

zesliebe sind die Kennzeichen des Jüngers Jesu. Als Muster steht in diesem Jahr St. Aloisius vor uns, vom Hl. Vater selbst als solches aufgestellt, im Brief an den hochw. P. General der Gesellschaft Jesu, W. Ledóchowski vom 13. Juni 1926 (AAS 18 [1926], 258—267). Im Gegensatz zu gewissen unklugen Bestrebungen der Neuzeit, wird Aloisius genannt, „ein wahrhaft einzigartiges Vorbild aller Tugenden“ (259), zumal der studierenden Jugend. Bestimmende Züge seines harmonischen Tugendlebens sind übernatürliche Lebensauffassung, engelgleiche, in harter Buße erblühende Reinheit, Gebet, Andacht zu Maria und zum eucharistischen Heiland, Flucht der Ehren, apostolischer Geist. Von neuem bestätigt der Papst ihn als Patron der Jugend (265).

Viel weiter als die eben genannten Gegner des bußstrengen Lebens eines hl. Aloisius, geht eine überhandnehmende Abart neuzeitlicher Literatur, gegen die sich die Instruktion des Hl. Offiziums vom 3. Mai 1927 (AAS 19 [1927], 186—189) wendet. Diese Schreibart dient den niedersten Trieben und schämt sich nicht, ihre krankhaft lüsternen Schilderungen mit religiösen Namen und einem falschen Mystizismus zu verquicken, zum großen Schaden der Unbehuhten und Unbehüteten, zumal der Jugend. Selbst Christen seien unter den Verfassern. Aber es gilt das Apostelwort: „Der Glaube ohne Werk ist tot!“ Und es genügt nicht zu sagen: „Herr! Herr!“, sondern man muß den Willen Gottes tun. Wahre Frömmigkeit kann nicht zusammengehen mit verdorbenen Sitten. Von der strengen Verpflichtung sitlich reinen Schreibens entbinden nicht literarische Schönheit oder psychologisch feine Schilderung; denn höhere Güter stehen auf dem Spiel. Die Folgen solcher Schreibweise erweisen die Verheerungen die sie anrichten. Deshalb mögen die Bischöfe als die gottgesetzten Hirten wachen. Ueber das Lesen solcher Schriften gilt folgendes: „Wer weiß ferner nicht,

daß die Kirche durch ein allgemeines Gesetz bestimmt hat, daß alle schlechten Bücher als verboten gelten, die tatsächlich oder absichtlich gegen die gute Sitte verstoßen, geradeso als wenn sie auf den Index der verbotenen gesetzt wären? Daraus folgt, daß jene eine Todsünde begehen, die ohne Erlaubnis ein offenbar unzünftiges Buch lesen, auch wenn dieses von der kirchlichen Obrigkeit nicht namentlich verurteilt ist“ (183).

Wieviel Licht, Sicherheit, wegweisende Beratung können wir für uns und andere aus den Worten Unseres Hl. Vaters schöpfen und aus den Anweisungen Seiner Kongregationen, die ja auch von ihm gutgeheißen, kraft seiner Vollmacht erlassen werden! Der Hl. Geist ist mit der Kirche und ihrem obersten Hirten.

X.

Hugo Ball als Hagiograph

Aussprache eines Modernen über Aszese und Mystik

Wer ist Hugo Ball? Ein aus der Rheinpfalz gebürtiger Schriftsteller von ungewöhnlicher, genialer Begabung; ein zwischen entgegengesetzten Weltanschauungen stürmisch ringender Geist; ein aus dem Abgrund des Nihilismus auf den Boden eines enthusiastischen Glaubens emporsteigender und in der Hut kirchlicher Autorität sich bergender Suchender. Im September 1927 ist er in Lugano nach längerer Krankheit, erst 41 Jahre alt, vom Tode hinweggerafft worden. „Radikales“ Wesen war ihm eigen und ist ihm durch alle geistigen Wandlungen bis zu Ende geblieben. Nicht ohne exzentrische Entgleisungen sind seine Werke „Folgen der Reformation“, „Flucht aus der Zeit“ geschrieben. In der „Hesse-Biographie“ hat er sich mit einer „bis an Selbstverrat grenzenden Offenheit“ über sich selbst ausgesprochen, die das eigene Ich nicht zu salvieren bedacht ist. (Vgl. „Hochland“ 1926/27, XXIV, S. 642; „Augsburger Postzeitung“ 20. September 1927.) Nach seiner entschiedenen Wendung zum positiven

Glauben schrieb er ein Buch über „Byzantinisches Christentum“. Drei Heiligenleben. Johannes Klimakus, Dionysius Areopagita (sic) und Symeon der Stylit bilden den Gegenstand der Darstellung. Ball hat diese drei Typen altkirchlicher Askese und Mystik mit brennenden Farben geschildert, hingerissen von dem Außerordentlichen und Unfaßbaren im Leben solcher Heroen des geistlichen Lebens, voll Ueberschwang gefühlsmäßiger Anteilnahme und in überkühner Intuition. Doch ist die Behandlung der Stoffe nicht eine gleichmäßige. Während Johannes Klimakus und Symeon der Stylite einen verhältnismäßig kurzen Raum im Buche einnehmen (57 bzw. 40 Seiten), entfällt der weitaus größere Teil der Schrift (184 S.) auf den Ps.-Areopagiten. Wir finden es angemessen, wenn die beiden ersten im Anschluß an die kirchliche Ueberlieferung als „Heilige“ bezeichnet werden, aber wie Ball auch den Verfasser der Dionysischen Schriften, den er doch auf Grund der neuern Forschungen in die Wende vom 5. zum 6. Jahrhundert versetzt und als Fälscher betrachtet, ohne weiters zu einem Heiligen stempelt, ist nicht ersichtlich. Auch die Tendenz der beiden kürzeren Biographien ist eine andere als die Absicht, welche Ball bei Dionysius verfolgt. Dort herrscht die Schilderung der Tatsachen vor, hier entwickelt der Verfasser eine eingehende Studie über gnostische und neuplatonische Lehren und deren Einwirkung auf die Werke des Ps.-Areopagiten. Zumeist aus der Lektüre dieses Abschnittes wird man den Eindruck gewinnen, der im „Hochland“ 1926/27 XXIV überhaupt für Ball psychologisch begründet wird. „Innere Erschütterungen sind es, die ihn (Ball) zwingen, sich mit allen Dingen der ihn umgebenden und der vergangenen Welt auseinanderzusetzen, mit Theologie und Patristik, mit Philosophie und ihren Trägern, mit Kunst und ihrer heutigen Lage, mit Vergangenheit und Zukunft des deutschen Volkes

usw.“ Jedenfalls sind die Kenntnisse des Verfassers erstaunlich vielseitig und erstrecken sich auch auf weniger bekannte Gebiete.

In dem ersten Stück „Johannes Klimakus“ tritt Ball sofort mit einer heutzutage seltenen Kühnheit und Begeisterung für die urchristlichen Ideen der Keuschheit, Demut, Mäßigkeit und Abtötung des Fleisches ein. „Seit die geheuchelte Einfachheit die echte vertrieben, ist man geneigt, die Askese als lebensfeindlich zu empfinden. Man hält sie für ein Zeichen der Verstümmelung und Vergewaltigung der Natur, für ein tückisches Werkzeug der Verkleinerung des Menschen. Man hat sie als eine Korruptele der Freiheit bezeichnet. Alles dieses ist die Askese nicht, ja sie ist das Gegenteil. Aber sie kam in Verruf, seit rührige Apologeten der Großzügigkeit in Appetit und Behagen den ungebrochenen, rüden, „raubtierhaften“ Instinkten das Wort zu reden begannen. Die von Maschinen gezüchtete Melancholie des modernen Menschen sollte den Nachwirkungen der Askese zur Last gelegt werden . . . Was man immer sagen mag: Das Gesetz der Askese allein verbürgt jene heilige Geräumigkeit der Seele, in der die unendliche Milde sich abgrenzt gegen die Wildheit, die Größe sich trennt von den Niederungen; in der alle Ehrfurcht Zauber und Flügel findet.“ (S. 5 f.) Von dem alten Biographen des heiligen Johannes Klimakus, dem Mönche Daniel von Raithu, fühlt sich Ball in förmliche Exaltation versetzt. „Die wenigen Seiten der Vita sind so bestrickend, daß man darüber, wie öfters bei diesen Lebensläufen, den Heiligen fast vergessen könnte, dem sie gewidmet sind. Eine Sprachkunst, in kostbaren Agraften mehr als in Worten brillierend, gemahnt an die höchsten Beispiele neuerer Dichtung und übertrifft sie an Ruhe und Einfachheit.“ In solch gehobener Stimmung entwirft dann der Verfasser ein Charakterbild seines Helden, „eines der seltenen Geister, die nur in großen Abständen am

geistigen Himmel auftauchen, ihr Licht verbreiten und wieder verschwinden.“ Vom gleichen Pathos ist die Charakteristik der „Paradiesesleiter“ getragen, einer in 30 Kapiteln verlaufenden Belehrung des Johannes Klimakus über den Aufstieg zur Höhe der Vollkommenheit. Ausgehend von der „Fluchtaus Ägypten“, d. i. der zur Sünde neigenden Sinnlichkeit, führt Johannes seine Jünger über die Stufen der Buße, der Diskreition, der heiligen Schweigsamkeit und des Gebetes zum Gipfel der Verklärung und zu vollendetem Glauben, Hoffen und Lieben. Denn „der Asket ist kein Leichnam. Seine Sinne sind nicht erloschen. Er ist überlebendig; er ist der Lebendige.“

Im Diithyrambenstil ist die Skizze über Symeon den Styliten geschrieben. Ein derartiges Leben des Säulenstehers ist „Sprache Gottes“, zu deren Verständnis „unsere vielgepriesene Seelenkunde nicht hinreicht . . .“ Wir haben diese „Hieroglyphensprache verlernt. Ihr Schlüssel ging uns verloren“ (c. 1 u. 2). „Die Heiligen gehören zum Sprachschatz Gottes, so auch der Stylite . . . Die Kurzsichtigkeit einer vergangenen Zeit den Heiligen gegenüber wird einmal offenbar werden, wenn erst, gerufen von unserer Verkümmern, das Mittelalter wieder erstet und seine gigantischen Schätze dem Leben zurückgibt . . . Der Schrei nach dem Heiligen Geiste und seinem Schlüssel des Elends nimmt überhand. Der Schrei nach den geistigen Gütern der Kirche ist ein Signal für die Rückkehr in ihren Schoß.“ Auf eine grandiose Schilderung des merkwürdigen Mannes aus dem Hirtenstande, der „einer Sybille (!) Michelangelos gleich“ seine Zeit überragt, läßt Ball die uns grotesk und unbehaglich anmutenden Einzelzüge aus dem übermenschlich strengen Leben des Aszeten folgen, um ihn schließlich auf der Säule stehend zu zeigen, wie er ganze Völkerstämme von dort aus belehrt, wunderbare Heilungen bewirkt und durch sein Beispiel ein lebendiges Zeichen der Allmacht Gottes

ist. „Vom De Profundis bis zum In Excelsis ermißt er den ganzen Raum des Gebetes. Sein Fuß ruht in der Verwesung, sein Scheitel rührt an die Sterne. Die vier cherubinischen Engel umfliegen sein Haupt.“ (S. 2, 81.) Erwartungsvoll, dunkel andeutend, fragt Ball zuletzt, ob der Hirte auf der Säule nicht zugleich eine himmlische Botschaft von der „Verwesung und Lösung“ des auserwählten, des Gottesvolkes darstellt, das den Messias verkauft hat.

Den bedeutsamsten Abschnitt des Buches bildet, wie schon gesagt, die Abhandlung über den Ps.-Areopagiten. Ball sucht die tiefern, bisher zu wenig beachteten Wurzeln Dionysischer Theorien auszugraben und den Einfluß des Neuplatonismus mehr einzuschränken. Rabbinen —, orphische und gnostische Geheimweisheit wirken mehr auf das Urchristentum als der gebräuchliche Platonismus. Ihnen ist die allegorische Methode ebenso eigentümlich wie den Platonikern. (S. 71.) Dieser Tatsache entsprechend und „weil für die christlichen Nachfolger Philos der Platonismus schon weniger brauchbar war, da sie die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater zu verteidigen hatten“, ist die Aufnahme jener früheren Elemente in die Gedankenwelt des Dionysius wohl erklärbar. Etwas Wahrheit liegt Balls Behauptung immerhin zugrunde. So zum Beispiel erklärt sich die hyperideale Verklärung des Priesters (Bischofs) bei liturgischen Funktionen am leichtesten, wenn man auf die von Jamblichus wieder aufgedeckte Kultmagie der Ägypter achtet. „Die Gnosis, die Jamblichus wieder ans Licht zieht, ist eine Gnosis nicht etwa nur der Schrift (Logos) und der Einweihung (Taufe) . . . Sie ist darüber hinaus eine liturgische Gnosis, die von der Tempeldarstellung ausgeht. Gerade die Zeremonien der Kulthandlung, die *εργα ἁγία* des Gottesdienstes betont er. Die Gnosis, an die er erinnert, ist eine Gnosis des Hierophanten, des Klerikers, der die ge-

heimnisvollen Aktionen leitet. Wer ... die beziehungsreichen Sinnbilder und Handlungen durchdringt und deutet, der öffnet die Sphären der obern Welt. Der ist nicht nur Mitwisser, sondern Akteur und Kunder, Prophet und Abbild der Gottesstaten ... Und nicht einmal die Versenkung in's Göttliche, sondern nur das Hervortreten aus dem Göttlichen, das wissende Zelebrieren geheiligter Riten, das göttliche Tun macht den Priester aus.“ (186 ff.) Beim Lesen dieser aus den „Mysteria Aegyptiaca“ zitierten Zeilen glaubt man in der Tat das Echo derselben aus der kirchlichen Hierarchie des Dionysius herauszuhören. Er ist es, der den Hierarchen E. H. III III 3 u. s. in ganz ähnlicher Weise aus der sublimen Schau der Zeremonien heraustreten und in dieselbe wieder zurückkehren läßt. Allerdings hat auch Proklus den Titel *θειος* für seine Lehrer wie Dionysius, aber eine solche Parallele der liturgischen Detailschilderung wird man bei Neuplatonikern vergebens suchen. Wenn ferner bei Jamblichus und Proklus das Triadensystem erscheint, das Dionysius konsequent durch alle Ordnungen der beiden Hierarchien durchgeführt hat, so verdient der Hinweis Balls auf die Neunheiten und Dreheiten, in welche die Götter von den alten ägyptischen Priestern eingeteilt wurden, gewiß Beachtung. Sogar die von Dionysius ins Innere des Menschenwesens verlegte Dreiteilung tritt schon prototypisch bei den Gnosikern auf. (S. 201; vergl. E. H. X 5.) Was Ball in den Forschungen H. Kochs und des Schreibers dieser Zeilen vermisse, eine klarere Herausstellung des Verhältnisses der späteren Neuplatoniker (Jamblichus und Proklus) zum gnostischen Urgut, hat er selbst reichlich nachzuholen sich bemüht. Nicht immer mit der gebotenen Reserve. Seine These lautet: „Der Hauptbestandteil dessen, was man als Magie und Theurgie der Neuplatoniker bezeichnet ist keineswegs Originalgut dieser gnostischen Epigonen, sondern Weisheit

der Urgnosis, „Weisheit der Chaldäer und Aegypter“, wie Jamblichus sagt. Die Neuplatonisten haben das magische Erbe nur, neu geordnet und rational durchleuchtet, noch einmal vorgetragen.“ (S. 197.)

So gerne wir anerkennen, daß Ball dank seiner Belesenheit auch in mehr abgelegene Gebiete hineinleuchten und zu größerer Aufhellung mancher Momente im Dionysischen Schrifttum beitragen konnte, so muß anderseits gegen verschiedene unkorrekte Aufstellungen und Flüchtigkeiten, die ihm bei seiner ungestümen Arbeitsweise passierten, entschieden Verwahrung eingelegt werden. Ein arges Versehen ist es jedenfalls, daß er die Katecheten mit den Katechumenen verwechselt (S. 202 und 212) und die Liturgen (Diakone) von den Priestern geweiht werden läßt (vgl. E. H. V 2). Geradezu falsch und nur aus der ungerreifen Kenntnis des Neubekehrten erklärlich sind Sätze wie die folgenden: „Der Glaube an die einzigartige Berufung, der Glaube an die über alle erkennbaren Himmel erhabene Bestimmung der Menschenseele bleibt ewig der Gnosis Verdienst“ (154). Kennt Ball das Evangelium nicht besser? Mißverständlich wird von einem „allegorischen Judentum“ gesprochen, vor dem alle schöpferfeindlichen Lehren des Gnostizismus versagen“ ... „Die Alexandriner (Clemens, Origenes) lehren das alte und neue Vermächtnis als einen einzigen überschwenglichen Mythos von Vater und Sohn“ (163). Subjektive, erkünstelte Spekulation bietet Ball, wenn er behauptet, der Gnostizismus habe im Mönchtum weitergelebt und der Konflikt, der sich innerhalb der Kirche zwischen dem Kleriker und dem Mönch abspielte, habe sich im Grunde nur um die Beibehaltung oder die Ueberwindung des gnostischen Erbes gedreht (170 f.). Empörend für katholisches Empfinden muß der Satz wirken: „Bezeichnend für die Art, wie Dionysius die magischen

Geheimnisse in christliche verwandelt, ist seine Lehre vom Aufstieg" (203). Ohne Bedenken spricht er Reitzenstein die Behauptung nach, daß die „gefeierten Wüstenheiligen“, die ersten christlichen Mönche, Gnostiker der neuen Religion gewesen seien. Sie hätten die komplizierte Aeonenlehre ersetzt durch die Kreuzigung und die Fülle der Mysterien auf wenige Sakramente zurückgeführt (172). II Im Anschluß an Norden urteilt Ball über die Areopagrede des hl. Paulus (Act. c. 17): Die Erzählung des hl. Lukas stelle keineswegs eine faktische Begebenheit dar, sondern knüpfe an ein historisch bereits vorhandenes Schema an. Es wäre grundfalsch, wollte man die äußerst kunstvolle Fiktion des Evangelisten nach ihrem ersten buchstäblichen Sinn auffassen (193 f.). Jegliches Fundament fehlt für die Vermutung Balls, jener Areopagite sei Archon Basileus der Dionysosmysterien gewesen und der Autor der Areopagitika wolle ausdrücklich im Zusammenhange dionysisch-christlicher Mysterien betrachtet werden. Hier verläßt den allzu oft gnostischen Einfluß witternden Ball die kühle Besonnenheit des Historikers. Nicht minder müssen wir ihm alle Zustimmung versagen, wenn er (S. 243 A.) den vielumstrittenen Hierotheus, den Dionysius seinen Lehrer nach und neben Paulus nennt, als eine „fingierte“ Figur betrachtet, „die dem hierarchischen Gesetze gemäß den Abstand zwischen Paulus und Dionysius überbrückt und Vermittlungsglied zwischen ihnen beiden in der Engelsphäre ist (vgl. S. 243 A.).“ Ball hat nämlich in ganz sonderbarer Weise ausgeklügelt, daß Paulus ein Angehöriger der zweiten Engelordnung ist (A. 70 S. 239). Dionysius von Athen aber als einfacher „Engel“ in des „Schriftenverfassers Sprache“ erscheint (S. 243); so wird also Hierotheus zwischen die beiden gestellt, wie zwischen Paulus und den Uraposteln Ananias oder Barnabas steht. Der Autor substituirt der Figur

des Hierotheus diejenige Tradition der Kirche, der er neben den Paulinischen Schriften seine eigene Bildung verdanke. „Hierotheus ist die Paulinische Kirche bis zur Abfassung der Dionysischen Schriften.“ Kopfschütteln!

Wir begnügen uns mit vorstehenden Bemerkungen, die gegenüber manchen einseitigen anerkennenden Kritiken Balls notwendig erscheinen. Es ist u. a. geschrieben worden: „Sein Byzantinisches Christentum“ gilt als eine der wertvollsten kirchengeschichtlichen und religionsphilosophischen Monographien der letzten Jahre.“ („Augsb. Postzeitung“ a. a. O.) Man mag ihn mit Recht einen „gründehrlichen Menschen“ nennen, aber dabei ist nicht ausgeschlossen, daß er sich in seinen Schlußfolgerungen und Kombinationen in heißblütigem Forschungsdrang überstürzte und subjektiven Einbildungen unterlag. Eine staunenswerte Sprachgewandtheit lieferte seiner ungestümen Phantasie- und Begriffswelt den blendenden, geistsprühenden Ausdruck, aber bedächtiger, sich selbst kontrollierender, maßvoller Sinn des echten Historikers tritt mehr als einmal in diesem wie in den andern Büchern Balls zurück. Man darf eben die eigenartige Entwicklung seines inneren Menschen nicht übersehen.

! J. Stiglmayr.

Angeius Silesius und sein jüngstes Lebensbild

Das gesteigerte Interesse für Mystik hat zum 250jährigen Todestage des Mystikerdichters Angelus Silesius oder Johannes Scheffler nicht wenige Federn in Bewegung gesetzt. Bei Protestanten und Monisten fand er fast noch mehr Interesse als bei Katholiken, obwohl der frühere protestantische Arzt nach seiner Konversion ein literarischer Vorkämpfer der katholischen Sache wurde, der eine scharfe Klinge führte. Priester geworden,

¹ Vgl. dagegen die Kritik von A. Bigelmair im Historischen Jahrbuch XLV (1925) 348 f.