 257f.).²¹ Da der Text auf dem hinteren Einband von *Anarchie und Mystik* vor allem auf dieses letzte Projekt eingeht, hätte man erwartet, dazu zwischen den Buchdeckeln noch mehr zu finden.

Ein zentrales Anliegen Balls, in dem *Anarchie und Mystik* zusammengeschlossen werden, kommt ziemlich beiläufig in einer Fußnote vor und wird nicht weiter herausgestellt. Für lus gibt einen Vortrag von Hans Dieter Zimmermann im Jahr 1996 wieder, in dem kritisiert worden sei, dass Ball »den Staat der Kirche unterwirft, die in Balls Auffassung ein utopisches Reich von christlichem Geist darstelle« (S. 246, Fußnote 17). Das beschreibt prägnant das Projekt der *Kritik* wie auch des *Byzantinischen Christentums*, mit jeweils unterschiedlichen Vorstellungen von Kirche, aber einer gemeinsamen anarchischen (antietatistischen) und utopisch-mystischen Stoßrichtung. Schön fasst das Ball in der *Flucht aus der Zeit* in Worte:

Der große katholische Schriftsteller ist in Deutschland nicht möglich, weil er überall, wo er zum Grund durchstößt, gegen protestantische und skeptizistische Positionen anrennt, die keine Veranlassung haben, ihn zu tragen, und weil der Katholizismus in Deutschland selber durch die politische Verflechtung und durch die protestantische Majorität in die Defensive, ja in den Verzicht auf sehr wesentliche, wenn nicht die besten Stücke seiner Überlieferung gedrängt ist. [...] es gilt, zur Tradition durchzustoßen, das heißt ganze Jahrhunderte der nationalen Entwicklung zu negieren. (S. 251)²²

20 Ball: Zur Kritik der deutschen Intelligenz, S. 328.

21 Von allen Titeln, die die »Bibliographie aller ungedruckten Werke von Hugo Ball« (Viesel [Hrsg.]: Litanei zum Heiligen Hugo, S. 59–73) akribisch auflistet, ist dieses Werk wohl am meisten zu vermissen.

22 Ball: Die Flucht aus der Zeit, S. 131 f.

Die Diagnose ist heute noch aktueller als vor knapp hundert Jahren, und für den Appell finden sich heute, da sich in Deutschland die öffentliche Wahrnehmung des Katholizismus zum großen Teil auf Sex, Geld, Skandale, auf unverständige Polemik gegen die Sexualmoral oder die aufgeblasene Empörung über »Protzbischöfe« beschränkt, noch weniger offene Ohren und Herzen als schon damals. Das Papier der EKD zum Reformationsjubiläum²³ markiert deutlich jene im Zitat erwähnten Positionen, gegen die dann katholische Würdenträger und Theologen auch anrängen²⁴ – weil das Papier die Ökumene infrage stelle! Die Ökumene hat im deutschen Katholizismus die Stelle der Tradition eingenommen, der Tradition, zu der es nach Ball durchzustoßen gälte, um einen anarchisch-mystischen Utopie-Horizont zu öffnen.

Thomas Keith

Emil Szittyta: Herr Außerhalb illustriert die Welt. Mit Erstdruckten aus dem Nachlass. Hrsg. von Walter Fähnders. Berlin: BasisDruck Verlag 2014 (= Pamphlete. Nr. 28). 280 S., € 18, –

Der gebürtige Ungar Emil Szittyta (eigentlich: Adolf Schenk) ist nicht wirklich ein Unbekannter der europäischen Avantgardeszene. Zu oft taucht sein Name etwa im Umfeld von Blaise Cendrars und Franz Jung auf. Szittyta gab gemeinsam mit Hugo Kersten in Zürich die prädadaistische Zeitschrift *Der Mistral. Literarische Kriegszeitung* heraus, in der neben Lajos Kassák, Guillaume Apollinaire und F. T. Marinetti auch der spätere Dadaist Walter Serner mitarbeitete. In den 1920er Jahren war Szittyta Mitarbeiter der bekannten Kulturzeitschrift *Der Querschnitt*. Tatsache aber ist auch, dass die meisten Bücher von Emil Szittyta weitgehend unbekannt sind, wenn man die Publikation *Das Kuriositäten-Kabinett* von 1923 ausnimmt, in der er Begebenheiten mit zuweilen bekannten Persönlichkeiten seiner Zeit beschreibt. Das *Kuriositäten-Kabinett* wurde nach der Erstveröffentlichung mehrfach aufgelegt. Verlage wie Löcker oder die Edition Nautilus brachten dann in den 1980er und 1990er Jahren einige andere

23 http://www.ekd.de/download/2014_rechtfertigung_und_freiheit.pdf (letzter Zugriff: 20.03.2015).

24 Vgl. z. B. http://www.deutschlandfunk.de/reformationsjubilaeum-2017-ekd-papier-spaltet-die-kirchen.886.de.html?dram:article_id=291296 (letzter Zugriff: 20.03.2015).