

---

Sebastian Lübcke

»Herr der Wende«? – Ästhetische  
Sprachwerdung des fleischgewordenen Gottes  
*Verkündigung als Selbstautorisierung in Stefan Georges »Das Erste«<sup>1</sup>*

---

[...] und das tiefste seines Wirkens wird erst sichtbar aus dem was unsren Geistern durch die Kommunion mit seinem Geiste hervorzubringen vielleicht vergönnt ist.<sup>2</sup>

*Einleitung.* – Nach einem Besuch beim Ehepaar Simmel berichtet Max Weber seiner Frau, dass sie sich hinsichtlich der religiösen Autorität Stefan Georges einig seien: »[D]aß er ›Prophet‹ werden möchte, halten auch sie für einen Fremdkörper.«<sup>3</sup> Doch wie fremd nimmt sich dieser Anspruch tatsächlich aus, sei es in der Zeit um 1900, sei es im lyrischen und/oder ethischen Werk Stefan Georges? Was bedeutet es zudem, einen Gott auszurufen, der nach Friedrich Nietzsche längst tot war, und welche Folgen hat die Wiederkehr Gottes für dessen Seher? Gerade diese Frage scheint mir für Georges Prophetie zentral zu sein. Denn das exklusive Wissen von Gott, dessen wohl konkreteste Bezeichnung Maximin ist, restituiert nicht bloß die Opposition von einerseits einem Absoluten und andererseits den Menschen; es mündet zudem in der Autorisierung des einen Propheten, der einzig und allein unmittelbaren Zugang zu Gott gefunden haben will. So ist letztlich er es, über den das Göttliche seine Rückkehr in die entzauberte Welt feiert, sieht und verkündet dieser doch, was ausgehend vom Leben Maximilian Kronbergers wirkungslos geblieben war. Das Göttliche inmitten der »Mechanisierung«, wie Friedrich Gundolf das »Zurücktreten der Götter aus der Zeit« um 1900 beschreibt,<sup>4</sup> wird also weniger durch Maximin als durch dessen Mythos reanimiert, kraft der Erkenntnis, der Sprache und nicht zuletzt der subjektiven Kriterien Stefan Georges.

Dass dieser hierbei nicht nur initiierend auftritt, sondern vor allem auch als größter Nutznießer aus einem Maximin-Kult hervorgeht, will der Aufsatz ausgehend von Georges Auftaktgedicht zu *Auf das Leben und den Tod Maximins*, von *Das Erste*, herausstellen. Methodologisch erweist sich hierbei eine produktionsästhetische Argumentation zur Erschließung wesentlicher ästhetischer Leerstellen in Georges Lyrik als viel versprechend. Prophetische Dichtung fordert nämlich sowohl im Allgemeinen als auch im besonderen Fall Stefan Georges stets zugleich ästhetische wie soziale Implikationen zu berücksichtigen. Ziel der Arbeit wird es demgemäß sein, die programmatische Position von *Das Erste* am Anfang des

Zyklus und dessen paradigmatische Strukturelemente für eine exemplarische Interpretation hinsichtlich der prophetischen Autorisierungsstrategie zunächst gegenüber den Irdischen, anschließend sogar gegenüber Gott höchstselbst fruchtbar zu machen. Dafür betont *Das Erste* neben der Tendenz zur Inversion von Gott und Prophet, »wie er mein kind ich meines Kindes kind«,<sup>5</sup> insbesondere die auch ethische Notwendigkeit, die vergangene Erscheinung eines fleischgewordenen, nun aber – erneut – toten und für tot erklärten Gottes in einer zweiten Wende sowohl sprachästhetisch zu erinnern als auch einer vage adressierten Gruppe, die ihn offenbar nicht als Gott, sondern als Kind oder Freund gesehen hatte, performativ zu vermitteln. Um dies angemessen aufzeigen zu können, werden die dazu notwendigen Gesichtspunkte in ihrem spezifisch George'schen Verständnis auf Grundlage der auch in *Das Erste* bewusst investierten Parallelen zur jüdisch-christlichen und griechisch-paganen Prophetie nachvollzogen.

»*Das Erste*«: Ein lyrisches Paradigma des Maximin-Mythos. – *Das Erste* leitet den Zyklus *Auf das Leben und den Tod Maximins* nicht zufällig ein. Wesentliche Charakteristika des Verhältnisses zwischen dem deifizierten Maximin, dessen Propheten George und nicht zuletzt dem George-Kreis lassen sich an ihm aufzeigen:

Ihr hattet augen trüb durch ferne träume  
Und sorgtet nicht mehr um das heilige lehn.  
Ihr fühltet endes-hauch durch alle räume –  
Nun hebt das haupt! denn euch ist heil geschehn.

In eurem schleppenden und kalten jahre  
Brach nun ein frühling neuer wunder aus ·  
Mit blumiger hand · mit schimmer um die haare  
Erschien ein gott und trat zu euch ins haus.

Vereint euch froh da ihr nicht mehr beklommen  
Vor lang verwichner pracht erröten müsst:  
Auch ihr habt eines gottes ruf vernommen  
Und eines gottes mund hat euch geküsst.

Nun klagt nicht mehr – denn auch ihr wart erkoren –  
Dass eure tage unerfüllt entschwebt ...  
Preist eure stadt die einen gott geboren!  
Preist eure zeit in der ein gott gelebt!<sup>6</sup>

Unmittelbar ins Auge sticht die in Modus und Tempus divergierende Zweiteilung des Gedichts, die Unterscheidung zwischen indikativer Deutung der

Vergangenheit und ihrer ethischen Konsequenz, die imperativisch verkündigt wird. Daneben sind die binäre Struktur und die fehlende Konkretion von Sprechinstanz und Adressat auffällig. Denn infolge solcher Leerstellen wird die Position des Propheten zwischen Maximin und den ihm gegenübergestellten Irdischen ebenso fokussiert wie verunsichert. Zu diesen würde eine exponierte Figur, die George für den Maximin-Kult freilich darstellt, nämlich je nach Lesart entweder hinzugezählt oder aber kontrastiv abgesetzt. Auch muss auf die notwendige Versprachlichung vermeintlich göttlicher Taten mit all ihren Konsequenzen für einen realistischen Gott und dessen Propheten hingewiesen werden. Dabei legitimiert sich sein ethisch-religiöser Status ja notwendig über den Umweg (s)eines Gottes, mit dem auch George sich erst als charismatischer Herrscher und *eo ipso* Nutznießer sämtlicher symbolischer und materieller Vorzüge, die diesem Amt anhaften, rechtfertigt. Auf die komplexen Strukturen, die sich auf diesem Wege in *Das Erste* einschreiben, soll deshalb vor dem Hintergrund des gesamten Maximin-Mythos und -Kultes aufmerksam gemacht werden. Ziel der Analyse ist es, dadurch Georges Usurpation einer gottgleichen Stellung zu konturieren, die nur kraft der eigens erbrachten Deifizierung Maximilian Kronbergers und ihrer Verkündigung ausfüllbar geworden ist. Denn nicht die Fleischwerdung Gottes veranlasst die Wende, erst ihre Deutung und Versprachlichung verleiht jenem Ereignis allgemeingültiges Potenzial – tatsächlich wohl weniger »eine Tiefenwirkung« als vor allem »eine Breitenwirkung [...] in die gebildeten Schichten«.7

»Das Erste« als performativer Akt. – Das Gedicht ist charakteristisch zweigeteilt: Die Verse stehen entweder im Indikativ Präteritum und berichten davon, was die Sprechinstanz entgegen den Angeredeten gesehen haben bzw. wissen will, oder es werden aus dem eröffneten Ereignis der Fleischwerdung Gottes imperativisch die ethischen Konsequenzen gezogen. Vorerst unabhängig davon, wer genau spricht und wer angesprochen wird, scheint damit zunächst einmal festzustehen, dass das lyrische ›Ihr‹ der Verbalisierung bedarf, um effektiv »auch [...] erkoren« (IV, 1) zu sein, einer Zeit und einem Ort anzugehören, in der/an dem ein (unerkannter) Gott geboren sei und gelebt habe. Schließlich werden sie vom Sprecher nun erst darüber aufgeklärt. Andererseits aber ist von ihnen im Plural die Rede, dass auch sie wie die Bewohner vermeintlich anderer, privilegierter Zeiten und Orte durch die Erscheinung eines Gottes ausgezeichnet worden seien. Auch die letzten beiden Verse der dritten Strophe suggerieren unerachtet der umwegigen Versprachlichung, dass »auch ihr [...] eines gottes ruf vernommen« und »eines gottes mund« gespürt *habt*. Zwar wird auf diesem Wege ein Wissensgefälle zwischen dem Sprecher, der sich über diesen Status im Klaren ist, und den Vielen, die sich angeblich noch immer blindlings danach sehnen, auffällig, letztlich aber kein Zweifel gelassen an »gottes ruf« und »gottes mund«, die zumindest auch die Angesprochenen berührt hätten, zeitlich genau dann – sollte es denn Gott höchstselbst gewesen sein, was

die Perfektform indiziert –, als dieser persönlich erschienen und zu ihnen »ins haus« (II, 4) getreten war: in der Vergangenheit.

Obwohl diese Formulierung eine unmittelbar von Gott ausgehende, eine realistische Breitenwirkung nahelegt – denn von Ruf und Kuss des Gottes sei ja nicht ausschließlich ein Prophet oder gar niemand Menschliches inspiriert worden, sondern »Ialuch ihr« (III, 3) seid es, die ihr Zeitgenossen des fleischgewordenen Gottes gewesen seid –, scheint das, was der Gott getan haben will, trotzdem verbalisiert werden zu müssen. Die Funktion von *Das Erste* als Mitteilung eines eventuell exklusiven Wissensvorteils darf deshalb genauso wenig wie überhaupt die Notwendigkeit, Maximins Erscheinen nun zusätzlich sprachlich artikulieren und darüber hinaus kundtun zu wollen, für obsolet erklärt werden. Dies wird nämlich genau dann notwendig, wenn den Angesprochenen die Epiphanie Gottes gar nicht aufgefallen ist, sie effektiv jedoch daran teilnehmen sollen. Und dies ist ja offenbar der Fall, ansonsten müssten sie nicht erst jetzt, im Moment der Artikulation vergangener Ereignisse, dazu aufgefordert werden, sich »Ialun« (I, 4 und IV, 1) auch gemäß der verkündeten Wende zu verhalten. Aus dieser Argumentation folgt dann eine performative Lesart des Gedichts, die die Gleichzeitigkeit von allgemeiner Offenbarung und ethischer Konsequenz im Hier und Jetzt der Sprachwerdung verorten lässt. Würde der fleischgewordene Gott nämlich unabhängig von seiner Verkündigung allen offenbar gewesen sein, würde doch zumindest das Klagen aus Strophe vier, Vers eins zeitlich bereits vor der ästhetischen Manifestation Gottes ein Ende gefunden haben, nämlich als »ein frühling neuer wunder« (II, 2) faktisch ausgebrochen *war*.

*Prophetische Inversion und die Konkretisierung der Sprechinstanz.* – Wer aber entdeckt den Adressaten die vergangene Fleischwerdung Gottes? Der Gott selbst oder sein Prophet, George, die beide dem angeredeten »Ihr« unmöglich zuzurechnen sind? Zum einen ist es nämlich unwahrscheinlich, dass das Missgeschick, den Gott verkannt zu haben, den offenbarenden Gott höchstselbst betrifft; zum anderen fällt bekanntlich George diesem Verdikt gerade nicht anheim, er initiiert ja vielmehr den Kult um Maximin. Trotzdem lässt sich die Sprechinstanz genauso wenig wie der Adressat textimmanent vollständig erschließen. Tatsächlich handelt es sich bei ihnen um systematisch investierte Leerstellen, um die Aktualisierung möglichst offen zu halten. Dadurch lassen sie sich vielfältig und nicht zuletzt changierend realisieren.

Für die Sprechinstanz hat dies verschiedene Implikationen. Sie betrifft nämlich die Möglichkeit, eine allgemein anerkannte Autorität mit jemandem, der sich mittels seines Verhältnisses zu ihr für einen Diskurs qualifizieren will, strategisch zu invertieren. Hingewiesen sei in diesem Kontext etwa auf die Legitimationsstruktur zwischen einem charismatischen Propheten und dessen Gott, auf einen wirkungslosen Gott und dessen zumindest ästhetisch bereits arrivierten

Künder oder auf Stefan George und die Jünger seines Kreises. Dabei bringt dieses Autorisierungsverfahren immer auch die Notwendigkeit einer Rechtfertigung mit sich, die sicher weniger einen wirkenden als einen unerkannten Gott betroffen hätte oder aber einen Menschen, der nicht nur entgegen dem allgemeinen Eindruck einen Gott gesehen haben will, wo andere ein Kind oder einen Freund wahrnehmen, sondern die Adressaten darüber hinaus noch ethisch in die Pflicht nimmt. Damit legitimiert sich George in der eigenen exponierten Position ganz im Sinne der Rechtfertigung charismatischer Autorität letztlich über diejenige seines Gottes, der als gattungsfremd von Natur aus leichter distinkter Behandlung untersteht als sein Prophet, der sich als Mensch immer nur habituell bzw. »self-styled« von anderen Individuen abgrenzen kann.<sup>8</sup>

Die Aufspaltung von Gott und Prophet als Sprechinstanz macht in einem nächsten Schritt zwei prinzipiell unterscheidbare Szenarien denkbar. *Das Erste* kann in seiner Kommunikationsstruktur erstens als Opposition zwischen einerseits einem göttlichen Ich, Maximin, und andererseits den Irdischen im Allgemeinen oder einer exklusiven Gruppe von Irdischen verstanden werden. Die Adressaten des Gedichts würden in diesem Fall mit dem Wir der *Vorrede* identifizierbar, denen »Einer der von den einfachen geschnehten ergriffen wurde und uns die dinge zeigte wie die augen der götter sie sehen« Not getan habe,<sup>9</sup> ausgenommen allerdings Stefan George, der Maximilian Kronberger ja schon zu Lebzeiten als Gott identifiziert haben will. So kann dieser »Einell« ebenso plausibel zweitens sein Prophet, George, sein. Dieser würde eine ausschließlich ihm selbst unmittelbare Offenbarung sprachlich vermitteln und im Zuge dessen den Gegenstand seines außerordentlich qualifizierten Sehens, den zu Lebzeiten verkannten Gott, der allgemeinen Erkenntnis darbieten. Die Adressaten entsprächen hier wie dort entweder der Allgemeinheit, die zwar aus anthropologischen Gründen nicht gleichzeitig, aber mittels der Schrift prinzipiell vollständig ansprechbar wäre, oder – wahrscheinlicher noch – einer »abgegrenzte[n] Gruppe von Menschen«, die sukzessiv erweiterbar ist und dem charismatischen Herrscher, dessen Kriterien George bekanntlich erfüllt, *per definitionem* eignet.<sup>10</sup> Dieser Gruppe würde der Prophet dann nachträglich zeigen, wie die Augen der Götter, oder zumindest derer, die mehr als üblich, nämlich prophetisch sähen, »die dinge [...] sehen«.<sup>11</sup>

Welche genaueren Hinweise aber liefert *Das Erste*? Zunächst zeigt sich die Sprechinstanz nicht einmal lexikalisch auf der Textoberfläche. Das Auftreten eines Gottes in dritter Person Singular suggeriert aber *prima facie* den Propheten als Sprechinstanz, da nur er sich als Zwischenfigur innerhalb der prophetischen Kommunikationstrias sowohl von Gott als auch vom adressierten »Ihr« der Irdischen sprachlich absetzen kann. Andererseits liegt es nicht fern, dass Gott von sich selbst in dritter Person Singular spricht. Dies nicht nur deshalb, weil die Sprechinstanz auf diesem Wege auf der Textoberfläche konkretisiert

wäre, sondern auch weil sie von Anfang an auffallend distinktiv und autoritär den Adressaten gegenübersteht; schließlich sind sie es – und nicht die Sprechinstanz –, die »endes-hauch durch alle räume« (I, 3) gefühlt und sich des »heilige[n] lehn[s]« (I, 2) für unwürdig erwiesen hätten.<sup>12</sup> Demgemäß setzt etwa Manfred Frank in seinen Vorlesungen Maximin als Sprechinstanz des Gedichts ein – leider ohne dies zu begründen oder problematische Implikationen ausreichend zu beachten.<sup>13</sup> So kann dieser Vorwurf nämlich nicht ausschließlich von Gott erhoben werden, sondern genauso von demjenigen, welcher das »heilige lehn« gerade nicht vernachlässigt, in seiner Lebenshaltung sogar restituiert hatte: Stefan George. Dafür sprechen meines Erachtens wesentliche Gründe.

*George als Medium Gottes: Wer ist das Wunder, Gott oder sein Seher?* – Um zunächst die Frage nach der medialen Instrumentalisierung des Propheten ausschließen zu können, muss die Berufungshierarchie zwischen George und Maximin analysiert werden. Wer ist aus welchem Grund verantwortlich für die Erfüllung beider religiöser Funktionen als Gott und als Prophet? Wer beruft tatsächlich wen, und welcher Traditionslinie nähert sich der Maximin-Mythos damit letztlich mehr an, der jüdisch-christlichen oder griechisch-paganen, zitiert werden ja beide in Gottes Ruf und Gottes Kuss?

Programmatisch heißt es im *Maximin* zu diesem Thema: »Ich bin ein dröhnen nur der heiligen stimme.«<sup>14</sup> Gerade im Hinblick auf die Passivität, die diese Funktion vermeintlich mit sich bringt, stellt der Vers Georges Dichtung systematisch in die Verantwortung einer höheren Instanz. Diese Konstellation könnte für *Das Erste* schon deshalb plausibel erscheinen, weil der prophetische Auftakt mit der Anklage gegen das abtrünnige Volk (vgl. I, 1–3) beispielsweise mit *Jes 1* ein prominentes alttestamentliches Vorbild fortführen würde. Dabei unterscheidet sich Georges Konzept von Gott und Prophet jedoch signifikant von der alttestamentlichen Überlieferung prophetischer Berufung durch Gott. Zwar bleiben einzelne Aspekte jener Tradition erhalten, erinnert sei etwa an den präventösen Anspruch auf ethisch-religiöses Exklusivwissen, die auffallende Forcierung des Eindrucks medialer Inanspruchnahme durch eine religiös legitimierte Stimme oder aber die hiermit einhergehende Möglichkeit der Inversion von Gott und Prophet, die allesamt auch mit der tatsächlichen Konzeption des Maximin-Mythos als autorisierender Mehrwert wirksam bleiben. Nichtsdestotrotz aber steht Georges Weltbild strukturell der griechisch-paganen Vorstellung von immanenten Göttern weitaus näher als zumindest der jüdischen Tradition, sind ihnen beiden auch die *Topoi* Sehen und Sprechen prinzipiell gemeinsam. In den jüdischen Quellen aber wird das Sehen in eine transzendente oder, wie etwa der Berg Sinai in *Ex 19f.* zeigt, zumindest topographisch abgesetzte Welt verlagert. Dem entgegen ist Georges Mehr-Sehen weder begleitet vom Hören, was für eine inspirierte Prophetie wie die zahlreicher alttestamentlicher Propheten

bereits vor Gott charakteristisch ist,<sup>15</sup> noch ist es transzendent. So sieht der Prophet im George'schen Entwurf zwar ebenfalls mehr als alle Übrigen, doch war er während der Offenbarung, die die Existenz Gottes in der entzauberten Moderne unter Beweis gestellt hatte, weder räumlich vom Rest der Menschheit abgegrenzt noch wurde er durch eine göttliche Berufungsinitiative unfreiwillig zur Last des Prophetenamtes bestimmt.

Zunächst zum ersten Aspekt: George sieht seinem Anspruch gemäß mehr, mehr aber innerhalb der Welt, indem er das Göttliche als einen Bestandteil des Diesseits restituiert. Dies tut er, indem er »das alldurchwaltend Göttliche [...] neu verkündet«, und es damit erst, so Friedrich Gundolf, »v e r g e g e n w ä r t i g t [...]«. <sup>16</sup> Für Georges Gottesvorstellung steht damit Wesentliches fest: Das Göttliche ist »alldurchwaltend«, es ist diesseitig, wenngleich der historische Ist-Zustand es systematisch marginalisiert habe. <sup>17</sup> Trotzdem gibt es jemanden, der es noch in dem »stahlharteln Gehäuse« <sup>18</sup> der Moderne zu sehen weiß: Stefan George. Er erkennt es wider den historischen Trend, weil er mehr sieht in einer Welt, in der »die verschiedenen Räume«, das Irdische und das Himmlische, das Menschliche und Göttliche, eben »immer sich selbst [bedeuten]: ihre Gegenwart ist ihre Ewigkeit und ihre Erscheinung ist ihr Sinn – eben darum sind sie auch ganz erfüllt von sich [...], bedürfen keiner Sinnggebung von oben oder unten oder außen.« <sup>19</sup> Diese Voraussetzung gilt auch und gerade für Maximin. Dieser wandelt sich nach Claude David bekanntlich von einem »Mensch gewordene[n] Gott [...] zum göttlichen Menschen [...] zum Vorbild, dem man gleichkommen kann [...]«. <sup>20</sup> Mit anderen Worten lassen sich Maximins Herkunft, Anlagen und Bedeutung typisch für dieses Weltbild als einerseits »bis zum Wunder vollkommen« und andererseits »geboren in dieser bestimmten Stunde, an diesem bestimmten Ort« beschreiben, »kein Übermensch und kein Wunderkind, das heißt Durchbrechung menschlicher Ränge, sondern eben ein ›Gott, Erscheinung *menschlichen Rangs*«, wie die Apposition maßgeblich definiert. <sup>21</sup>

Aus dieser Perspektive kann das tatsächlich außerordentliche Moment des Maximin-Mythos kaum die Existenz Gottes sein, Götter seien schließlich »an sich nicht wunderbarer als Pflanzen und Tiere [...]«. <sup>22</sup> Das Wunder hingegen besteht darin, dass »in einer solchen Zeit, gottfremder, gottdenkender und gottrediger als je eine frühere [...] George seinen Maximin als ein Wesen aus jener Ebene erkannt [hat].« <sup>23</sup> Es sind George und dessen aktiv geleistete Erkenntnis, nicht aber das Dasein Gottes in einer Zeit, in der Gott nach allgemeinem Befinden doch tot gewesen sei, die Friedrich Gundolf zum bemerkenswerten Phänomen stilisiert. <sup>24</sup> Zugleich zeichnet er auf diesem Wege aufschlussreich nach, was dem Mythos und Kult um Maximin sein Gott tatsächlich bedeutet, dessen Existenz argumentativ ja lediglich in der Glorifizierung Stefan Georges mündet. So ist es dieser, der aufgrund eigener außerordentlicher Kompetenzen zur eigentlichen Autorität der mythisch verbrämten, letztlich aber zu kaum mehr als zur Legitima-

tion charismatischer Herrschaftsansprüche konzeptualisierten Trias von Maximin, sich selbst und dessen Jüngern avanciert. Weil er dafür (s)einen Gott braucht, muss eben ein Gott her. In welchem Berufungsverhältnis Gott und Prophet hier aber genau stehen, verdeutlicht vor allem die Analyse seiner Richtung; ein Aspekt, den auch George sieht, jeden Verdacht dabei rigoros erstickend: »War der gott der mich erleuchtet / War der geist der mir erschienen / Fern aus unermessnen höhn? / Hab ich selber ihn geboren? / Schweig gedanke! seele bete!«<sup>25</sup>

*Die Berufungshierarchie zwischen Gott und Prophet.* – Wie gesehen, zeichnet sich Georges Gedicht zunächst durch eine charakteristische prophetische Inversion aus. Von George in den Vordergrund geschoben, fokussiert sie z.B. schon in *Manuel und Menes* eine Gleichrangigkeit von Herr und Helfer: »Ich Herr · du Helfer – wir sind gleich geweiht.«<sup>26</sup> Und eines mäeutischen Helfers bedurfte es in der Tat, realiter jedoch stets in wechselseitiger Direktion. Denn einerseits wird ausgehend von Maximilian Kronberger der Gott Maximin geboren, ein Projekt, das George »Tag und nacht« betrieben haben will, »Ist ich eignen lebens mich entsinne: Dich gesucht auf weg und steg.«<sup>27</sup> Angesichts solcher Leistungen wird die Berufung durch Maximin allerdings sehr unwahrscheinlich. Eine solche Beschwörung knüpft vielmehr an griechisch-pagane Invokationen an, die den Beistand der Musen freiwillig erlangen wollen.<sup>28</sup> Damit scheint die Funktionalisierung des Dichters als Medium argumentativ vorerst zwar tatsächlich näher zu rücken, nicht im jüdisch-christlichen, dafür aber im paganen Sinne, doch impliziert die Vergegenwärtigung Gottes noch lange nicht die mediale Okkupation seines Beschwörers. Zumal von einem enthusiastischen Trancezustand, wie er für den Musenanruf traditionell ist,<sup>29</sup> hinsichtlich der selbst am »Tag« geleisteten Beschwörung keine Rede sein kann.<sup>30</sup> Anerkannt werden muss hingegen andererseits, dass erst ein Gott seinen Propheten macht. Dies weiß auch George, wenn er dichtet: »Die ihr mir folgt und fragend mich umringt / Mehr deutet nicht! ihr habt nur mich *durch ihn!*«<sup>31</sup> Tatsächlich also wäre der prophetische Dichter nicht auch ein Prophet und charismatischer Herrscher, gäbe es nicht einen Gott, der ihn in diesem Amt bestätigt.

Analysiert man die genealogische Abfolge dieses Verhältnisses genauer, muss zuungunsten der vorgeschützten Inversion von Gott und Prophet in Wahrheit von einer Umkehr der herkömmlichen Berufungshierarchie ausgegangen werden. Recht betrachtet, erschafft sich der Dichter mit Maximin einen Gott, der ja sicher »geistiger Sohn Georges« ist,<sup>32</sup> über den er sich nun als Prophet legitimieren kann: »Ich geschöpf nun eignen sohnes.«<sup>33</sup> Offenbar hat die Verschmelzungstendenz neben der Auratisierung des Gesagten also auch die Funktion, Eigenleistungen zu verschleiern, die die Berufung bzw. die Deifizierung Maximilian Kronbergers betreffen.<sup>34</sup> So mag er zwar gewisse Anlagen mitgebracht haben, die eine Identifikation mit Gott zulässig erscheinen ließen, gleichzeitig aber bestand kein

notwendiger Anlass dazu, die Eigenschaften als solche als göttlich zu markieren. Dies hingegen geht auf einen George'schen Wertekatalog zurück, der verschiedenen Überlieferungssträngen entnommen ist und sowohl subjektiven Kriterien als auch historischen Umständen gemäß angewandt worden ist.<sup>35</sup> Damit hatte George »als Seher eines leibhaftigen Gottes« seinen Gott also eigentlich aktiv gewirkt,<sup>36</sup> sodass Kronberger letztlich kaum mehr darstellte als die Verkörperung abstrakter Vorstellungen, die Konkretion dessen, was völlig kulturelle Instanzen wie »Erinnerung, Wissen, Verheißung« für göttlich induziert haben und was »dem jeweiligen Menschen [Georgel] gottartig erscheint.«<sup>37</sup> Was aber ist damit anderes gesagt, als dass für göttlich genau dasjenige gilt, was sein Seher dafür hält? Und sobald dies akzeptiert wird, steht auch fest, dass Maximilian nur deshalb ein Gott geworden ist, weil die subjektiven Kategorien Stefan Georges sich fleischgeworden in Maximilian Kronberger wiederspiegelt haben. Was also »für den Christen [...] das Eintreffen biblischer Hoffnungen und Weissagungen« ist, musste für die Erfüllung George'scher Glaubensgrundsätze nun einmal »schön und hehr sein [...]«<sup>38</sup> Zwar mag dies bei Gundolf noch nach exklusiver Prädestination klingen, bleibt der Sache nach aber sowohl in der Exponierung des Propheten als auch im prophetischen Vorurteil dasselbe: »Nur der Geist dem durch die Weihe bereits die Augen geöffnet sind [...] kann ihn [den Gott] finden in seiner gegenwärtigen Verkörperung, kann ihn ›taufen.«<sup>39</sup> Erst kraft Georges eigener Schablone gewinnt das vermeintlich Göttliche an Kronberger Kontur, so erst »[m]erke ich wie durch dein erstes durch: das zweite / Das gottesantlitz langsam dir erwächst.«<sup>40</sup>

*Vom Sprecher zum Adressaten: Die rezeptive Anerkennung prophetischer Autorität.* – Mit dem Ausschluss einer medialen Inanspruchnahme des Propheten muss George selbst als Sprecher des performativen prophetischen Akts eingesetzt werden. Ein womöglich triviales, aber starkes Argument dafür geht auf Ernst Osterkamp zurück, der das lyrische und das Autor-Ich im *Maximilian* für ununterscheidbar erklärt.<sup>41</sup> Und da *Das Erste* in einem Band Stefan Georges erscheint – und dies bezeichnenderweise nicht unter dem Namen Maximilian Kronbergers, der bekanntlich selbst gedichtet hatte –, zeichnet Stefan George in dessen spezifischer Konzeption als Prophet weitestgehend autonom für das Gedicht verantwortlich. Das heißt, dass er weniger nur »dröhnen« würde; als vielmehr der Autor eines ästhetischen/ethisch-religiösen Textes ist, der nicht als Inspirierter im engeren Sinne dichtet, sondern den ihm gegenübergestellten Adressaten nun das erste Mal sprachlich zugänglich macht, was ihm selbst sehend offenbar geworden sei. Strukturell entspricht dieses Sprachspiel dann weniger der alttestamentlichen Prophetie als dem Evangelium. Dies ist ebenfalls zeitlich versetzt von Leben und Tod eines vermeintlich fleischgewordenen Gottes versprochen worden, wie auch die Autorschaft der Texte von den tatsächlichen, Erzählung und Erzähler als sakrale Instanzen autorisierenden Ereignissen eman-

zipiert erscheint. Wo also das spürbar heterogene Alte Testament »Wort Gottes« sein will, korrespondiert das faktisch nicht weniger redigierte und kompilierte Evangelium doch weitaus stärker mit dessen evangelistischen Verfassern.

Dies scheint mir auch für *Das Erste* als ein »in Verse gebrachtes Evangelium« zu gelten.<sup>12</sup> Es ist Stefan George, der hier spricht, und zwar als Dichter und Prophet. Er verkündigt nicht nur das prioritäre Wissen von Gottes Ruf und Kuss, sondern profiliert sich zugleich als exponierte, ja als die Figur des Maximin-Kultes schlechthin, die Ruf und Kuss in der Tat erst »auch« an andere vermittelt, ein Offenbarungsakt, der ja vor der Literarisierung göttlicher Epiphanie erfolglos geblieben war.

Dies vor Augen, erfahren ausschließlich Georges Leser bzw. die Hörer des Gedichts die Information über ihre Nobilitierung. Dabei ist die Leserschaft jedoch zu unterscheiden in eine, die George als Poeten liest, und eine, die ihm als Propheten glaubt. Gerade bei dieser handelt es sich um eine Leserschaft, die nach Adorno »durch eine Technik der Beherrschung, die der artistischen aufs engste verknüpft ist«, in »Zwangskonsumenten verwandelt« worden sei,<sup>13</sup> primär also um ethisch-religiös, zumindest sektenartig an den Autor gebundene Jünger. Alle übrigen, die zwar ebenfalls Zeitgenossen des prophetisch verkündeten Gottes gewesen sind, blieben damit unbe- und ungerührt von Ruf und Kuss, die in meiner Lesart zeitlich und strukturell von Gottes Dasein versetzt, erst mit den Worten des Propheten und ihrer ethisch-religiösen Aktualisierung tatsächlich Geltung erfahren. Dies gilt noch dann, wenn George »nie etwas anderes gesagt als er jeweils gesehen hat [...]«<sup>14</sup> Denn die bloße Artikulation des Ges(ch)ehenen kompensiert ja nicht vollständig das für defizitär erklärte, gewöhnliche Sehen. Vielmehr setzt die erfolgreiche Rezeption des Gesagten die Anerkennung der Sprechinstanz als prophetischer Autorität voraus.

Dem ungeachtet aber »wollen die meisten Leser nicht sehen und hören«,<sup>15</sup> wie Friedrich Gundolf konstatiert, sodass sich diejenigen, die den Maximin-Mythos lesen, dezidiert in einerseits eine blinde, unverständige Masse und andererseits diejenigen, die potenziell sehen *und* hören können,<sup>16</sup> differenzieren lassen. Denn um Teilhaber am prophetischen Mehr-Sehen zu werden, muss der Lesende/Hörende Georges Autorität rezeptiv bestätigen, d.h. »sein Werk [...] wörtlich und wirklich lesen lernen und vor ihm abtun seine allzuklugen Hintergedanken wie seine allzufeinen Vordergefühle.«<sup>17</sup> Nicht jeder also, der als Gottes Zeitgenosse gelebt hat, vielmehr nur derjenige, der nun Georges Dichtung hört und vor allem glaubt, erkennt den Gott. Das aber sind mit Einschränkungen genau diejenigen, welche bereits zuvor George im ästhetischen Diskurs als legitimen Wort-Führer anerkannt haben. Karl Wolfskehl's *Berufung* etwa zeigt als Illustration einer solchen, gelungenen Überführung aus einer profanen in eine religiöse Sphäre sowohl den Schritt von einer artistisch verbundenen in eine religiös gebundene Loyalität auf als auch dessen bezeichnende Motivation:

»Ich bin dein Knecht ich will dein Petrus sein / Denn heute hab ich deinen gott  
gesehn.«<sup>48</sup> Prinzipiell werden also genau diejenigen zu effektiven Teilhabern am  
Wissen um Gott potenziert, die bereits vor der Verkündigung Maximins Stefan  
Georges Autorität akzeptiert hatten bzw. hätten, denn »[...] da floh voll scham /  
Was unrein war zu seinen trögen - / Da blieb nur *wer als priester kam ...*«<sup>49</sup> Wer  
den Dichter des *Maximin* dagegen ausschließlich als Poeten liest, (v)erkennt den  
prophetischen Anspruch als kaum mehr denn eine artifizielle Spielart oder lehnt  
die George'sche Dichtung fortan als anmaßende Beschwörung eigener Macht  
ab.<sup>50</sup> Letztlich kann sogar die Gefolgschaft aufgrund jener quasi-metaphysischen  
Rückbindung des Verhältnisses zwischen George und seinen Jüngern quittiert  
werden.<sup>51</sup> Und selbst wenn *Das Erste* in seiner Ambivalenz zwischen ästhetischer  
und ethisch-religiöser Aktualisierung tatsächlich »nie [...] zu *Inhalten*, sondern  
nur zu einem wilden Harfengetön« genügen sollte,<sup>52</sup> steht es mit *Hes 33, 32*  
doch noch in bester prophetischer Tradition: »Du bist für sie wie einer, der  
Liebeslieder singt, der eine schöne Stimme hat und gut spielen kann. Sie hören  
wohl deine Worte, aber sie tun nicht danach.«

*Gott ist (wieder) tot: Die Sprachwerdung Gottes auf Kosten seiner Fleischwerdung. –  
Das Erste* will im performativen Akt eine Wende initiieren, nur wer stößt sie  
wirklich an? Zwar mag Maximin ihre Rückbindung darstellen, doch ist er gemäß  
der Zweiteilung des Mythos in ein privates und ein allgemeines Ereignis kaum  
mehr als die notwendige Bedingung desselben.<sup>53</sup> Ihrem Anspruch nach ethisch  
wirksam ist dann erst das Resultat der Verbalisierung des Privaterlebnisses. Sie  
nämlich erreicht unabhängig vom wirklichen Erfolg der Rezeption potenziell alle  
Irdischen, weshalb die zentrale Frage lauten muss, welche Wende nicht zuletzt  
in soziologischer Hinsicht attraktiver ist. Die erste, angeblich durch Maximin  
ausgelöste, die ausschließlich von George erkannt worden war und überhaupt  
erst mit Kronbergers Tod an Relevanz gewinnt? Oder die zweite, die George  
als lebenden Verkünder exklusiven Wissens zu einem potenziellen Profiteur  
symbolischer und materieller Privilegierung machen kann? Auf ganz konkrete  
Weise zeigt sich also auch bei George, dass – unerachtet des tiefen religiösen Be-  
dürfnisses um 1900<sup>54</sup> – »[d]er Mystizismus verblasst, währenddessen eine Kirche  
entsteht«;<sup>55</sup> dafür muss lediglich die Dividende des Kultes betrachtet werden ...

Diese Zweiteilung reflektiert auch *Das Erste*. Danach kommt es mit Gottes  
Erscheinen zu einer Veränderung, die sich in der Gegenüberstellung einer Zeit  
*vor* und einer Zeit *nach* der Wende niederschlägt: »In eurem schleppenden und  
kalten jahre / Brach nun ein frühling neuer wunder aus« (II, 1–2). Neben dieser  
Wende, die mit dem Erscheinen Gottes korrespondiert, wird eine weitere, zweite  
Wende innerhalb des Gedichts thematisiert; beide lassen sich zeitlich auf der  
Textoberfläche unterscheiden. Es gibt jene erste, die vergangene Fleischwerdung  
Gottes betreffend, und eine zweite, die als aktuelle Sprachwerdung auf jenes

Ereignis rekurriert: »Nun hebt das haupt! denn euch ist heil geschehn!« (I, 4; Hervorhebung S. L.); »Nun klagt nicht mehr – denn auch ihr wart erkoren« (IV, 1; Hervorhebung S. L.). Wird die Wirkungsgeschichte beider Wenden verglichen, erscheint die zweite sicher nicht mehr bloß als ästhetischer »Gedächtniskult« bzw. »dichterischel Vermächtnis der eigenen Erfahrung«, wie Hans-Georg Gadamer unterstellt.<sup>56</sup> Vielmehr ist sie die ethisch notwendige Versprachlichung des Ges(ch)ehenen. Für die Allgemeinheit kommt es ja – wenn überhaupt – erst infolge der Kundgebung zur eventuell veränderten Lebenshaltung, eine Option, an der die erste zumindest in quantitativer Hinsicht bereits gescheitert war.

Um die zweite Wende nun gegenüber der ersten, ethisch irrelevanten – sie betraf nur eine Person – zu profilieren, werden die Imperative wie etwa »Nun hebt das haupt!« oder »Nun klagt nicht mehr« nicht nur hinsichtlich ihres performativen Charakters betont, sondern auch im Hinblick auf die Adressierung mehrerer Personen. Es ist eine Gemeinschaft, die aufgefordert wird, ihr Leben zu ändern, weil das, was zuvor als Wende geschehen sein soll, »In eurem schleppenden und kalten jahre / Brach nun ein frühling neuer wunder aus · / Mit blumiger hand · mit schimmer um die haare / Erschien ein gott und trat zu euch ins haus« (II; Hervorhebung S. L.), sich zwar ebenso unvermittelt wie »Inlun« die zweite ereignet habe, doch lediglich den Propheten betroffen hatte. So werden zwar die beiden Wenden wie schon das Verhältnis zwischen Gott und Kunder mit der veränderten Adressierung des Ereignisses vorerst auch auf der Ebene der Erfahrung Gottes invertiert. Denn die Versicherung, dass den Menschen im Allgemeinen »heil geschehn« (I, 4) sei und sie sich froh vereinen sollen, bedarf aufgrund des damit initiierten Bruchs von Weltbild und -wahrnehmung einer entsprechend starken, z.B. religiösen Rechtfertigung, die dasjenige vermeintlich objektiv in die Welt gebracht habe, was hier in einem zweiten Schritt sprachlich zugänglich gemacht wird. Zugleich aber werden die erste und zweite Wende mithilfe der temporal divergierenden Kontextualisierung des Wendesignals »nun« programmatisch, wenn auch diskreter als ihre Inversion unterschieden.

»Nun« tritt einmal im Indikativ Präteritum auf (II, 2) und ein anderes Mal im Präsens, wobei der imperativische Modus den realistischen Anspruch des dargestellten Ereignisses autoritativ unterstreicht: »Nun hebt das haupt! [...] / Nun klagt nicht mehr [...] / Preist eure stadt die einen gott geboren! / Preist eure zeit in der ein gott gelebt!« (I, 4–IV; Hervorhebung S. L.). Beinahe beiläufig werfen die Verse auf diesem Wege einen unbestimmten Zeitraum zwischen Vergangenheit und Gegenwart auf, wobei das Perfekt die erste Wende samt ihres göttlichen Stifters ausdrücklich für abgeschlossen erklärt: Gott *war* geboren und Gott *hatte* gelebt. Damit aber entsteht ein maßgeblicher Bruch zwischen Gott und Prophet, denn Maximin wird so systematisch für tot erklärt: Gott ist tot, weder hat er breit gewirkt noch wird er wieder wirken – wer ihn trotzdem sehen will, findet dessen Abglanz in seinem Seher und Kunder. Dieser wird mithin nicht nur hinsichtlich

der ästhetischen Manifestation des Kultes primär gesetzt, sondern letztlich auch in der Schlussfolgerung und Inkraftsetzung ethisch-religiöser Implikationen. Bestätigt wird dies durch das imperativische Engagement für einen *toten* Gott, durch das lebendige, prophetische Wort, das an die Stelle eines *wirkungslosen* Daseins tritt, mit dem das Amt des Propheten funktionell potenziert wird. Denn was ist Gott ohne seinen Propheten? – Gott ist tot, wenn ihn niemand sehen und in Worte fassen will ... Der einzige Ort, an dem er weiter- oder wieder lebt, bleibt dessen Prophetie: »Immer *lebt* der neue *Gott* wo der neue *Glaube* *lebt*, doch nur dem *Seher* zeigt er sich in greifbarer Mittler-gestalt, und *der* zeigt ihn *anderen*.«<sup>57</sup> Poetisch schlägt sich dieser Anspruch, wie gesehen, in der imperativischen Performanz des »Nun hebt das haupt! [...] / Nun klagt nicht mehr« nieder, dessen Ausgangspunkt mit Gottes Tod dezidiert bei George liegt, wie denn auch *Das Erste* in seiner exemplarischen Komplexität freilich keinesfalls zufällig den Auftakt des Zyklus auf das Leben *und* den Tod Maximins bekleiden dürfte ...

*Schluss.* – Mit der zur Vergangenheit erklärten Fleischwerdung Gottes als einer ersten Wende wird zugleich der unmittelbare Zugang zu Maximin für unmöglich erklärt. Zugang verschafft ausschließlich das prophetische Wort, die Dichtung Stefan Georges als effektive, zweite Wende. Wer ihn liest, und dies ohne »Mangel an Sinn für die Selbheit der Georgischen Worte«, wie Gundolf schreibt,<sup>58</sup> erfährt erstmals und ausschließlich über die Sprache eine ethische Konsequenz, überhaupt irgendeinen Ruf und Kuss vor dem Hintergrund des Maximin-Mythos. Voraussetzung dafür aber bleibt der Tod des Jünglings bzw. die mit ihm möglich werdende Rekonzeptualisierung des Fleischgewordenen zu einem sprachlich geformten sowie soziologisch im George-Kreis verankerten Symbol Gottes. Die abermalige Abstraktion der in Maximilian Kronberger zuvor ja visionär konkretisierten »Weltkraft«<sup>59</sup> zum Gott Maximin meint hier also nichts anderes, als auch diesen Jüngling »von sich so stark als möglich abzultrennen, als etwas durchaus Unvergleichliches und Fremdartig-Übermenschliches: dadurch gewann er die außerordentliche Kraft, mit welcher er die Phantasie ganzer Völker, ganzer Zeiten beherrschen konnte«, um mit Friedrich Nietzsche zu sprechen.<sup>60</sup> Eine Nobilitierung »aluch« *eurer* Zeit, *eures* Ortes geht damit im Maximin-Mythos letztlich immer auf die deifizierte Form des Jünglings zurück, d.h. aber nicht etwa auf den in Maximilian Kronberger zunächst reanimierten und dann erneut für tot erklärten Gott, mit dem ja überhaupt erst die prophetisch usurpierte Leerstelle einer charismatischen Herrschaft entsteht, sondern eben auf dessen implikationsreiche, poetologisch komplex angelegte Berufung durch Stefan George. Denn durch ihn erst und nur ihn restituiert sich das Göttliche auf Erden, wird es gesehen und sprachlich zugänglich gemacht. »Du stets noch anfang uns und end und mitte«,<sup>61</sup> als Herrn der Wende genügt dem wohl ausschließlich der prophetische Dichter George, nicht aber sein Gott ...

Anmerkungen

---

- 1 Herzlich danken möchte ich für die kritische Lektüre des Aufsatzes und viele hilfreiche Hinweise Joachim Jacob und vor allem Daniel Weidner, der diese Veröffentlichung angeregt und möglich gemacht hat.
- 2 Stefan George, *Vorrede zu Maximin*, in: ders., *Werke*, Bd. 1, 4. Aufl., München 2000, 525. Alle folgenden George-Zitate sind auch ohne nähere bibliographische Angabe derselben Ausgabe entnommen.
- 3 Max Weber, *Briefe 1909-1910* [Abt. 2, Bd. 6], hg. von M. Rainer Lepsius und Wolfgang J. Mommsen, Tübingen 1994, 366.
- 4 Friedrich Gundolf, *George*, 2. Aufl., Berlin 1921, 4.
- 5 George, *Ergeben steh ich vor des rätsels macht* [*Stern des Bundes*], 2.
- 6 George, *Das Erste* [*Der Siebente Ringl.*]. Folgende Zitate aus demselben Gedicht werden im Fließtext belegt.
- 7 Friedrich Wolters, *Stefan George und die Blätter für die Kunst. Deutsche Geistesgeschichte seit 1890*, Berlin 1930, 494f.
- 8 Theodor W. Adorno, *George*, in: ders., *Noten zur Literatur*, hg. von Rolf Tiedemann, Frankfurt/Main 1981, 526.
- 9 George, *Vorrede*, 523.
- 10 Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, hg. von Johannes Winckelmann, 5. revidierte Aufl., Tübingen 1980, 655. Dabei ist die Beispielhaftigkeit Georges natürlich nicht auf das Leben zu reduzieren, sondern manifestiert sich ebenso in seiner Lyrik, was etwa auch Edgar Salin, *Um Stefan George. Erinnerung und Zeugnis*, 2. erweiterte Aufl., Düsseldorf-München 1954, 234, bestätigt: »Denn was George zu lehren in die Welt gekommen war, das hat er vorgelebt und hat er in seinem Werk gestaltet.«
- 11 Vgl. zur Parallelisierung von Gott und Prophet auch Gundolf, *George*, 211: »Einfach wie die Augen der Götter sehen« ist fortan die Schau und die Sprache Georges.«
- 12 Bemerkenswert ist hierbei übrigens, dass der Vernachlässigung heiliger Aspekte in der George'schen Sichtweise notwendig der »endes-hauch«, das Gefühl des *fin de siècle*, korrespondiert; so paraphrasiert etwa Gundolf den »Untergang der Gesellschaft« als »Flucht der Götter aus diesem Zeitkreis« (ebd., 5).
- 13 Vgl. Manfred Frank, *Stefan Georges »neuer Gott«*, in: ders., *Gott im Exil. Vorlesungen über die Neue Mythologie. II. Teil*, Frankfurt/Main 1988, 301. Als erklärungsbedürftig erweist sich an Franks Vorgehen, dass Maximin »vom Himmel herab« (ebd.) reden soll, was innerhalb Georges immanentem Weltbild konkretisiert werden müsste. Zudem nennt Frank *Das Erste* nachvollziehbar ein Evangelium (vgl. ebd., 300), das aber gerade in der neutestamentlichen Konzeption primär mit einem autonomen, menschlichen Autor verknüpft sein will: dem jeweiligen Evangelisten (vgl. hierzu tentativ weiter unten meinen Aufsatz).
- 14 George, *Entrückung* [*Der Siebente Ringl.*], VIII, 3. An dieser Stelle ist zudem auffällig, dass die Leerstellen stets die Option enthalten, einen durch George sehend gewordenen Jünger zum Sprecher zu machen, der gegen diejenigen, welche noch nicht sehend geworden sind, privilegiert erscheint. So ergeht mit Georges Vorbild ja auch ein Auftrag an die Jünger, die ihn nicht nachahmen sollen, sondern – in der Wortwahl bezeichnend – »das dröhnen [...] des Ersten Tages« darstellen (Karl Wolfskehl, *Vom neuen Lose*, in: *BfdK*, 9. Folge [1910], 64). Auch Wolters stellt die expansive Vermittlung der Sendung sukzessive von den Wenigen zu einer stets wachsenden

Gemeinde als Aufgabe der Jünger bildlich heraus, wenn er schreibt: »Ihr strahl dringt langsam vor · durchscheint zuerst die verlangendsten leben mit ihrer liebe · gibt den zartesten dinge ihr gesicht und neigt so wieder ding und seele einander zu. Sind aber die empfänglichsten gefäße gefüllt · so überströmen sie bald von dem immerwährenden strome gespeist die weiteren kreise · bis endlich die ganzen entgeisterten Ebenen durch bleiernem prunk und verdorrte kruste den lebendigen segnen empfinden · trinken und ihre dürren sich mit ihm zu neuen saaten schwellen« (Friedrich Wolters, *Herrschaft und Dienst*, in: *BfdK*, 8. Folge [1908/09], 135).

- 15 Vgl. hierzu Daniel Weidner, »*Ich sah, und siehe*«. *Zur biblischen Prophetie*, in: *Trajekte*, 21/2010, 12.
- 16 Gundolf, *George*, 213.
- 17 Ebd., 4.
- 18 Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. 1, 9. Aufl., Tübingen 1988, 203.
- 19 Gundolf, *George*, 212.
- 20 Claude David, *Stefan George. Sein dichterisches Werk*, München 1967, 258.
- 21 Gundolf, *George*, 212.
- 22 Ebd.
- 23 Ebd., 213.
- 24 Dieses Weltbild ist übrigens weniger originell als es zunächst anmutet. Es fußt auf der griechisch-paganen Vorstellung von immanenten Göttern als »Spiegelbild der gelungensten Exemplare ihrer eignen Kaste, also ein Ideal, kein|| Gegensatz des eignen Wesens« (Friedrich Nietzsche, *Menschliches. Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister*, in: ders., *Werke*, Bd. 2, hg. von Karl Schlechta, München–Wien 1980, 525, Nr. 114).
- 25 George, *Über wunder sann ich nach* [*Stern des Bundes*], 3–7.
- 26 George, *Manuel und Menes* [*Der Siebente Ring*], II, 7.
- 27 George, *All die jugend floss dir wie ein tanz* [*Stern des Bundes*], 7–9.
- 28 Vgl. hierzu Eike Barmeyer, *Die Museen. Ein Beitrag zur Inspirationstheorie*, München 1968, 99.
- 29 Vgl. Bernadette Malinowski, »*Das Heilige sei mein Wort*«. *Paradigmen prophetischer Dichtung von Klopstock bis Whitman*, Würzburg 2002, 31.
- 30 Zur Luzidität der Beschwörung auch Gundolf, *George*, 200: »[...] ob er sich reinigte und stärkte, um den Gott zu empfangen, ob er die Sprache läuterte die ihn herbeirufen mußte, ob er immer sprödere Stoffe, immer weitere Räume ihm urbar machte«, George habe Maximin den Weg bereitet.
- 31 George, *Ergeben steh ich vor des rätsels macht* [*Stern des Bundes*], 10–11; Hervorhebung S. L.
- 32 David, *Stefan George*, 262.
- 33 George, *Einverleibung* [*Der Siebente Ring*], I, 4.
- 34 Dabei scheint auch die Fremdbestimmung analog zur alttestamentlichen Berufung des Propheten hier hingegen erst in der Bestimmung zum Gott relevant zu werden, scheute der Kreis doch den Kult »als er noch unter uns war« (George, *Vorrede*, 528).
- 35 Dass Maximilian Kronberger zudem verfrüht verstorben ist, erleichtert nicht nur überhaupt die Initiation des Mythos, sie ermöglicht auch die programmatische Verortung in eine gut überlieferte Ahnenreihe, bekanntlich ein Faible, das George auch für sich selbst geltend machte. Vgl. hierzu ebd., 525, besonders die Parallelsetzung mit Alexander dem Großen und dem »zwölfjährigeln sohn aus Galiläa«.
- 36 Gundolf, *George*, 200.
- 37 Ebd., 203.

- 38 Ebd.  
39 Ebd.; Hervorhebung S. L.  
40 George, *Entbinde mich vom leichten eingangsworte* [*Stern des Bundes*], 7–8.  
41 Vgl. Ernst Osterkamp, »Ihr wisst nicht wer ich bin«. *Stefan Georges poetische Rollenspiele*, München 2002, 35.  
42 Frank, *Stefan Georges »neuer Gott«*, 300. Wie ich spricht auch Manfred Frank angesichts des *Maximin* von einem Evangelium, in dem die *Vorrede zu Maximin* ein »Kurz-Evangelium« darstelle (ebd., 296). Dabei lässt sich analog zum Verhältnis zwischen George und Maximin auch die Funktion der Jünger für George als apostolisch bzw. evangelistisch begreifen. Um auch die intrusive Verbindung zwischen beiden Evangelien, sowohl dem zur Verkündigung Maximins als auch dem zur Heroisierung Stefan Georges, herauszustellen, soll ein Zitat von Friedrich Wolters herangezogen werden: »Aber gerade vom Mittebuch des SIEBENTEN RINGES her, das die älteren Gefährten schamhaft als ein rein persönliches Erleben des Dichters umgingen oder in seiner verpflichtenden Unbedingtheit ablehnten, durchdrang die Jüngeren, je mehr sie das ganze Werk als Ausstrahlung dieses innersten Herdes erfassten, die neue Einheit von Gegenwart und Geschichte, Geist und Staat, Gott und Welt. Gerade von dort her erwuchs ihnen die Kraft, alle Lebensgebiete in den dichterischen Raum einzubeziehen und von der festen Innenburg auch den Kampf um das Lebensrecht der neuen geistigen Gemeinschaft nach außen zu tragen« (Wolters, *Stefan George und die Blätter für die Kunst*, 357f.).  
43 Theodor W. Adorno, *George und Hofmannsthal. Zum Briefwechsel*, in: ders., *Kulturkritik und Gesellschaft*, Bd. 1, hg. von Rolf Tiedemann, Frankfurt/Main 2003, 220.  
44 Gundolf, *George*, 210.  
45 Ebd.  
46 Bezeichnenderweise sind dies Topoi, mit denen in der jüdischen Überlieferung der Prophet bereits vor *Gott* assoziiert wird, wohingegen sie hier die Irdischen vor dem *Propheten* betreffen, der damit bereits systematisch exponiert erscheint.  
47 Gundolf, *George*, 211.  
48 Karl Wolfskehl, *Berufung*, in: *BfdK*, 9. Folge (1910), 18–19.  
49 George, *Das Sechste* [*Der Siebente Ring*], VI, 2–4; Hervorhebung S. L.  
50 Dies betrifft neben Adorno (vgl. Adorno, *George*, 528) auch Walter Benjamin (vgl. hierzu Daniel Weidner, *Geschlagener Prophet und tröstender Spielmann - Stefan George, gelesen von Walter Benjamin*, in: *Zeitschrift für Germanistik N.F.* 1/1 [1998], 146.)  
51 Vgl. u.a. Wolters, *Stefan George und die Blätter für die Kunst*, vor allem 353.  
52 Weber, *Briefe 1909-1910*, 561.  
53 Vgl. David, *Stefan George*, 258.  
54 Vgl. Georg Simmel, *Zur religiösen Lage*, in: ders., *Aufsätze und Abhandlungen 1909-1918*, Bd. 1, hg. von Rüdiger Kramme und Angela Rammstedt, Frankfurt/Main 2001, 148–161.  
55 David, *Stefan George*, 258.  
56 Hans-Georg Gadamer, *Hölderlin und George*, in: *Stefan George Kolloquium*, hg. von Eckhard Heftrich u.a., Köln 1971, 124.  
57 Gundolf, *George*, 203; Hervorhebung S. L.  
58 Ebd., 211.  
59 Ebd., 204.  
60 Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches*, 543, Nr. 143.  
61 George, *Du stets noch anfang uns und end und mitte* [*Stern des Bundes*], 1.