

Inhalt

VORWORT	9
EINLEITUNG.....	15
I. HUGO BALL ALS POLITISCH-THEOLOGISCHER SCHRIFTSTELLER .	23
1. Erste Veröffentlichungen und Verwerfungen	23
2. Anarchie – Anarchismus	29
3. Cabaret Voltaire und Zürich-Dada	34
4. Lenin ad portas	40
5. Flametti und das Bakunin-Brevier	47
6. Die Freie Zeitung.....	51
II. ZUR KRITIK DER DEUTSCHEN INTELLIGENZ (1919)	57
1. Der christliche Anarchist	60
2. Die Situation in Deutschland um 1918/1919	65
3. Vorwort	70
4. Einleitung – Das deutsche Buch.....	72
5. Erstes Kapitel – Thomas Münzer gegen Martin Luther ...	77
6. Zweites Kapitel – Die protestantische Philosophie und die Freiheitsbegriffe der Französischen Revolution	92
7. Drittes Kapitel – Franz von Baader und die christliche Renaissance in Frankreich und Russland ...	100
8. Viertes Kapitel – Die deutsch-jüdische Konspiration zur Zerstörung der Moral	105
9. Nachwort.....	116
10. Das Postulat der Freiheit.....	119
11. Die Konversion	120
12. Vortrag »Abbruch und Wiederaufbau«.....	122
13. Die Suprematie der geistlichen Macht.....	124
III. BYZANTINISCHES CHRISTENTUM.....	129
1. Byzanz	129
2. Ikonographie und Hierarchie.....	134

3.	Hugo Balls <i>Byzantinisches Christentum</i>	135
4.	Joannes Klimax	140
5.	Patristik	151
6.	Dionysius Areopagita	156
7.	Gotik	160
8.	Exkurs: Die gotische Kathedrale	163
9.	Mystik	168
10.	Symeon der Stylit	176
11.	<i>Byzantinisches Christentum</i> in der Kritik	178
IV.	DIE FOLGEN DER REFORMATION	185
1.	Die Augsburger Konfession	187
2.	Die intelligible Freiheit	190
3.	Preußen und die Weltseele	193
4.	Immoralisten allerwege	195
5.	Nachhall der <i>Folgen der Reformation</i>	197
V.	HUGO BALL UND CARL SCHMITT	201
1.	Carl Schmitt über Hugo Ball	209
2.	Freund und Feind	214
VI.	REZEPTION UND WIRKUNG	217
1.	Die Hermann-Hesse-Biographie (1927)	217
2.	Die Flucht aus der Zeit (1931)	218
3.	Gut und Böse; Exorzismus und Psychologie	220
4.	Emmy Ball-Hennings	224
5.	Hermann Hesse	230
6.	Hans Richter	231
7.	Claire Goll	233
8.	Der Antisemitismus-Vorwurf	233
VII.	FAZIT	241
	LITERATUR	261
	PERSONENVERZEICHNIS	275

Für Ines

Ich muss in jede katholische Kirche reinlinsen. Ich kam mir immer benachteiligt vor, weil ich als Kind keine gruseligen Bilder vom kriechenden, blutenden Jesus zu sehen bekommen habe. Maria Magdalena, schwebende Engel – tolles Zeug, habe ich alles verpasst. Der Protestantismus ist so langweilig.

Iggy Pop¹

Die Unterschiede zwischen Protestantismus und Katholizismus beruhen vielfach auf Unterschieden in der mentalen Veranlagung zu bestimmten Formen der Vorstellungskraft. Diese Vorstellungen gehen weit über theologische Lehrmeinungen hinaus, bieten ihnen aber einen Reflektor. Die Protestanten betrachten den Übergang aus dem Diesseits zum Jenseits eher als eine Ortsveränderung, die Katholiken mehr als eine Substanzveränderung. Die Protestanten haben daher zur Transzendenz, bildlich gesprochen, eher einen physikalischen, die Katholiken eher einen chemischen Zugang. Gegenüber der Fäulnis des Fleisches bei der Substanzveränderung des Leichnams sind die Protestanten von widerwilliger Ehrfurcht erfüllt. Der Vorgang erscheint ihnen unheimlich. Die Feuerbestattung kommt ihnen entgegen, da der Verbrennungsvorgang den Toten auf schnellstem Wege woandershin »entrückt«. Die Bekenntnisweise der Protestanten findet ihren Ausdruck in der Ortsfeststellung des »Hic et nunc«.

Eberhard Roters²

Es gibt eine gnostische Sekte, deren Adepten vom Bilde der Kindheit Jesu derart benommen waren, dass sie sich quäkend in eine Wiege legten und von den Frauen sich säugen und wickeln ließen. Die Dadaisten sind ähnliche Wickelkinder einer neuen Zeit.

Hugo Ball³

- 1 Poppen wie Picasso. Iggy Pop Interview; in: *WOM Journal* 10/99, München 1999, S. 32. – Über die geschichtlich-spezifische Art der Gewaltdarstellungen des Mittelalters vgl. Valentin Groebner, *Ungestalten. Die visuelle Kultur der Gewalt im Mittelalter*, München 2003.
- 2 Eberhard Roters, *Fabricatio nihili oder Die Herstellung von Nichts. Dada Meditationen*, Berlin 1990, S. 34f.
- 3 Hugo Ball, *Die Flucht aus der Zeit*. Herausgegeben sowie mit Anmerkungen und Nachwort versehen von Bernhard Echte, Zürich 1992, S. 100.

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im April 2011 am Institut für Philosophie und Geisteswissenschaften der Freien Universität Berlin als Dissertation angenommen. Für die Drucklegung ist sie unter Einbeziehung einer Anzahl neuer Publikationen, die 2011 anlässlich des 125. Geburtstags Hugo Balls erschienen sind, darunter im Rahmen der Hugo:Ball-Werkausgabe auch eine Neuauflage *Byzantinisches Christentum*,⁴ überarbeitet worden.

Der Anstoß zu einer Auseinandersetzung mit Hugo Ball und folglich mit seinen politisch-theologischen Schriften geht zurück auf eine »Einführung in die Kirchengeschichte des Mittelalters« überschriebene Vorlesung von Professor D. Dr. Carsten Colpe an der Freien Universität Berlin. Im Verlauf dieser Vorlesung erwähnte Carsten Colpe die von Hugo Ball verfasste Einleitung zu der 1955 von Walther Tritzsch übersetzten und herausgegebenen Ausgabe *Dionysios Areopagita, Die Hierarchien der Engel und der Kirche*,⁵ die – so Professor Colpe – »hinreißend zu lesen« sei. Diese Einleitung ist das Dionysius-Kapitel aus Hugo Balls 1923 veröffentlichtem Buch *Byzantinisches Christentum*.⁶

Bis zu diesem Zeitpunkt war mir Hugo Ball ein Begriff lediglich als Begründer des Cabaret Voltaire, dem Ausgangspunkt des Zürcher Dadaismus, dessen herausragender Protagonist und geistiger Vater er ist, und als Verfasser von Lautgedichten, von denen eins, *Gadji beri bimba*, vertont von David Byrne und Brian Eno, eingespielt von der US-amerikanischen Gruppe Talking Heads auf deren dritter Langspielplatte »Fear Of Music«⁷ als *I Zimbra*, 1979 Eingang gefunden hatte in die amerikanische Popkultur.⁸

4 Hugo Ball, *Byzantinisches Christentum*. Herausgegeben von Bernd Wacker in der Reihe Hugo Ball, Sämtliche Werke und Briefe. Herausgegeben von der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung zu Darmstadt in Zusammenarbeit mit der Hugo-Ball-Gesellschaft, Pirmasens, Göttingen 2011.

5 Dionysios Areopagita, *Die Hierarchien der Engel und der Kirche*. Einführung von Hugo Ball. Übersetzt, mit Einleitung und Kommentar versehen von Prof. Dr. Walther Tritzsch, München-Planegg 1955.

6 Hugo Ball, *Byzantinisches Christentum. Drei Heiligenleben*, München; Leipzig 1923.

7 Talking Heads, *Fear Of Music*, New York 1979.

8 Vgl. hierzu: Greil Marcus, *Lipstick Traces. Von Dada bis Punk – Eine geheime Kulturgeschichte des 20. Jahrhunderts*, Reinbek bei Hamburg 1996, S. 189ff.

Obwohl Zürich-Dada im Leben Hugo Balls nur eine Episode von insgesamt acht Monaten darstellt,⁹ ist dieser Abschnitt grundlegend für die Wiederentdeckung seines Werkes in den sechziger Jahren. Balls Bedeutung für die Kunstgeschichtsschreibung des Dadaismus kann kaum überbewertet werden, doch sie steht im krassen Gegensatz zum Widerhall auf die politisch-theologischen Schriften Hugo Balls, die schlechterdings in Vergessenheit geraten sind. Zwar »sind Werk und Wirkung menschlicher Leistung nicht daran zu messen, ob ihr Schöpfer in die Schlagzeilen gerät und ins Gerede kommt«,¹⁰ doch auch im seit 1977 in jährlicher Folge von der Stadtbücherei Pirmasens herausgegebenen *Hugo-Ball-Almanach* ist »die philosophisch und theologisch informierte Auseinandersetzung mit Balls Spätschriften«¹¹ immer noch deutlich unterrepräsentiert. Bernd Wacker hat recht, wenn er feststellt: »Selbst die gründliche Auseinandersetzung mit der politischen Theologie Carl Schmitts konnte nicht verhindern, daß Balls Werk auch unter Katholiken lange Jahre bestenfalls als ›Geheimtip‹ gehandelt wurde.«¹²

Bernhard Echte, der Herausgeber einer Neuauflage der *Flucht aus der Zeit*,¹³ behält wohl recht mit seiner Feststellung, dass sich Balls Hinwendung zur asketisch-mystischen Tradition noch heute befremdlich ausnimmt und bereits für seine Weggefährten ein schwer erklärbares und deswegen umso erklärungsbedürftigeres Skandalon war. Echte hat darauf hingewiesen, dass Hugo Ball »den gesamten Parcours der literarischen Gattungen absolviert«¹⁴ habe. Dreimal habe Ball sich in der dramatischen Form versucht, bevor er dann je ein Werk pro Gattung verfasste. Sein geistiges Spektrum ist breit und vereinigt weltanschauliche Extreme. Ball »war nacheinander: dissertierender Nietzsche-Adept, unpolitischer Bohème-Literat, erklärter Expressionist, besessener Kriegsfreiwilliger (den man nicht nahm ...), internationalistischer Anarchist und Kriegsgegner, Dadaist, republikanischer Demokrat, gnostisch orientierter Mystiker und bekennender Katholik«.¹⁵

9 Hans Burkhard Schlichting, Anarchie und Ritual. Hugo Balls Dadaismus, in: Bernd Wacker (Hrsg.), *Dionysius DADA Areopagita. Hugo Ball und die Kritik der Moderne*, Paderborn; München; Wien; Zürich 1996, S. 41–68, hier S. 41.

10 Gerhard Wehr, *Paul Tillich*, Reinbek 1979, S. 8.

11 Bernd Wacker, Einführung; in: B. Wacker (Hrsg.), *Dionysius*, S. 7–12, hier S. 10.

12 Wacker (Hrsg.), *Dionysius*, S. 9.

13 Hugo Ball, *Die Flucht aus der Zeit. Herausgegeben sowie mit Anmerkungen und Nachwort versehen von Bernhard Echte*, Zürich 1992.

14 Bernhard Echte, Hugo Ball – Ein sonderbarer Heiliger? Einleitende Überlegungen zu seinem Leben und Werk, in: B. Wacker (Hrsg.), *Dionysius*. S. 13–40, hier S. 13.

15 Echte, Hugo Ball – Ein sonderbarer Heiliger?, S. 13.

Im Zentrum der vorliegenden Untersuchung steht die Auseinandersetzung mit dem Buch *Byzantinisches Christentum* von Hugo Ball, einem Buch, das sich »den hermeneutischen Anstrengungen am hartnäckigsten widersetzt«. ¹⁶ Den darin sich abzeichnenden geistigen Horizont hat Thomas Ruster 1994 auf einer von der Katholischen Akademie Rabanus Maurus in Wiesbaden-Naurod veranstalteten interdisziplinären Tagung, die sich mit Hugo Balls letztem Lebensjahrzehnt auseinandersetzte und die wegen der Übergabe des Nachlasses mit Tagebüchern, Exzerpten und Briefen zur Bearbeitung durch das Zürcher Robert-Walser-Archiv und durch die Hugo-Ball-Sammlung der Stadtbibliothek Pirmasens eine neue Phase der Ball-Forschung markiert, beschrieben und aufgezeigt, dass das Hierarchie-Denken im *Byzantinischen Christentum* keineswegs mit der damals aktuellen katholischen Lehrmeinung identifiziert werden darf.

Ein von Thomas Ruster entwickeltes Dreiecksthema zu *Byzantinisches Christentum* besteht aus drei schwer zu ergründenden, je in sich kaum bestimmbareren Unbekannten:

1. die Stellung des *Byzantinischen Christentums* im Leben Hugo Balls, die nicht unabhängig von seiner Rückkehr zum katholischen Glauben erfasst werden kann;
2. *Byzantinisches Christentum* selbst und seine Aussagen, seine literarische Gestalt und sein Anspruch, »wobei es nicht immer leicht ist, hinter Balls geistsprühenden Formulierungen das Gemeinte zu finden«;
3. die Stellung des Buches innerhalb des Weimarer Katholizismus, dessen Vielgestaltigkeit einlinige Zuordnungen nicht eben nahe legt. ¹⁷

Die Schwierigkeiten, die das Buch für den jeweiligen Leser bereithält, hat Ruster folgendermaßen benannt:

»Unbedingt werde ich es mir versagen müssen, die Behauptungen, Hypothesen und Ableitungen, die Ball in seinem Werk vornimmt, im einzelnen zu überprüfen. Angesichts der Thesenfreudigkeit dieses nicht der Fachliteratur zuzurechnenden Buches würde es ein ganzes Team von Experten erfordern, eine solche Überprüfung vorzunehmen. Ein Wissen über die von Ball behandelte Epoche der Philosophie-, Theologie- und Liturgiegeschichte – eigentlich die ganze Geschichte der alten Kirche incl. der sog. Gnosis und der Mysterienkulte – wäre dazu vonnöten.« ¹⁸

¹⁶ Peter Stücheli, Von Dada zum Pneuma. Hugo Balls schriftstellerische Entwicklung. *Neue Zürcher Zeitung* vom 23.9.1994, Zürich 1994.

¹⁷ Thomas Ruster, Hugo Balls »Byzantinisches Christentum« und der Weimarer Katholizismus, in: B. Wacker (Hrsg.), *Dionysius*, S. 183–206, hier S. 184.

¹⁸ Ruster, Hugo Balls »Byzantinisches Christentum«, S. 184f.

In der Flucht als Denknöwendigkeit, einem auf Traumlogik und mystischer Erfahrung wurzelnden Antirealismus sowie einer symbolischen Auffassung von Zeichen resp. von Sprache glaubt Kurt Flasch den Grundriss einer unsichtbaren Kirche für eine »neue Internationale der religiösen Intelligenz« zu erkennen, mit der Hugo Ball nicht aus der Zeit flüchtete, sondern die Erfahrungen seiner Zeit zu verarbeiten suchte.¹⁹

Mehrere Autoren haben versucht, in dem enigmatischen Wort Dada die verschlüsselten Initialen des Dionysius Areopagita herauszulesen. Hugo Ball selbst hatte dazu die nötige Veranlassung gegeben, als er schrieb: »Als mir das Wort ›Dada‹ begegnete, wurde ich zweimal angerufen von Dionysius [Areopagita]. D. A. -D. A. (über diese mystische Geburt schrieb H...k [d.i. Richard Huelsenbeck]; auch ich selbst in früheren Notizen. Damals trieb ich Buchstaben- und Wort-Alchimie).«²⁰

Der Historiker Hans-Christof Kraus hat kürzlich daran erinnert, dass jede Darstellung der Vergangenheit im Grunde eine Konstruktion des Historikers ist, der gar nicht anders kann, als aus einer Unmenge überlieferter Fakten das meiste zu vernachlässigen und nur dasjenige auszuwählen, was ihm aus wohlerwogenen Gründen wichtig erscheint. Auf die Geschichte bezogen, erstreckt sich die vorliegende Arbeit von den Kirchenvätern bis zur aktuellen Hugo-Ball-Rezeption. Das kann nicht mit gleichmäßig-spezialistischer Intensität geschehen. Es geht mir nicht darum, sämtliche von Hugo Ball in den untersuchten Texten aufgestellten Theorien zu analysieren. Auch zielt mein Vorhaben nicht allein darauf, nachzuweisen, ob und in welchem Maße Ball sich im Verlauf seines letzten Lebensjahrzehnts als Anarchist begreift. Diese Arbeit ist der Versuch, die Stationen in der geistig sich immer sublimer gestaltenden Vita Hugo Balls nachzuzeichnen auf dem Weg »von Bakunin zu Dionysius Areopagita, von der Kritik der deutschen Intellektuellen zur Affirmation der katholischen Hierarchie, von den ›Performances‹ in der Züricher Spiegelgasse zum feierlichen Hochamt in Sant' Pietro, von der Nachbarschaft mit Lenin zur Bekanntschaft mit Carl Schmitt«²¹.

Mein Dank für vielfältige Anregungen und Unterstützung bei der vorliegenden Arbeit geht an Prof. Dr. Dietrich Braun, Berlin, Prof. Dr. D. Carsten Colpe (†), Berlin, Prof. Dr. Richard Faber, Berlin, Prof. Helmut Geisert, Berlin, Dr. Peter Habermehl, Berlin, Prof. Dr. Chryssoula Kambas, Hannover, Hanna Roters, Berlin, Prof. Dr. Thomas Ruster, Dornheim, Ernst Teub-

19 Vgl. Kurt Flasch, Von der »Kritik der deutschen Intelligenz« zu Dionysius Areopagita, in: B. Wacker (Hrsg.), *Dionysius*, S. 113–130, hier: S. 119.

20 Ball, *Die Flucht aus der Zeit*, S. 296.

21 Wacker, Einführung, S. 10.

ner, Pirmasens, Prof. Dr. Amador Vega i Esquerra, Barcelona, Hansjörg Viesel, Falkensee, Dr. Bernd Wacker, Köln, Prof. Dr. Gerhard Wietek (†), Hamburg, sowie Prof. Dr. Siegfried Zielinski, Berlin. Danken möchte ich auch Frau Claudia Oestmann vom Kulturverlag Kadmos Berlin für die kompetente und sorgfältige Betreuung des Manuskripts. Besonderen Dank schulde ich Herrn Prof. Dr. Wilhelm Schmidt-Biggemann, Berlin, für die persönliche und fachliche Begleitung und eine gütige Hilfsbereitschaft während der Erstellung dieser Arbeit, deren Veröffentlichung von der Universität der Künste Berlin großzügig unterstützt wurde.

Berlin, im Winter 2014

Eckhard Furlus

Einleitung

Anlässlich des Gedenkjahres zum einhundertsten Geburtstag von Hugo Ball 1986 – Balls Geburtsjahr ist auch dasjenige Karl Barths, Gottfried Benns, und Paul Tillichs; wie sie gehört er zur »Weltkriegsgeneration«¹ – stellte Friedrich Wilhelm Kantzenbach in einem für den *Hugo-Ball-Almanach* verfassten Artikel fest, dass der »christlichen Wende« und dem Spätwerk Balls, gipfelnd in seinem Buch *Byzantinisches Christentum*, die verdiente größere Aufmerksamkeit nicht zuteil wurde.² Bei seinem Erscheinen enthusiastisch gefeiert, gehörten zu den Befürwortern dieses Buches Alois Dempf, Romano Guardini, Waldemar Gurian, Erich Przywara und Joseph Stiglmayr.³ Auch in nichtkatholischen Kreisen wurde *Byzantinisches Christentum* wohlwollend aufgenommen. Nach dem Tod ihres Mannes hatte Emmy Ball-Hennings gerade auf dieses Buch mehrfach hingewiesen, so in ihrem autobiographischen Roman *Ruf und Echo*.⁴ Hermann Hesse, ein langjähriger Freund der Familie Ball, schrieb über *Byzantinisches Christentum*, es sei »das sublimste Buch, das ich seit Jahren las, das gläubige Buch eines geistvollen Katholiken. Das Neue, Ergreifende an dieser Darstellung ist die Methode oder besser gesagt ihre Genialität, ihr aus hoher Geistigkeit geborener Verzicht auf alles Eitle ... Es gibt keine Möglichkeit, den Inhalt dieses innerlich strahlenden Buches anzudeuten.«⁵

Byzantinisches Christentum ist heute nahezu vergessen. Eine Aufnahme in das *Lexikon der Weltliteratur*⁶ ist dem Buch, von dem hier zu reden

1 Wehr, *Tillich*. S. 19.

2 Friedrich Wilhelm Kantzenbach, Eine Alternative zum »Übermenschen«. Zur Standortbestimmung von Hugo Balls »Byzantinischem Christentum« im geistes- und wissenschaftsgeschichtlichen Zusammenhang, in: *Hugo-Ball-Almanach* 1987. Stadt Pirmasens (Hrsg.), Pirmasens 1987, S. 87–137, hier S. 87ff.

3 Emmy Ball-Hennings, *Ruf und Echo*, Frankfurt am Main 1990, S. 170.

4 Ball-Hennings, *Ruf und Echo*, S. 170f.

5 Ebd., S. 171. – Hermann Hesse gelangt zu einem ähnlichen Befund wie Peter Stücheli, der in der *Neuen Zürcher Zeitung* vom 23. September 1994 geschrieben hatte, dass sich das Buch *Byzantinisches Christentum* »den hermeneutischen Anstrengungen am hartnäckigsten widersetzt« habe. Vgl. Anm. 16 im Vorwort.

6 *Lexikon der Weltliteratur* Band II, Hauptwerke der Weltliteratur in Charakteristiken und Kurzinterpretationen. Unter Mitarbeit zahlreicher Fachgelehrter herausgegeben von Gero von Wilpert, Stuttgart 1968.

ist, bisher versagt geblieben. Auch in *Kindlers neues Literatur Lexikon*⁷ sucht man *Byzantinisches Christentum* vergeblich. »Man findet anderes an Ball interessant, aber nicht religiöse Bekenntnisse«,⁸ schreibt Werner Hülsbusch im *Hugo-Ball-Almanach* 1992 und bemerkt, dass »gerade dieses Buch auch im Jubiläumsjahr kaum den verdienten größeren Kreis von Lesern gefunden hat.«⁹ Eine »Von Dada zur Kirche« überschriebene interdisziplinäre Tagung der Katholischen Akademie Rabanus Maurus in Wiesbaden-Naurod, die sich im Herbst 1994 speziell mit Hugo Balls letztem Lebensjahrzehnt befasste, und eine von Bernhard Echte initiierte Ausstellung über Emmy Ball-Hennings, die 1999 in Zürich, Berlin und Flensburg gezeigt wurde, haben an dieser Situation grundsätzlich nichts zu ändern vermocht, und so bleibt das Werk des politisch-theologischen Schriftstellers Hugo Ball auch am Beginn des dritten nachchristlichen Jahrtausends noch zu entdecken.

Der Auftritt Hugo Balls als »magischer Bischof« im kubistischen Kostüm habe sich der Nachwelt so sehr ins Gedächtnis eingebrannt, »dass darüber in Vergessenheit geriet, wie kurz diese dadaistische Episode war und wie schnell und nachdrücklich Hugo Ball sich von der Gruppe distanziert hatte«, schreibt Roman Bucheli in einer Rezension der von Gerhard Schaub und Ernst Teubner herausgegebenen Briefe Balls¹⁰ in der *Neuen Zürcher Zeitung* vom 3. Juli 2004.¹¹ Hugo Ball hatte den katholischen Glauben – wie es Hans Richter formulierte – »zum Thema seines Lebens gemacht. Er war in Rom beim Papst gewesen, und die Priester im Tessin respektierten ihn wie einen der ihrigen. Als ich die Schweiz zirka 14 Jahre nach seinem Tode verließ, sprachen die Leute im Kanton noch mit Bewunderung und Liebe von seiner Ehrenhaftigkeit und Güte. Er war zu einer Art Heiligem geworden.«¹²

Die Hinwendung des von katholischen Bauern und Förstern abstammenden Hugo Ball zu einem mystischen Katholizismus in den Jahren nach seiner dadaistischen Lebensphase ist nach Eberhard Roters weder

7 Walter Jens (Hrsg.), *Kindlers neues Literatur Lexikon. Studienausgabe*. Bd. 2. Ba – Bo, München 1996.

8 Werner Hülsbusch, Zu Hugo Ball, *Byzantinisches Christentum. Einführung in eine prophetische Therapeutik*, in: *Hugo-Ball-Almanach* 1992. Stadt Pirmasens (Hrsg.), Pirmasens 1992, S. 39–99, hier S. 42.

9 Hülsbusch, Zu Hugo Ball, S. 43.

10 Gerhard Schaub und Ernst Teubner, *Hugo Ball. Briefe 1904–1927*. Herausgegeben von Gerhard Schaub und Ernst Teubner in der Reihe Hugo Ball. Sämtliche Werke und Briefe. Herausgegeben von der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung zu Darmstadt in Zusammenarbeit mit der Hugo-Ball-Gesellschaft, Pirmasens, Göttingen 2003.

11 Roman Bucheli, »Meine exorzistischen Interessen«. Hugo Ball im Spiegel seiner Briefe. *Neue Zürcher Zeitung*. Internationale Ausgabe vom 3.7.2004, Zürich 2004.

12 Hans Richter, *Dada Profile. Mit Zeichnungen, Photos, Dokumenten*, Zürich 1961, S. 20.

Konvertitenum noch irgendeinem Zufall geschuldet, sondern resultiert aus einer tiefen Überzeugung. Roters, einer der tiefsten Kenner des Dadaismus, sieht darin »eine individuell geartete Fortsetzung der dadaistischen Grundauffassung mit anderen Mitteln«. ¹³ Ausführlich heißt es dazu bei Eberhard Roters:

Die Verbindung zwischen radikaler Ablehnung der gegebenen Gesellschaftsordnung und Gottesgedanken ist unbestreitbar von einer eigenen inneren Folgerichtigkeit. Sie lässt sich auch bei anderen Dadaisten beobachten. Die Interpreten tun sich manchmal schwer damit, das anzuerkennen, etwa im Fall von Hugo Ball, dessen Hinwendung zum Katholizismus durchaus nicht im Gegensatz zu seinen frühen Dada-Aktivitäten steht, sondern, genau betrachtet, auf dem Weg über den Anarchismus und Pazifismus vielmehr eine konsequente Weiterentwicklung des Wegs nach innen verkörpert, der in Balls *Narrenspiel aus dem Nichts* vorausgewiesen ist. Nihilismus ist nicht mit Agnostizismus oder gar Atheismus zu verwechseln. Er gleicht demgegenüber viel eher dem verwegenen Versuch des geistigen Durchgangs durch Null, und damit hat Dada unmittelbar zu tun. Das Nihil, die radikale Verneinung der bestehenden Zustände, der geistigen, der zwischenmenschlichen und der materiellen, gilt den Dadaisten als einziger Ausgangsort für die Schaffung des neuen Menschen in einer neuen Gesellschaft. Darin besteht die Grundlegung der dadaistischen Utopie, und wenn diese Utopie einem religiösen oder quasireligiösen Anspruch folgt, der sich in seinem revolutionären Impuls auf Christi Personalität und die ideelle Sprengkraft des Neuen Testaments beruft, dann ist das kein innerer Widerspruch, sondern – im Zweifelsfall nichts weiter als persönliche Überhebung. ¹⁴

Die von Roters beschriebene dadaistische Grundauffassung – Hugo Balls innere Disposition – hat Emmy Ball-Hennings im Vorfeld seiner Arbeit am *Byzantinischen Christentum* schriftlich fixiert. Bei ihr lesen wir den von Hugo Ball formulierten Vorsatz:

Ich muss wagen, mich mehr zu mir selbst bekennen. Alles bisher war Experiment, Versuch, den Umkreis abzutasten. Daher meine Unzufriedenheit bisher. Immer habe ich ängstlich vermieden, von mir selbst zu sprechen. Ein Buch möchte ich mal schreiben, eine Hierarchie des Leidens und eine Paradiesesleiter. ¹⁵

Hinsichtlich seiner Studien zu *Byzantisches Christentum* war Hugo Ball auf die deutschen Übersetzungen der Schriften des Dionysius Areopagita sowohl von Joseph Stiglmayr als auch von Veit Ludwig von Engelhardt angewiesen. In der frühbyzantinischen Zeit versucht Ball einen Ausgleich zwischen den christlichen und hellenistischen Idealen zu finden. Askese und Weltflucht werden von Hugo Ball dargestellt als zwei Möglichkeiten

¹³ Eberhard Roters, *Fabricatio nihili*, S. 17.

¹⁴ Roters, Vorwort; in: *Hannah Höch – Eine Lebenscollage*. Archiv-Edition. Band 1, 1. Abteilung 1889–1918. Herausgegeben von der Berlinischen Galerie. Bearbeitet von Cornelia Thater-Schulz, Berlin 1989, S. 11–44, hier S. 19f.

¹⁵ Ball-Hennings, *Hugo Balls Weg zu Gott. Ein Buch der Erinnerung*, München 1931, S. 88.

auf dem Weg zur Erkenntnis. Bereits in seiner als Dissertation geplanten, jedoch nicht eingereichten Arbeit *Nietzsche in Basel. Eine Streitschrift* (1909/1910) klingt an, was Ball in *Byzantinisches Christentum* besonders herausstreicht: die totale Abhängigkeit der Existenz vom Absoluten.¹⁶

Im *Hugo-Ball-Almanach* 1982 hat Werner Hülsbusch erstmals die prophetische Existenz dieses christlichen Schriftstellers in großen Zügen herausgearbeitet und *Byzantinisches Christentum* mit den Worten Hermann Hesses als »Buch sublimster Geistigkeit und einfachster Frömmigkeit« bezeichnet; in dem, was Ball und andere Dada nannten, sieht Hülsbusch »nicht ein bloßes Narrenspiel«, sondern Experimente mit dem Nichts, worin die höchsten Fragen verwoben waren, und alle Angriffe, Ausfälle, Gags und auch Albernheiten weisen über sich hinaus. Das gelte ebenso auch für das Interesse Hugo Balls am Anarchismus, speziell Michael Bakunins. Hülsbusch begreift die Vielzahl der Fluchten und Ausflüchte als eine »Flucht zum Grunde«.¹⁷

Seine Intentionen, die mit dem Buch *Byzantinisches Christentum* verknüpft sind, hat Hugo Ball in einem Brief an Hans Rost vom 21. Dezember 1925 geschildert:

Mein ›Byzantinisches Christentum‹ ist ein viel stärkerer, prinzipieller Angriff gegen den Protestantismus. Es wird sich einmal herausstellen. Was in meinen ›Folgen‹ nicht steht, das steht dort. Die beiden Bücher gehören in diesem Sinne zusammen. Sie stützen sich und erklären einander. Warum und Wieso das so ist, das will ich an einem dritten Bande, an dem ich arbeite, sagen.¹⁸

Mit diesem »dritten Bande« ist Balls Exorzismus-Buch gemeint. Analog zur Darstellung der dionysischen Hierarchie der Engel wollte Hugo Ball in diesem Exorzismus-Buch eine Hierarchie der Teufel und Dämonen entwickeln, was nach Ball nichts anderes bedeutet, als den Krankheiten ihren Namen geben, und damit eine Verbindung herstellen zur Psychoanalyse.

Die Anfänge zu *Byzantinisches Christentum* liegen sehr weit zurück und dürften noch vor der Zeit zu datieren sein, die August Hofmann, damals ein oft gesehener Gast Hugo Balls, in seinem »Erinnerungen an Hugo Ball« betitelten Text angibt. Hofmann schreibt:

Als ich damals an der Technischen Hochschule studierte, besuchte ich ihn oft in seinem in der Nähe gelegenen Zimmer. Eines Morgens lag er, der ja immer spät

16 Vgl. hierzu W. Hülsbusch, *Zu Hugo Ball*, S. 58.

17 Werner Hülsbusch bezieht sich damit auf die Tagebucheintragung Hugo Balls vom 12. Juni 1916. Damals notierte Ball: »Was wir Dada nennen, ist ein Narrenspiel aus dem Nichts, in das alle höheren Fragen verwickelt sind; eine Gladiatorengeste, ein Spiel mit den schäbigen Überbleibseln; eine Hinrichtung der posierten Moralität und Fülle.«; in: H. Ball, *Die Flucht aus der Zeit*, S. 98.

18 Schaub u. Teubner, *Hugo Ball. Briefe 1904–1927*, Bd. 2, S. 237.

in der Nacht erst vom Theater heimkam, noch im Bett, doch bereits wach und lesend. Unvermittelt fing er gleich von einer literarischen Entdeckung zu sprechen an, die er selbst gemacht habe. Er sprach von einem mir völlig unbekanntem Heiligen, was mir im Gegensatz zu Strindberg, Wedekind, Andrejew, die die Bühne der Kammerspiele beherrschten, ziemlich spanisch vorkam. Er las mir aus Meyers Universallexikon – darin bestand übrigens seine ganze Bibliothek – vor, was da über einen gewissen Dionysius Areopagita verzeichnet stand, mit der Bemerkung, diese Darstellung treffe nicht zu, die Leute verstünden eben den wahren Sachverhalt nicht richtig. Das war im Jahre 1913. So befand sich Ball also bereits 10 Jahre vor dem Erscheinen des Werkes, das ihn erstmals rühmlich bekannt machen sollte, auf dem Wege zum ›Byzantinischen Christentum‹¹⁹

In Balls Spätschriften wird deutlich, dass die Rückwendung zu den frühchristlichen Seelenkennern nicht nur eine konservative Geste ist. Auch wenn er in seinen Briefen schreibt, dass Deutschland »in seinen höchsten Interessen konvertieren«,²⁰ ja, dass ganz Deutschland wieder katholisch werden müsse, fordert Hugo Ball nicht einfach einen dogmatischen Katholizismus oder eine Restauration vorreformatorischer Zustände, sondern er fordert als einer der ersten die Verbindung von Psychoanalyse, der Religionspsychologie und der neuen Ethnologie mit der dogmatischen Tradition. Das wachsende Interesse an seelischen Tiefenschichten des menschlichen Seins zeigt ihm, dass Messen, Wägen und Vergleichen materieller Zusammenhänge nicht mehr genügen, um der Krise der Gegenwart gerecht zu werden. Um die Katastrophe der Gegenwart zu zeichnen, orientiert sich Ball am Künstler, der wie ein feiner Seismograph auf die feinsten Störungen in der Gesellschaft reagiert, obwohl und gerade weil er immer mehr den Zusammenhang mit ihr verliert und sich immer mehr in die Anonymität zurückziehen muss.²¹

19 August Hofmann, Erinnerungen an Hugo Ball. Aus der Handschrift übertragen und mit Anmerkungen versehen von Franz Ludwig Pelgen; in: *Hugo-Ball-Almanach 1997/1998*. Stadt Pirmasens (Hrsg.), Pirmasens 1998, S. 77–120, hier S. 98f. Es ist bemerkenswert, dass Hugo Ball gegenüber August Hofmann von Dionysius Areopagita als einem Heiligen spricht, den er in seinem Buch *Byzantinisches Christentum* dreizehn Jahre später gleich Joannes Klimax und Symeon den Styliten zu den Heiligen zählt.

20 »Deutschland muss in seinen höchsten Interessen konvertieren. ›Ganz Deutschland muss wieder katholisch werden‹, so schreibe ich an die Leute, die meine Bücher beachten.« Zit. nach Emmy Ball-Hennings, *Hugo Balls Weg zu Gott*, S. 158.

21 Vgl. hierzu: E. Roters, *Fabricatio nihili*, S. 13f.: »Der direkte geschichtliche Anlass, der 1916 zur Gründung der Dada-Bewegung im Cabaret Voltaire in Zürich und von da aus zur steppenbrand-geschwinden Ausbreitung über die Zivilisationszentren Europas führte, ist bekannt. Es ist die schockartige Erkenntnis, dass sich in den Materialschlachten des Ersten Weltkrieges das gewaltige Schauspiel einer Katastrophe des europäischen Geistes vollzog. Die bürgerliche Gesellschaft der hochentwickelten Industriestaaten war dazu aufgebrochen, unter Einsatz der äußersten Perfektion ihrer technischen Erfindungen nach allen Regeln der Kunst die gemeinsamen Grundwerte der europäischen Vernunft zu vernichten. Die Dadaisten – die intellektuelle Avantgarde der Kleinbürger, denen sich die Haare sträubten – antworteten darauf mit jenem Hohngelächter, dessen Klangfarbe aus einer spezifischen Mischung von militantem Pazifismus, ag[g]ressiver Melancholie und

Ist *Byzantinisches Christentum* lediglich eine spirituelle Wegweisung oder auch ein Essay mit wissenschaftlichen Ambitionen? Thomas Ruster sieht in dem Buch eine Spiegelung des Weges, den Hugo Ball in der Zeit seiner Erarbeitung zurückgelegt hat, und hebt zusammenfassend drei Aspekte hervor:

Es ist ein persönliches Buch: er deutet seine eigene Existenz vor dem Hintergrund des mönchischen Asketismus und teilt mit diesem einen Überdruß an Leben und Zeit. Es ist ein politisches Buch: Unter veränderten Vorzeichen führt er seine Kritik an der bürgerlichen Moderne weiter, die er in der *Kritik der deutschen Intelligenz* begonnen hat. Der Rigorismus der Asketen und Einsiedler erscheint Ball als strahlendes Gegenbild zu seiner Zeit, der er mangelnde Ernsthaftigkeit und Oberflächlichkeit vorzuwerfen hat. Die Neue Ordnung kann nur von einer Haltung aus entstehen, wie die Mönche sie vorlebten: Strenge gegen sich selbst, Einklang von Wort und Leben, »strengste Selbstausschließung«. Und es ist ein religiöses Buch: Ball sucht hier den Glauben, den »Katholizismus« zu definieren, zu dem er sich neu bekannte. Es lässt sich zeigen, dass es diesen Ball'schen Katholizismus zu seiner Zeit nicht gab. Darum zog er sich auf Byzanz zurück.²²

Drei Aspekte gilt es bei der Untersuchung im Auge zu behalten:

1. *Byzantinisches Christentum* ist kein Solitär. Nach Balls eigenem Bekunden ist das Buch *Byzantinisches Christentum* ein Text, der im Zusammenhang gesehen werden muss mit *Die Folgen der Reformation*, mithin also auch mit dem Buch *Zur Kritik der deutschen Intelligenz*.
2. *Byzantinisches Christentum* war zunächst auf vier Kapitel angelegt; ein Kapitel über den Eremitenabt Antonius hat Hugo Ball verworfen.
3. Der dionysischen Hierarchie der Engel und der Heiligen sollte eine Hierarchie der Teufel und Dämonen folgen, dargestellt in einem geplanten Exorzismus-Buch, zu dessen Ausführung Ball nicht mehr gelangte.

Die vorliegende Untersuchung begreift *Byzantinisches Christentum* nicht bloß als Sammlung erbaulicher Heiligenleben, sondern als außerordentliche intellektuelle Leistung innerhalb der geistesgeschichtlichen Diskussion. In den Heiligen entwirft Hugo Ball den christlichen Gegenhelden zu Dionysos in der Entgegensetzung zu Nietzsches Immoralismus und Intellektualis-

produktivem Nihilismus gebildet war. So, wie der Erste Weltkrieg aber kein aus heiterem Himmel gekommenes Ereignis, sondern das schließliche Ergebnis eines unterschwellig seit langem darauf zusteuernden gesellschaftlichen Konfliktes war, so reagierte die Radikalität der dadaistischen Absage an alle bisherigen kulturellen Werte, die nun als verlogen erlebt wurden, ebenfalls nicht allein auf das Resultat, sondern auch auf seine Entstehungsursachen von langer Hand. So, wie die geschichtlichen Ereignisse aus Eigentümlichkeiten des europäischen Denkens und Handelns hervorgegangen sind, deren Entwicklung bis auf weit zurückliegende Wurzeln verfolgt werden kann, so unterliegt auch die dadaistische Antwort darauf langläufigen Eigentümlichkeiten des europäischen Denkens, ohne dass sich die Beteiligten darüber stets im klaren gewesen sein dürften.«

22 Ruster, Hugo Balls »Byzantinisches Christentum«, S. 188f.

mus²³ und von einer in Paulus vereinigten christlichen-hellenistischen-orientalischen Synthese und Perspektive her. Dabei soll unter anderem der Frage nach dem Stellenwert des Buches innerhalb der philosophischen und theologischen Tradition seit seiner Erscheinung bis zur Gegenwart nachgegangen werden. Man ist geneigt, mit Hermann Hesse zu fragen, ob Hugo Ball durch seinen frühen Tod der Konflikt mit dem praktischen Katholizismus erspart worden ist.

23 Explizit schreibt Hugo Ball in *Die Flucht aus der Zeit*: »Dionysius Areopagita ist die vorgesehene Widerlegung Nietzsches.« Vgl. H. Ball, *Die Flucht aus der Zeit*, S. 284.