

Robert E. Norton

POLITIK DES UNPOLITISCHEN?

Gemeinschaftskonzepte im George-Kreis

Die Idee der Gemeinschaft stand von Anfang an im Zentrum von Stefan Georges Selbstauffassung und Tätigkeit. Schon die Tatsache, dass sein Name heute vielen vorrangig bekannt sein dürfte als Bezeichnung für die Gruppe derer, die sich um ihn scharten – ich spreche natürlich vom so genannten „George-Kreis“ – ist ein Indiz dafür, dass die Bedeutung Georges, wie immer man sie letztendlich einschätzen soll, nicht allein in seiner individuellen Gestalt und künstlerischen Leistung, sondern auch und vielmehr in seiner Rolle und Wirkung in Bezug auf das größere menschliche Umfeld um ihn zu suchen ist. Das heißt, der eigentliche Gehalt des Georgeschen Schaffens war eben eine solche Gemeinschaftsstiftung, deren Mittelpunkt und Sinn er selber bildete.

Obwohl wir gewohnt sind, von *dem* „George-Kreis“ zu reden, gab es in Wirklichkeit mehrere solcher Kreise, manchmal mit sich überschneidender Mitgliedschaft, manchmal unter völliger Unwissenheit um die Existenz der anderen. Manche dieser Gebilde waren relativ locker gehalten, andere hingegen folgten strengen Regeln des Verhaltens und Gebarens; einige bestanden aus einer kleinen Zahl von Menschen, und nicht wenige von Georges intensivsten Beziehungen spielten sich zwischen ihm und einer einzigen anderen Person unter Ausschluss der übrigen Welt ab. Aber es gehört zu den eigentümlichsten Merkmalen Stefan Georges, dass er niemals, auch nicht am Anfang seiner Laufbahn, als einzelner Dichter auftrat, sondern immer als Teil einer größeren Organisation – oder, wenn man will, Gemeinschaft –, die er allerdings entweder leitete oder sogar selbst geschaffen hatte und die er als alleinige Autorität verwaltete. Die Formen wie auch die Namen dieser Gruppierungen waren verschieden. Schon in den frühen 1890er Jahren gründete er die Zeitschrift *Blätter für die Kunst*, die lange sowohl als Forum als auch als Werbemittel für gleichgesinnte Künstler diente, die dann als „*Blätter*-Dichter“ bezeichnet wurden und gewissermaßen die Urform des George-Kreises darstellten. Um die Jahrhundertwende formierte sich die sogenannte „kosmische Runde“ in München,

und in den folgenden Jahrzehnten gebrauchte man abwechselnd diverse Bezeichnungen für die um George versammelten Menschen: Gruppe, Schule, Bund, Kreis und Staat; auch die berüchtigte Formel des „geheimen Deutschland“ wuchs aus dem gleichen Impetus, sich als geschlossene und von der sie umgebenden Gesellschaft abgesonderte Entität aufzufassen. Damit verbunden gab es auch mehrere interne Versuche, die eigentliche Beschaffenheit dieses eigenartigen Gebildes festzulegen und zu erläutern. Die wichtigsten und einflussreichsten solcher Wesensbestimmungen der Georgeschen Gemeinschaft erschienen kurz vor dem Ausbruch des ersten Weltkrieges, auf die ich mich hier konzentrieren werde.

In seiner 2007 erschienenen und zahlreich verkauften Biographie über Stefan George hat Thomas Karlauf behauptet, dass „George die Niederungen der Tagespolitik mied und politisches Engagement für Zeitverschwendung hielt.“¹ George, so will es demnach scheinen, war ein weiterer Vertreter des „unpolitischen“ Deutschen, der höchstens eine „Politik des Unpolitischen“ betrieb, wie Klaus Landfried es nannte², oder aber, wie Stefan Breuer es einprägsam formulierte, einen „ästhetischen Fundamentalismus“ vertrat³, aber eben keine im eigentlichen Sinne als „politisch“ zu bezeichnende Instanz repräsentierte. Im Folgenden möchte ich die Stichhaltigkeit dieser Feststellung überprüfen im Hinblick auf die Entwürfe einer möglichen von George inspirierten Gemeinschaftsordnung, die von einigen seiner engsten Anhänger artikuliert und vorgelebt wurde.

Eines lässt sich nicht bestreiten: ab 1900, und besonders nach dem Erscheinen seines Gedichtbandes *Der Siebente Ring* im Jahre 1907, war jedem Leser Georges klar, dass er ein unerbittlicher Kritiker der zeitgenössischen Kultur war, ein grimmiger Gegner fast aller modernen Lebensformen, die er allesamt, hätte es in seiner Macht gestanden, der restlosen Vernichtung überantwortet hätte. Hierfür soll als einziges Beispiel und aus gegebenem Anlass sein Gedicht *Porta Nigra* aus dem *Siebenten Ring* dienen. Dort wird die Gestalt eines römischen Lustknaben namens Manlius heraufbeschworen, dem die poetische Stimme im Gedicht verliehen wird. Der Auferstandene liefert einen hämischen Kommentar über die Schaltheit und Leere der

¹ Thomas Karlauf, *Stefan George. Die Entdeckung des Charisma*, München 2007, S. 528.

² Klaus Landfried, *Stefan George. Politik des Unpolitischen*, Heidelberg 1975.

³ Stefan Breuer, *Ästhetischer Fundamentalismus. Stefan George und der deutsche Antimodernismus*, Darmstadt 1995.

modernen Zeit, indem er das noch existierende prächtige Tor mit der in seiner Sicht dürftigen baulichen und menschlichen Umgebung vergleicht:

Im schwarzen flor der zeiten doch voll stolz
Wirft es aus hundert fenstern die verachtung
Auf eure schlechten hütten (reisst es ein
Was euch so dauernd höhnt!) auf eure menschen:
Die fürsten priester knechte gleicher art
Gedunsne larven mit erloschnen blicken
Und frauen die ein sklav zu feil befände -
Was gelten alle Dinge die ihr rühmet!⁴

Die Zeitkritik dieser Zeilen war unübersehbar und sollte es auch sein. Verglichen mit der Herrlichkeit des römischen Reiches sei die ganze heutige Welt sogar für einen antiken Buhlknaben nur verächtlich. Aber die Frage liegt nahe, wie denn eine Alternative zu dieser minderwertigen Realität, mit ihren „gedunsenen larven“ und Menschen „gleicher art“, auszusehen habe. George selber gab auf diese Frage nie Antwort: er war Dichter und überließ die Ausführung seiner Ansichten und deren Implikationen anderen; wie er schon 1901 schrieb: „die lehre machen die jünger“⁵.

Die Lehre der Jünger

Diese nahmen die ihnen zugeteilte Aufgabe freudig auf. Drei Jahre nach der Herausgabe des *Siebenten Ringes*, also 1910, veröffentlichte Friedrich Gundolf, damals einer von Georges engsten Freunden und Mitarbeitern, einen Aufsatz in den *Blättern für die Kunst* mit dem Titel *Gefolgschaft und Jüngertum*, der fast im Alleingang das Bild Georges und seiner Anhänger schuf, das von da an nahezu unverändert bleiben sollte. Der Aufsatz ist frei nach dem Schema einer Apologie gestaltet, in der die evozierten Ideale verteidigt werden, allerdings auf relativ abstrakte Weise. Nirgends nennt Gundolf zum Beispiel George beim Namen – stattdessen schreibt er immer nur generell vom „Führer“ –, und in ähnlicher Weise identifiziert er keinen von Georges Anhängern oder „Jüngern“, obwohl es keinen Zweifel gab, dass der ganze Aufsatz von nichts Anderem handelte. Das rhetorische Mittel

⁴ Stefan George, *Der Siebente Ring*, Berlin 1931, (Gesamtausgabe der Werke 6/7) VI–VII, S. 17.

⁵ *Blätter für die Kunst* V (1910) i.

hatte seinen guten Zweck: indem Gundolf sich weigerte, vom Allgemeinen ins Partikuläre hinabzusteigen, konnte er es vermeiden, sich durch den direkten Kontakt mit der niedrigen Welt real-existierender Zustände zu verunreinigen – einer Sphäre, die ihm als Georges Jünger ohnehin verhasst war. Noch wichtiger: indem er im Allgemeinen blieb, konnte Gundolf seine Worte gültiger und weniger anfechtbar erscheinen lassen, als verkündete er lediglich alte Wahrheiten und nicht bloß eine Meinung.

Das Problem in Gundolfs Augen war, dass die meisten Menschen zu sehr verblendet von Eitelkeit, Vorurteil und Selbstsucht waren, zu verwirrt durch die schmeichelhaften Versprechungen der modernen liberalen Ideale der Individualität, Unabhängigkeit und Selbstbestimmung, um die tieferen Wahrheiten wahrzunehmen, die er offenbarte. Kein Wunder also, schrieb Gundolf, dass „unserer zeit gestalt und begriff des ‚jüngers‘ fremd und fast lächerlich“⁶ sei. Um ein wahrer Jünger zu sein, erklärte er, brauche man etwas, das in der heutigen Welt selten geworden sei: die Liebe. Die Liebe verursache eine fundamentale Änderung der Perspektive, sie stelle alles in ein völlig anderes Licht. Die Liebe kenne keine Gründe, erlaube keine Argumente, brauche keine Rechtfertigung. „Wem der führer nur die sache vertritt der hat ihn nicht begriffen: wem er nur eine person ist der kann ihm nicht dienen.“ Der Führer müsse dem Jünger mehr sein als ein Sprachrohr für eine Lehre, ja, er müsse mehr als nur menschlich sein. Der wahre Jünger werde zwangsläufig seinen Führer unbefleckt, unwiederholbar, erhaben finden: kurz, der Jünger müsse ihn lieben, wie man ein höheres Wesen liebt. „Wem dieser meister unersetzbar ist der darf sich Jünger nennen.“⁷ Solche Jünger würden zu willigen Instrumenten ihres Meisters, leere Gefäße, die vom Sein des Meisters erfüllt würden, sich selbst ausliefernd zum Dienst dessen, den sie lieben. „Nicht nachahmung ist die pflicht der jünger“, betonte Gundolf:

„ihr stolz ist dass der meister einzig ist. Seine bilder sollen sie nicht m a c h e n
 • sondern sein werk s e i n • nicht seine erstarren züge und gebärden aufstellen
 und herumtragen sondern sein blut und seinen hauch • sein licht und seine
 wärme • seine musik und seine bewegung aufnehmen in ihr dasein und weiter-
 geben in die noch starre oder leere welt •.“

⁶ Friedrich Gundolf, Gefolgschaft und Jüngertum, in: *Blätter für die Kunst* VIII (1908/09), S. 107.

⁷ Ebd., S. 109.

Die Jünger des Führers, führte Gundolf weiter aus, sollten sein:

„wandelnde öfen die er geheizt hat • stoff den er beseelt: seines grossen atems umsetzung • verkörperung • vervielfältigung auch ohne dass sie reden spuren und strahlen und samen seiner kraft.“⁸

Gereinigt von der trennenden Begierde, „selbstische Ansprüche“ für sich selbst zu machen, seien solche Jünger von der „arroganten Vereinsamung des Ich“ erlöst. Wahre Jünger gäben nicht nur den Wunsch auf, selbstgenügsame Handelnde zu sein, sie würden auch vorbehaltlos ihr Selbst um des Meisters willen hergeben: „Wo sie die Notwendigkeit erkennen da löschen sie gern ihr Ich aus und freuen sich brennstoff zu sein für die höhere flamme.“⁹

Freilich spiegelt sich hier ein gut Stück von Gundolfs eigener Psychopathologie und seiner eigenen Beziehung zu George wider, wobei er seine eigene Unterwürfigkeit als allgemeingültige Norm darzustellen versucht. Aber Gundolf geht noch weiter. Er greift vehement die Antithese zu seiner Definition des Jüngers an – das nämlich, was er die „Persönlichkeit“ nennt. Gundolf verhöhnt „die zufällige • einzelne • begrenzte form • das bündel triebe • wünsche • einfälle und fähigkeiten die das menschein mitbekommen hat soll sich ausleben dürfen • will ein endzweck sein und verlangt ehrfurcht“. Gundolf konnte anscheinend nicht entscheiden, ob er die Idee, dass alle Menschen gleich seien oder es verdienten, so behandelt zu werden, eher lächerlich oder widerlich fand. Für ihn gab es natürliche und absolute Unterschiede unter Menschen, Hierarchien, die von der Geschichte beglaubigt und durch Erfahrung bestätigt seien, und nur die moderne Tendenz, alle Verschiedenheiten auf eine kleine, austauschbare Zahl von hohlen Bezeichnungen zu reduzieren, habe zu dem perversen Schluss geführt, dass Jeder eine „Persönlichkeit“ besitze. „Personen sind alle • persönlichkeiten nur da wo weltstoff zu neuen kristallen zusammenschiesst.“ Das bedeutet, nur ein Meister oder Führer kann im eigentlichen Sinne eine „Persönlichkeit“ sein. Angesichts solch unausweichlicher Tatsachen, schloss Gundolf, blieben dem Rest der Menschheit nur begrenzte

⁸ Ebd., S. 110.

⁹ Ebd., S. 111.

Möglichkeiten: „Wer sich nicht meister weiss der lerne diener oder jünger sein -- besser als eine betriebsame eitelkeit.“¹⁰

Man sollte sich keiner Illusion hingeben hinsichtlich der Radikalität von Gundolfs Konzeption oder hinsichtlich ihres direkten und beabsichtigten Widerspruchs zu den Grundsätzen des politischen, ethischen und sogar psychologischen Liberalismus. Gundolf wollte einen Kanon von Werten und Verhaltensweisen schaffen, der die Handlungen und das Leben der anderen Menschen lenken sollte. „Umbildung der seelen [aber] ist wunsch oder sinn jedes gewaltigen sagers und tuers“¹¹, hat Gundolf apodiktisch proklamiert. Jünger der Art, wie sie Gundolf vorschwebten, würden hinnehmen, dass ihre „seelen“ ton in den händen des „tuers“ seien, dass sie bloß entbehrliches Material für seinen Plan lieferten: „Sie sollen wissen dass sie nur stoff und mittel sind und sollen wieder opfern lernen.“¹²

Gundolfs Gegner hier – und damit auch Georges – war nicht so sehr das zeitgenössische Deutschland allein als vielmehr das gesamte europäische Erbe der Aufklärung mit ihrer Betonung der individuellen Freiheit, des fundamentalen Rechts eines jeden Menschen auf gleiche Behandlung vor dem Gesetz, und des unantastbaren Wertes allen menschlichen Lebens. Gundolfs Verkündungen lesen sich wie eine vorbedachte Absage an Kants Forderung, dass alle Menschen als Zweck an sich angesehen werden müssten und niemals als Mittel zum Zweck behandelt werden dürften – eine Hauptstütze einer Moralphilosophie, die die Menschenwürde ins begriffliche Zentrum rückt. Für George aber waren andere Menschen nur solange von Wert, als sie als nützliche Werkzeuge oder willige Behälter dienen konnten; ansonsten waren sie wertlos und eminent entbehrlich. Wie Gundolf selber andeutete: selbst diejenigen, die eine Zeit lang brauchbar waren, könnten ausgeschieden werden, sobald ihre Nützlichkeit sich erschöpfte. Unter dieser Kategorie beschrieb Gundolf verschiedene Formen der „unechten anhängerschaft“¹³, worunter diejenigen zu zählen seien, die an den Führer nur heranträten, weil seine Botschaft neu und für eine kleine Minderheit bestimmt sei, und die sich brüsteten, einem exklusiven Verein anzugehören. Dann gebe es andere, die sich wahrhaft verpflichteten,

¹⁰ Ebd.

¹¹ Ebd., S. 106.

¹² Ebd., S. 112.

¹³ Ebd., S. 107.

denen aber die Tiefe abgehe, das, was sie umarmen wollten, auch wirklich zu begreifen. Beide seien aber nützlich, weil sie Öl ins Feuer gössen – oder, wie Gundolf schreibt: sie ziehen andere „auf den kampflplatz • sie beschleunigen den fruchtbaren streit • bereiten die luft zum schwirren der geschosse“; sie sind notwendig, mit anderen Worten, „um den heiligen krieg zu entzünden“¹⁴.

Mit *Gefolgschaft und Jüngertum* hat Gundolf also ein Manifest für Georges gegenwärtige und zukünftige Anhänger verfasst, das klare, unmissverständliche Richtlinien vorgab, wie sie sich selber und ihren Meister betrachten sollten. Es fordert, dass Georges Jünger selbstlos, bescheiden, züchtig und treu sein sollten, aber auch selbstaufopfernd, furchtlos und stark, indem sie die Wünsche des Meisters erfüllen – noch mehr, indem sie seinen Willen verkörpern. Gundolf hat den Meister selbst, den allmächtigen Führer, mit Zügen versehen, die die geheimsten Sehnsüchte eines jeden Megalomanen mehr als befriedigen würden. Obwohl es nicht überliefert ist, was George von Gundolfs Aufsatz dachte, war er offensichtlich zufrieden genug damit, um ihn verschiedenen Freunden in Berlin vorzulesen. Berthold Vallentin, der bei einer solchen Veranstaltung zugegen war, notierte in seinem Tagebuch, dass alle Anwesenden von dem streitlustigen Ton des Aufsatzes bewegt waren, „der uns geradezu enthusiastierte mit seiner resoluten Angrifflichkeit“¹⁵.

Herrschaft und Dienst

Von besonderer Bedeutung für die Wahrnehmung Georges durch die breitere Öffentlichkeit wie auch seine Anhänger war ein Werk von Friedrich Wolters mit dem Titel *Herrschaft und Dienst*. Wolters veröffentlichte einen Teil dieses Buches, an dem er drei Jahre lang gearbeitet hatte, in der gleichen Folge der *Blätter für die Kunst*, in der Gundolfs Aufsatz *Gefolgschaft und Jüngertum* erschienen ist, und es genoss eine ähnliche Hochschätzung von Seiten des Meisters. Schon vorher, im Februar 1909, hatte George Wolters in einem Brief aus München geschrieben, „Ihre zeilen über H[errschaft] u[n]d D[ienst] las man hier mit grösstem lob und teilnahme und wartet mit

¹⁴ Ebd., S. 108f.

¹⁵ Berthold Vallentin, *Gespräche mit Stefan George*, Amsterdam 1967, S. 38.

spannung auf das ganze.“¹⁶ Beim Erscheinen wurde es sofort als ein Wendepunkt erkannt. Kurt Hildebrandt erinnerte sich, dass er und die anderen Berliner Freunde darin die unwiderrufliche Absage an das „Aesthetentum“ der Vergangenheit sahen, indem es Leitlinien für zukünftiges Handeln festsetzte. „Anstelle eines ‚Kreises‘ von Lesern“, führte Hildebrandt aus,

„soll nun ein Kreis von Jüngern seine Erfüllung darin finden, daß er einen geistigen Staat bildet, der allmählich in weiteren Wellen die Umwelt durchdringen kann. Erst jetzt wurde uns der Gehalt der Namen Meister und Jünger ganz bewußt.“¹⁷

Wie Hildebrandt erkannte, ergänzte und erweiterte Wolters' *Herrschaft und Dienst* Gundolfs Ausführungen über das Meister-Jünger Verhältnis, während es gleichzeitig den Rahmen, in den dieses gestellt wird, noch weiter fasste. Wolters gebrauchte auch verschiedene Termini – anstatt vom „Meister“ oder „Führer“ zu sprechen, redete er ausschließlich vom „Herrscher“, er vermied das Wort „Jünger“ und zog die aktivere Kategorie des „Dieners“ vor – aber die Phänomene, die mit den jeweiligen Begriffen bezeichnet wurden, sind fast identisch. Es gibt auch andere Ähnlichkeiten, welche die zwei Aufsätze miteinander verbinden. Wie Gundolf schlug Wolters einen feierlichen, orakelhaften Ton an, aber sein Stil ist fast noch diffuser und undurchsichtiger. Man könnte sogar mit Recht sagen, dass die Sprache von Wolters' *Herrschaft und Dienst* eine Mischung aus Prosa und Poesie darstellt. Wolters hat ein mehr oder minder kohärentes Argument ausgearbeitet, präsentiert es aber in einer fast lyrischen Sprache. George, der wenig von wissenschaftlicher Prosa hielt, fand eine solche Mischung ideal und betrachtete Wolters Werk als vorbildlich. „Zwischen Wissenschaft und Dichtung gebe es eine Zwischenart“, hat George einmal gesagt; „eine Zwischengattung sei doch auch ‚Herrschaft und Dienst‘ und sei vollkommen“¹⁸. Später wurde dieser Stil der „Zwischengattung“ ein Kennzeichen der Schriften des George-Kreises, und Wolters war einer der ersten, die diesen Stil verfeinerten.

¹⁶ Stefan George an Friedrich Wolters, Februar 1909; zit. n. *Stefan George. 1868–1968. Der Dichter und sein Kreis. Eine Ausstellung des Deutschen Literaturarchivs im Schiller-Nationalmuseum*, Marbach a.N./München 1968, S. 249.

¹⁷ Kurt Hildebrandt, *Erinnerungen an Stefan George und seinen Kreis*, Bonn 1965, S. 39.

¹⁸ Edith Landmann, *Gespräche mit Stefan George*, Düsseldorf/München 1963, S. 23.

Trotz aller Gemeinsamkeiten zwischen Gundolf und Wolters setzte jeder seine spezifischen Akzente. Während Gundolf sich hauptsächlich auf die psychologischen und emotionalen Untermauerungen des Bundes zwischen dem Meister und dem Jünger konzentrierte, versuchte Wolters gleichsam, den größeren ideellen Überbau zu zeichnen, worin jenes Verhältnis seinen Sinn erhielt. Wolters begann, indem er eine Parallele zwischen den von ihm so genannten „Familien des Blutes“ und den „Familien des Geistes“ zog, wobei jene die verwandtschaftlichen Beziehungen unter Menschen bezeichnen, diese die Verbindungen, die durch einen rein intellektuellen oder geistigen Bund entstehen und unabhängig von Raum und Zeit sind. Also besteht nach Wolters jenseits der materiellen Sphäre ein „geistige[s] Reich“, für das Auge unsichtbar und nicht mit den Händen zu greifen, aber trotzdem existent. Ja, es seien die verborgenen Mächte in diesem geistigen Reich, die die physische Welt insgeheim regierten, von den dumpfen Massen unbeachtet, aber immer lautlos am Werk und evident für diejenigen, die sie wahrnehmen könnten und ihren Geboten gehorchten. Die Summe dieser Mächte, die die Welt in verdeckter Weise beherrschen, ist das, was Wolters „Herrschaft“ nannte, die sich in der Figur des „Herrschers“ konzentriert und ausdrückt. Es gehöre zur Natur dieser geistigen Macht, dass sie danach strebe, das physische Reich nach ihrem eigenen Bild zu formen, es einer Gestalt zu unterwerfen, die sie selber schaffe. „Die Herrschaft duldet nicht“, führt Wolters aus, „dass irgend bild oder wesen auf den Ebenen des Reiches ein anderes Wappen trage als das ihre. So formt sich das Reich nach dem Bilde der Herrschaft: diese aber wird erzeugt und getragen durch den Herrscher“¹⁹. Durch die „Geistige Tat“, die den abstrakten Begriff seine konkrete Form annehmen lässt, übt der Herrscher seinen Einfluss auf die Welt aus.

„Die Geistige Tat ist der inhalt der Herrschaft, durch welche der Herrscher, gleichgültig ob er ein überkommenes gut zu verwalten oder ein unerhörtes zu errichten hat, gleichgültig an welchen versuchten oder unversuchten stoffen er sein feuer übt, sei es glaube oder ton, staat oder stein, sprache oder zahl, mit innerem zwange die Ebenen des Reiches seiner formung unterwirft.“²⁰

¹⁹ Friedrich Wolters, *Herrschaft und Dienst*, Berlin ³1923, S. 9–10.

²⁰ Ebd., S. 11.

Die „Geistige Tat“ kann also verschiedene Formen annehmen, und der Herrscher mag in vielen Erscheinungsweisen auftreten. Die Konstante ist die weit reichende wirklichkeitsverändernde Auswirkung, die der Herrscher und seine Tat darauf haben, wie wir uns selber und das Universum begreifen.

Hier, in Wolters Auffassung der grundlegenden Macht des Herrschers, die Welt zu gestalten, wird die größte Abweichung von Gundolfs Konzeption offensichtlich. Gundolf war so sehr mit Abscheu gegenüber der in seinen Augen unrettbar verdorbenen Menschheit erfüllt, dass der Rückzug von jeglichem Kontakt mit allen sich außerhalb seiner Sphäre Befindenden oder deren komplette Vernichtung für ihn die einzig mögliche Vorgehensweise war – oder, weil beide Szenarien sich nicht unbedingt ausschlossen, vorzugsweise beides. Auch Wolters empfand wenig Zuneigung für seine Mitmenschen, aber er hatte ein noch größeres Interesse an der bestimmenden Fähigkeit des Herrschers, die Dinge nach seinem Bild zu gestalten, die Welt mit seiner Natur konform zu machen. Wolters bestand darauf, dass es vollkommen gleichgültig sei, wie der Herrscher seine Macht handhabe oder welche Mittel er anwende, um seine Zwecke zu erreichen. Der Herrscher könne Staatsmann oder Dichter, Prophet oder Physiker sein. Es zähle einzig und allein, dass der Herrscher die äußere Welt verändere, indem er ihr – und uns – sein Verständnis der Dinge aufzwingt, sein geistiges Gepräge verleihe.

Noch deutlicher als Gundolf stellte Wolters also ein bestimmtes Individuum so dar, als handle es sich um einen universellen Typus. Obwohl Wolters wie Gundolf keine Namen nannte, um diese Wirkung noch zu steigern, bestand auch hier keinerlei Zweifel, dass er niemand Anderen als George im Auge hatte. Dennoch gab Wolters mehr oder minder offen zu, dass es ihm primär darauf ankam, nicht jede mögliche Permutation zu erwägen, in der der Herrscher sich manifestieren könnte,

„sondern den Herrscher, dessen stoff die sprache, dessen werk die dichtung ist, in seiner höchsten form der einigen und einzigen person betrachten und durch betrachtung tiefer zu verehren lernen“²¹.

²¹ Ebd., S. 12.

Damit wird klar, dass George als der Inbegriff des Herrschers gelten sollte, seine Dichtung als Muster einer Geistigen Tat, und seine Jünger als exemplarische Bewohner des Geistigen Reichs.

Geistige Politik

Kurz vor dem Ersten Weltkrieg verschärfte sich die politisch gefärbte Kulturkritik des George-Kreises zusehends. Das wichtigste Organ für dieses Programm war das kurzlebige, aber aufsehenerregende *Jahrbuch für die geistige Bewegung*. „Die Jahrbücher“, berichtete Edgar Salin, „sind Kampfschriften“²². George teilte diese Auffassung. „Essays sind Waffen“, sagte er später.

„So haben auch die Jahrbücher gewirkt. Gewisse Frechheiten hat man sich seitdem nicht mehr getraut. Sie wussten nun: vor denen muss man sich in acht nehmen.“²³

Die Waffen der *Jahrbücher* wurden gegen ein relativ diffuses Ziel gerichtet: gegen „den Ungeist der Zeit“, wie auch die „Verderblichkeit der Haltung und der Lehren“, die „an den Universitäten und unter den Wortführern der Tagesmeinung, vor allen Dingen unter den Vertretern des sogenannten Fortschritts“ als „Zeiterrungenschaften“ und „Volksbeglückung verbreitet würden“²⁴. Die *Jahrbücher für die geistige Bewegung* bezogen mit anderen Worten Stellung gegen die gesamte moderne deutsche liberale Kultur; sie sollten die Fäulnis aufdecken, die deren Amtsapparat verseuchte, und die Leere der politischen und sozialen Strukturen aufzeigen, auf denen diese ruhte.

Der dritte, und wie sich herausstellte, letzte Band der *Jahrbücher*, der 1912 erschien, widmete sich am eindeutigsten diesem Ziel. Da die ersten beiden Bände auf Unverständnis oder Ablehnung gestoßen waren, bemühten sich die Herausgeber, mit größerer Klarheit und Offenheit als zuvor, die Grundelemente ihres „gemeinsamen Glaubens“ eindeutig darzulegen. Sie listeten alle gegen sie gerichteten Vorwürfe auf: den „Pessimismus“, den die Anhänger Georges pflegten, ihr angebliches „Sichnichtabfindenkönnen

²² Edgar Salin, *Um Stefan George. Erinnerung und Zeugnis*, Düsseldorf/München 1954, S. 129.

²³ Landmann, *Gespräche*, S. 182.

²⁴ Ludwig Thormaehlen, *Erinnerungen an Stefan George*, Hamburg 1962, S. 36.

mit dem heutigen weltzustand,“ ihre „Geringschätzung der wissenschaft,“ ihre „Verkennung der humanität“ und „der massen“, ihre „Verachtung des weibes“ und, damit verbunden, ihren „Freundschaftskult“, und schließlich ihre „katholisierende[n] tendenzen“ – und zogen gegen diese Kritik in die Offensive. Nicht *sie* seien pessimistisch, sondern die wirklichen Pessimisten glaubten an eine Kultur des Fortschritts mit ihren leeren Versprechungen von immer größeren Reichtümern, Glück und Bequemlichkeit, denn diese Kultur trüge die Samen ihrer eigenen unausweichlichen Zerstörung in sich. Nicht *sie* seien das Problem, weil sie ihren Frieden mit dieser Welt nicht schließen könnten. Die Welt sei vielmehr notleidend, sie versuche verzweifelt, sich mit Illusionen von materiellem Gewinn zu betäuben, um sich vor der Wahrheit ihrer inneren Armut zu verstecken und sich nicht eingestehen zu müssen, „trotz aller äussern verbesserungen, erleichterungen und vergnügungen ... dass es so nicht weitergehen kann“²⁵.

Vieles in diesem Vorwurfskatalog gegen die moderne Kultur war damals schon altbekannt, aber es gab einige neue Elemente. Neben den gewöhnlichen Übeln – dem Rationalismus, Protestantismus, Liberalismus, Feminismus, Materialismus, Industrialismus usw. – stand jetzt auch Amerika, insbesondere „die abneigung des amerikanischen, pathoslos gewordenen menschen gegen jede form der heroisierten liebe“.²⁶ In ähnlicher Weise argumentierten die Herausgeber, dass ihre gemeinsame „ablehnung des protestantismus“ gerechtfertigt sei, denn „überall wo die protestantische form des christentums eingang findet kapitalisiert, industrialisiert, modernisiert sie die völker“.²⁷ Anders ausgedrückt: der Protestantismus verwandele „Völker“ in Amerikaner.

Es überrascht nicht, dass diese lebensgefährdenden Übel ihren konzentrierten Ausdruck in „d[er] moderne[n] frau“ fanden. Diese habe sich wiederholt gezeigt, so das *Jahrbuch*, als „die treueste vorkämpferin aller fortschrittlich ungeschichtlichen, platt humanitären, flach rationalistischen und flach religiösen ideen“. Ja, sogar „einige der schlimmsten wie die theosophie und die friedensbewegung sind gerade von weibern ausgegangen“. In ihren angeblich angeborenen pazifistischen Neigungen ähnelten sie auch am meisten den Amerikanern. Niemand, so warnten die Herausgeber,

²⁵ „Einleitung der Herausgeber“, in: *Jahrbuch für die geistige Bewegung* 3 (1912) iii-viii, hier: iii.

²⁶ Ebd., vii.

²⁷ Ebd.

dürfe „die gefahr einer femininisierung von ganzen völkern“ unterschätzen, die womöglich zu einem „erlöschen aller tüchtigen kräftigen instinkte gegenüber den unkriegerischen, weiblichen, zersetzenden“ führen könnte.

„Dass die Deutschen, wie es die Franzosen eben sind und die Amerikaner werden, sich in ein feminisiertes volk verwandeln, darin liegt eine grössere soziale gefahr als in tausend von den zeitungten beschrienen einzeldingen.“²⁸

Düster mahnten die Herausgeber, dass es in fünfzig Jahren, sollte man den Dingen weiterhin freien Lauf lassen, nicht mehr als die „letzen reste alter substanzen“ geben werde; stattdessen würde sich „die satanisch verkehrte, die Amerika-welt, die ameisenwelt sich endgültig eingerichtet“ haben. Um dieses Ende zu verhindern, müsse „ein ganz anderer kampf hervorgerufen werden“, ein Kampf „von Gott gegen Satan, von Welt gegen Welt“²⁹.

So überhitzt, anmaßend, ja vielleicht lächerlich das alles heute klingen mag – Thomas Karlauf meinte in seiner Biographie, die Jahrbücher seien bloß eine „Jugendsünde“ gewesen³⁰, obwohl George damals schon 44 Jahre alt war – sollte man sich nicht darüber täuschen, dass es todernst gemeint war und auch so aufgenommen wurde. Auch handelte es sich ausdrücklich nicht um lediglich poetische, literarische oder ausschließlich kulturelle Angelegenheiten, sondern es ging um die Welt, die wirkliche Welt als Ganze. So haben die Herausgeber verkündet: „jedem anständigen menschen muss der ekel kommen beim blossen lesen der zahlen die zu erwarten sind“ – gemeint ist die immer stärker ansteigende Zahl der Weltbevölkerung. „Aber das schlimmste ist nicht die drohende materielle not sondern die mit der masse sich stetig steigernde artverschlechterung.“ Niemand sonst außer ihnen selbst, fügen sie hinzu, habe heute den Mut zu sagen, es gebe gewisse „frevel“ – wie zum Beispiel die Überbevölkerung – die „gebüsst“ werden müssten, und dass es ein Mittel gebe, um diese Buße zu forcieren, nämlich „gift und feuer“³¹. Mit einem Wort: den Krieg.

Gundolf war von Anfang an einer der Kriegslustigsten unter Georges Anhängern. In einem Aufsatz für das zweite *Jahrbuch* hatte er sich breit über

²⁸ Ebd., vi.

²⁹ Ebd., viii.

³⁰ Karlauf, *Stefan George*, S. 453.

³¹ *Jahrbuch für die geistige Bewegung* 3 (1912) v.

die Vorzüge, ja sogar die Notwendigkeit des Krieges ausgelassen. „Der allgemeine dulddende Frieden ist ein müdes Greisenideal“, konstatierte er.

„Wo Jugend, Wandlung, Schöpfung möglich und nötig ist, da ist Krieg nötig: er ist eine menschliche Grundform, wie das Wandern, die Liebe, das Beten und das Dichten: er kann durch keine Zivilisation überflüssig werden.“

Gundolf glaubte, der Krieg sei ein so fundamentaler Seinsmodus, dass er nie aus unserer Existenz eliminiert werden könnte, genauso wenig wie die physische Fortpflanzung. „Wenn der Fortschritt die Zeugung unnötig gemacht haben wird, wird er auch den Krieg entbehrlich machen.“³²

Im dritten *Jahrbuch* verlieh auch Friedrich Wolters dem kriegerischen Chor seine Stimme. Sein Aufsatz *Mensch und Gattung* liefert eine harsche Verurteilung des Individuums, das „in der Behaglichkeit und Sicherheit der kampflosen Ruhe, im ewigen Frieden sein Glück und das der Menschheit findet“. Stattdessen glorifiziert Wolters den „gefährliche[n] Mensch[en]“, denn er

„versteht dieses Glück nicht und verachtet es, er will sein eignes Urbild künden, in Tat verkörpern, in Leibern weiterpflanzen: dazu dient ihm jede Stärke seines Leibes und Geistes, vom geschwelltesten Muskel bis zur schweigsamsten List. Der Friede um des Lieben Friedens Willen ist ihm verhasst, nur ein Friede als Kampfpreis ihm genehm.“³³

Die Befürworter einer friedlicheren Existenz wollen uns glauben machen, warnt Wolters, dass der „Schutz der Armen, Kranken und Schwachen als die höchste einzige Aufgabe“ dastehe, wobei sie uns „also das arme, kranke und Schwache als den besten Teil der Menschheit“ präsentieren wollen.³⁴ Wir sollten uns nicht irre führen lassen, schreibt Wolters, oder uns durch falsches Mitleid erweichen lassen. Wir sollten stattdessen den „großen Mann“ schätzen, ihm folgen, wohin er uns führt, ungeachtet der Opfer, die er von uns fordert. „Wieviel auch die großen Männer auf ihren Wegen vernichten müssen“, die Tatsache dass sie es unter ihren Füßen zertreten hätten, sei an sich schon Beweis genug, dass es ein „vernichtungswürdiges

³² Friedrich Gundolf, „Wesen und Beziehung“, in: *Jahrbuch für die geistige Bewegung* 2 (1911), S. 10–35, hier: S. 25.

³³ Friedrich Wolters, *Mensch und Gattung*, in: *Jahrbuch für die geistige Bewegung* 3 (1912) S. 138–154, hier: S. 142.

³⁴ Ebd., S. 143.

und notwendiggeopfertes³⁵ war. Zum Schluss zieht Wolters eine politische Folgerung aus diesen allgemeinen Prinzipien. „Im staate also“, schreibt er,

„muss es herrschende männer geben, nicht nur beamte und gleichberechtigte, auf erden muss es herrschende völker, nicht nur vertreter des gleichgewichtes geben. Staaten und völker, die keine herrschenden, schaffenden männer mehr erzeugen, sind sterbende gebilde und ein lebenskräftiger nachbar tut recht, die entarteten aufzulösen und seine reste zu knechten.“³⁶

Auch in den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg spielten politische Erwägungen eine maßgebliche Rolle im George-Kreis und bei George selber. Im Januar 1920 kam George auf die Idee, das *Jahrbuch für die geistige Bewegung* wieder ins Leben zu rufen. Diesmal aber sollte, wie er Berthold Vallentin in einem Gespräch sagte, „das Politische“ im Vordergrund stehen. Ein neues *Jahrbuch* würde nur dann sinnvoll sein, sagte George, „wenn es von einer bestimmten neuen geistigen Stellung ausgehe. Dies sei diesmal eine das Politische berührende. Um die Politik komme man diesmal nicht herum.“ George räumte ein, „früher [habe] die Politik das Geistige unangetastet gelassen, jetzt drücke sie uns so auf dem Leben, dass wir uns einer Stellungnahme dazu nicht entziehen könnten.“ Es stimme schon, dass

„früher auch die politische Macht der Regierenden so gross gewesen [sei], dass man nichts gegen sie hätte ausrichten können. Heute sei dies nicht der Fall. Es könnte sein, dass unsere Kräfte ausreichen, um irgendwie aktiv zu werden, und dass in einem neu gegebenen Augenblick dies nötig und sehr aussichtsreich werde.“³⁷

Noch bis in den Sommer hinein sprach George wiederholt von seinem Wunsch, dass sich das neue *Jahrbuch* „mit den grossen politischen Bewegungen der Gegenwart auseinandersetzen“ solle.³⁸

Diese anfängliche Zuversicht bezüglich der politischen Zugkraft seiner „geistigen Bewegung“ erwies sich als trügerisch oder zumindest als verfrüht, aber Georges Interesse an der politischen Durchsetzung seiner Konzeption blieb ungebrochen. Noch 1928, in einem weiteren Gespräch mit

³⁵ Ebd., S. 145.

³⁶ Ebd., S. 147.

³⁷ Vallentin, *Gespräche*, S. 48.

³⁸ Ebd., S. 54.

Vallentin, äußerte er seine Sorge, dass „noch einmal das schlimme deutsche Schicksal eintreten“ könne, „dass nämlich die Gedanken der Bewegung nicht in Deutschland zur tathaften Wirkung gebracht würden“³⁹. Inzwischen war ihm klar geworden, dass er nicht, oder nicht mehr, imstande oder geeignet war, dieses Resultat selber herbeizuführen. Seine Funktion, meinte er nun, sei eine andere.

„Seine Wirkung sei eine unterirdische. Wie sich seine Wirkung auf das grosse Publikum später äussere, das berühre ihn gar nicht. Er könne immer nur auf die einzelnen jungen Menschen wirken und müsse es denen überlassen, wie sich die Sache weiter entwickle. [...] Er glaube, dass die Wirkung nach aussen überhaupt nur durch einen politischen Menschen, einen Täter zustande gebracht werden könne, der eines Tages die Gedanken der Bewegung politisch zu einem Körper zusammenstelle und damit die Nation bewege.“⁴⁰

Es ist bemerkenswert, dass George fünf Jahre später, als ihm im Mai 1933 ein Ehrenamt in der neu organisierten *Preussischen Akademie der Künste* angeboten wurde, diese vermeintliche Auszeichnung in einem mehr als zweideutigen Antwortschreiben ablehnte, das mit ähnlichen Argumenten sowohl seine innere Anteilnahme als auch seine anders geartete Aufgabe unterstrich:

„die ahnherrschaft der neuen nationalen bewegung leugne ich durchaus nicht ab und schiebe auch meine geistige mitwirkung nicht beiseite. Was ich dafür tun konnte habe ich getan • die jugend die sich heut um mich schart ist mit mir gleicher meinung ... das märchen vom abseits stehn hat mich das ganze leben begleitet – es gilt nur fürs unbewaffnete auge. Die gesetze des geistigen und des politischen sind gewiss sehr verschieden – wo sie sich treffen und wo geist herabsteigt zum allgemeingut das ist ein äusserst verwickelter vorgang.“⁴¹

Gewiss: wie sich Politik und Ideologie zueinander verhalten, ist alles andere als eindeutig. Inwieweit die besonderen Gemeinschaftskonzepte, die im George-Kreis thematisiert und praktiziert wurden, „allgemeingut“ geworden sind und politische Wirksamkeit bekommen haben, ist vielleicht niemals mit völliger Sicherheit festzustellen. Aber das Gegenteil behaupten

³⁹ Ebd., S. 101.

⁴⁰ Ebd., S. 102.

⁴¹ Stefan George an Ernst Morwitz, 10. Mai 1933, SG-Archiv.

zu wollen, dass es nämlich überhaupt keine Berührungspunkte zwischen den Auffassungen Georges und der politischen Realität vor und nach seinem Tod gäbe, hieße, an das Märchen zu glauben, das George selbst als ein solches bloßstellte.