

SONJA GEORGI, JULIA ILGNER,
ISABELL LAMMEL, CATHLEEN SARTI,
CHRISTINE WALDSCHMIDT (Hg.)

Geschichts- transformationen

Medien, Verfahren
und Funktionalisierungen
historischer Rezeption

[transcript]

Sonja Georgi, Julia Ilgner, Isabell Lammel,
Cathleen Sarti, Christine Waldschmidt (Hg.)
In Zusammenarbeit mit Matthias Emrich,
Dorothea Flothow, Svenja Frank, Marcel Hartwig,
Jacqueline Hylkema, Uta Miersch und Dominik Schuh.

Geschichtstransformationen

Mainzer Historische Kulturwissenschaften | Band 24

SONJA GEORGI, JULIA ILGNER, ISABELL LAMMEL,
CATHLEEN SARTI, CHRISTINE WALDSCHMIDT (HG.)

Geschichtstransformationen

Medien, Verfahren und Funktionalisierungen

historischer Rezeption

[transcript]



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2015 transcript Verlag, Bielefeld

Die Verwertung der Texte und Bilder ist ohne Zustimmung des Verlages urheberrechtswidrig und strafbar. Das gilt auch für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Verarbeitung mit elektronischen Systemen.

Umschlagkonzept: Kordula Röckenhaus, Bielefeld

Korrektur & Satz: Cathleen Sarti

Printed in Germany

Print-ISBN 978-3-8376-2815-9

PDF-ISBN 978-3-8394-2815-3

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: <http://www.transcript-verlag.de>

Bitte fordern Sie unser Gesamtverzeichnis und andere Broschüren an unter: info@transcript-verlag.de

Verlebendigung der Antike

Zur Funktionalisierung von Geschichte in der Kulturkritik um 1900 am Beispiel von Stefan George und Alfred Schuler

EVA WIEGMANN-SCHUBERT

Stefan George und Alfred Schuler begegnen der sog. Krise des Historismus, die den Glauben an die Einheit von geschichtlichem und kulturellem Fortschritt erschütterte, mit einer neuen Art des Historismus, die mit einer signifikanten Umcodierung der überlieferten Wissensbestände einhergeht. Vor dem Hintergrund der kulturpessimistischen Stimmungslage des *Fin de Siècle* knüpft die Idealisierung der Antike hier zwar an deren bildungsbürgerlich tradierte normative Setzung durch Johann Joachim Winkelmann an, das klassische Antikenverständnis wird jedoch einer zeitbedingten Transformation unterzogen und zum vitalistischen Gegenpol einer als dekadent verstandenen Gegenwart erklärt. Unter dem Einfluss von Friedrich Nietzsches *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* (1874) wird das Griechische bei George bzw. das Römische bei Schuler als ‚verlebendigte Antike‘ zum gegenwärtigen, heilsgeschichtlich aufgeladenen Kulturfaktor erhoben, der als produktive Kraft in der deutschen Gegenwart wirken soll.

Die hier im Blickpunkt stehenden Formen von Geschichtstransformation – im Sinne einer Umdeutung und kreativen Umformung historischer Wissensbestände – werden unter der Prämisse einer diachronen Interkulturalität untersucht und intendieren damit, die bislang immer noch überwiegend gegenwartszentrierte Interkulturalitätsforschung geschichtlich zu fundieren und kritisch zu

erweitern.¹ Im Zentrum steht dabei die Frage, welche Rolle die „Auseinandersetzung mit dem Fremden“ im „liminalen Findungsprozess der [...] Moderne“² spielt. Neben bestimmten Ab- und Ausgrenzungsmechanismen – etwa gegen Frankreich oder die in Deutschland lebenden Juden, die jeweils auf einer Identifikation des Fremden mit angsteinflößenden zivilisatorischen Neuerungen beruhen³ – ist der kulturelle Selbstfindungsprozess in der deutschsprachigen Kulturkritik um 1900 wesentlich geprägt durch diachrone Analogiebildungen und Rekurse auf historische Hochkulturen. Erkenntnisleitend bei der folgenden Betrachtung der Antikenrezeption von Stefan George und Alfred Schuler ist also die Frage nach der Rolle, die der Auseinandersetzung mit einer geschichtlichen Fremdkultur im Kontext einer kritischen Reflexion des kulturellen Paradigmenwechsels zur technischen Moderne zukommt.

Ausgangslage: Krise des Historismus

Die Lebenswege Georges und Schulers kreuzten sich zur Jahrhundertwende in München-Schwabing. Ähnlich wie das Pariser Montmartre-Viertel bildete dieser Stadtteil um 1900 einen künstlerischen Nexus mit hoher Anziehungskraft und Breitenwirkung. Zu dieser Zeit, als „München leuchtete“⁴, wie Thomas Mann es formulierte, wimmelte es hier nur so von Künstlern, Bohemiens und esoterisch affizierten Sinnsuchern, die sich in dieser dichten Atmosphäre gegenseitig beeinflussten und Schwabing zur Geburtsstätte einer neuen künstlerischen Avantgarde in Deutschland machten.

In diesem experimentierfreudigen Milieu hatten u. a. historische Hochkulturen Konjunktur. Legendar sind z. B. die Schwabinger Kostümfeste, auf denen die Gäste als mythische Fabelwesen, antike Dichter, Helden oder Götter verkleidet erschienen. Was sicherlich für viele nicht mehr war als ein Faschingsspaß, bedeutete doch einigen weitaus mehr als das. Zu nennen wären hier neben Stefan George und Alfred Schuler vor allem Karl Wolfskehl und Ludwig Klages, aber auch andere Sympathisanten und Trabanten der sog.

-
- 1 Diese Zielsetzung liegt insgesamt dem vom Luxemburger FNR geförderten und an der Universität Luxemburg durchgeführten Forschungsprojekt *Repräsentationen des Fremden in der deutschsprachigen Kulturkritik um 1900* zugrunde, dem die Ergebnisse dieses Beitrags entspringen.
 - 2 HEIMBÖCKEL/MEIN, 2010, S. 13.
 - 3 Vgl. WIEGMANN-SCHUBERT, 2013, S. 59-94.
 - 4 MANN, 1995, S. 192.

kosmischen Runde wie etwa der niederländische Dichter Albert Verweyen. Die Begeisterung für die Antike und orgiastisch anmutende Festivitäten ist insbesondere bei Stefan George und Alfred Schuler nicht – wie gelegentlich behauptet – allein auf homosexuelle Neigungen zurückzuführen,⁵ sondern ist – so die hier vertretene These – vor allem vor dem geistesgeschichtlichen Hintergrund der Krise des Historismus zu sehen.

In der Zeit um 1900 geriet das Postulat Hegels, dass Geschichte immer auch an einen geistig-kulturellen Fortschritt gekoppelt sei, immer mehr ins Wanken. Ein kontinuierlicher technischer Fortschritt ließ sich zwar nicht leugnen, jedoch schien vielen kulturkritischen Intellektuellen dabei etwas Entscheidendes zu kurz zu kommen, das man im Sprachgebrauch der Zeit gemeinhin ‚Seele‘ nannte. Dieser sich auf die nicht-materielle Seite des Leben beziehende Terminus meint dabei vor allem das spirituelle Moment, das in einer überwiegend materialistisch ausgerichteten Kultur immer stärker in den Hintergrund trat. Im Kontext der Suche nach diesem Anderen, das man im Lauf der Geschichte verloren gegangen wähnte, lässt sich ein vermehrtes Interesse an vormodernen Kulturen verzeichnen. Man reagierte gewissermaßen auf die Krise des Historismus mit einer neuen Art des Historismus,⁶ der jedoch im Zeichen der nietzscheanischen ‚Umwertung der Werte‘ stand und die Gegenwart eben nicht als kulturellen Fortschritt, sondern im Gegenteil als geschichtliches Verfallsprodukt begriff. Diese dekadente Zivilisationsform wird etwa in den Werken Stefan Georges und Alfred Schulers mit der kulturellen Blütezeit der Antike kontrastiert, die mehr oder minder das Signum eines ‚Goldenen Zeitalters‘ trägt. Inmitten einer sich immer schneller wandelnden gesellschaftlichen Umwelt, in der sich kaum mehr normative Fixpunkte menschlichen Seins ausmachen ließen, verbürgt die Antike für Schuler wie für George gleichsam metaphysische, ewig gültige Werte. Zugleich wird die Antike selbst zur Norm, an der sich die Gegenwart messen lassen muss.

Beide jedoch begnügen sich nicht mit einer wehmütigen, kulturpessimistischen Klage über die Vertreibung aus dem Paradies und einem resignativen künstlerischen Eskapismus in geschichtliche Welten. Sie versuchen vielmehr „mit historischen Inszenierungen“ wieder eine „normative Symbolik“ zu be-

5 So etwa bei KARLAUF, 2007, S. 70, 260 und 323f. Auch bei DÖRR, 2007, u. a. S. 202-205.

6 „In other words, ever since ‚history‘ has been declared to be at its end, ‚historical matters‘ seem to have come back with a vengeance.“ (RÜSEN, 2005, S. vii).

gründen⁷ und „neue[] religiöse[] Konzepte[] auf dem Hintergrund der antiken Kultur“⁸ zu entwickeln. Dies geschieht dabei nicht nur werkimmanent, sondern wird auch in der Lebenswirklichkeit praktiziert. So inszenierte Schuler römische Gastmähler⁹ und spazierte in togaähnlicher Kleidung durch Schwa-bing.¹⁰ Auch die Mitglieder des George-Kreises pflegten zu ihren Treffen antike Gewänder anzulegen und sich mit Kränzen zu schmücken – „aus Lorbeer für den Meister, aus immergrünem Laub für das Fußvolk“.¹¹ George selbst inszenierte sich dabei als Platon, der seine Schüler um sich sammelt.

Verlebendigung Roms bei Schuler

Als Verkörperung des ewig Gültigen schließt die Antikenrezeption bei George und Schuler durchaus an das goethezeitliche Griechenland-Bild an. Dieser Aspekt wird jedoch darüber hinaus metaphysisch ausgeweitet und unterliegt im Anschluss an Nietzsche einer vitalistischen Transformation. Die Schuler'sche Transformation des Antikenideals ist insofern interessant, als sie sich radikal von den humanistischen Bildungsinhalten absetzt. Während in der traditionellen Geschichtsschreibung und im bildungsbürgerlichen Wertekatalog gemeinhin die römische Epoche im Schatten der griechischen Antike stand und insbesondere die späte Kaiserzeit hauptsächlich als kulturelle Verfallsform galt, stellt bei Schuler gerade das Imperium Romanum die unerreichte Kulturblüte der geschichtlichen Zeit dar. Zu betonen ist hier ‚der geschichtlichen Zeit‘, weil das ursprüngliche Goldene Zeitalter für Schuler eindeutig vor den Toren der Geschichte liegt. Dieser Urzustand der Welt ist bei ihm wesentlich gekennzeichnet durch eine metaphysische Alleinheit, in der das Individuum – anders als in der modernen Zeit – nicht vereinzelt und entfremdet vom Zusammenhang der Dinge existiert. Aufgrund dieser Transzendierung der jeweiligen Ich-Identität nennt Schuler diese vorgeschichtliche Zeit auch „das offe-

7 OEXLE, 2007, S. 44. Dabei handelt es sich um ein Phänomen, das sich – wie Henning Ritter und Gerhard Oexle gezeigt haben – schon während der Französischen Revolution als Reaktion auf die Abschaffung von Tradition und Riten zeigte (vgl. EBD., S. 43f. bzw. RITTER, 1997).

8 DÖRR, 2007, S. 37.

9 George verfasste darüber das Gedicht *A. S.* (in *Das Jahr der Seele*, George 2003, IV).

10 Vgl. REVENTLOW, 2010, S. 22.

11 BREUER, 1995, S. 54.

ne[] Leben“, wohingegen er die moderne Zeit als „geschlossenes Leben“ definiert.¹² Gewinn- und Machtstreben existieren in dieser durch metaphysische Verbundenheit alles Seienden bestimmten Welt nicht. Es herrscht vielmehr eine Art ‚Urkommunismus‘, wie er auch bei Johann Jakob Bachofen und Friedrich Engels beschrieben wird.¹³ Entsprechend würdigt der meist als Präfaschist rezipierte Schuler¹⁴ in seinen späten Rom-Vorträgen explizit die Russische Revolution von 1917, da sie seiner Ansicht nach das Potenzial birgt, die vorgeschichtliche Gleichheit aller Menschen zu restituieren. Vorerst aber repräsentiert vor allem das Imperium Romanum für Schuler jene Epoche, in der die Restauration paradiesischer Zustände möglich und sehr nahe war. Dabei ist ihm gerade die normative Abwertung dieser Zeit Ausweis für ihre tatsächliche Erhabenheit. So sagt er in den Rom-Vorträgen:

Keine Zeitperiode der Menschheit ist [...] so beschimpft worden wie die römische Kaiserzeit. Auf keine Zeitperiode wurde von allen folgenden Perioden so viel Kot geworfen / von keiner so furchtbare Dinge geredet / als gerade von dieser. Ich nehme an / um die Menschheit wegzulocken von den Mysterien / die sich gerade in dieser Zeit erschlossen haben.¹⁵

Was in der traditionellen Geschichtsschreibung als Epoche der Dekadenz gewertet wird, wird von Schuler einer Inversion unterzogen und als „Renaissance des urtümlichen Seins“¹⁶ gedeutet. In den Vorträgen *Über das Wesen der ewigen Stadt*, in denen er ab 1915 seine Weltsicht einem breiteren Publikum zu erläutern suchte, beschreibt er das Imperium Romanum als eine Kultur des blühenden Lebens. Dabei gelten ihm gerade die orgiastischen Ausschweifungen, die für gewöhnlich den Inbegriff des Sittenverfalls darstellen, als Mani-

12 SCHULER, 2007, S. 273-276.

13 Vgl. DÖRR, 2007, S. 263.

14 Diese Rezeption ist vorwiegend der von Ludwig Klages 1940 herausgegebenen Werkausgabe geschuldet, die von einer umfangreichen Einleitung des Herausgebers begleitet wird und sich bemüht, Schuler als Vorreiter des nationalsozialistischen Zeitgeistes darzustellen (KLAGES, 1940).

15 SCHULER, 2007, S. 287. Die häufige Verwendung des Schrägstrichs ist eine, mit der konsequenten Kleinschreibung Georges vergleichbare, charakteristische Besonderheit der Schriften Schulers. Dieses Zeichen markiert hier also keinen Zeilenbruch, sondern wird anstelle eines Kommas oder zur Gliederung von Satzperioden verwendet (vgl. EBD., S. 444).

16 EBD., S. 286.

festationen einer höheren, von Spiritualität durchdrungenen Lebensform,¹⁷ der gegenüber die rationalistisch und materialistisch orientierte Moderne radikal abgewertet und ihrerseits als dekadente Verfallsform postuliert wird. Insbesondere die opulenten Gastmähler der ersonischen Ära sind seiner Ansicht nach nichts weniger als „leere[r] Luxus“¹⁸ und Sittenverderbnis. Ihre Prachtentfaltung ist für Schuler kein „Prunken mit leeren Dimensionen“¹⁹ [Herv. i. O.], sondern eine „grosse [] geheimnisvolle[] Seelenfeier / [...] ein[] Allerseeelenmahl“²⁰. Hier manifestiere sich das sinnliche Erleben des Spirituellen, das den transzendental obdachlosen und in Nützlichkeitszwängen gefangenen Menschen seiner Gegenwart abgehe.

Dennoch ist die Römische Kaiserzeit bei Schuler nicht identisch mit dem ‚Goldenen Zeitalter‘, das in dessen geschichtsphilosophischer Konstruktion den absoluten Gegensatz zur technischen Moderne bildet. Die Gastmähler und andere Charakteristika spätrömischer Lebensart gelten ihm nur als Anzeichen eines wieder erwachenden „offenen Lebens“²¹, dessen Speerspitze die römischen Cäsaren darstellen. Die scheinbar weiblichen Attribute der römischen Kaiser, die meist als Verweichlichung und Zeichen von Dekadenz gedeutet werden,²² sind bei Schuler gerade ein Beweis dafür, dass sich in ihnen das „quintessentielle Leben“ verkörpere,²³ d. h. das Leben, das alles in sich vereinigt und dementsprechend auch keine radikale Trennung zwischen Mann und Frau kennt. Das in der *L'art pour l'art*-Bewegung beliebte Motiv des Hermaphroditen, das etwa bei Théophile Gautier als „Chiffre für die antinaturalische oder supranaturalische Schönheit“²⁴ zu lesen ist, wird bei Schuler vitalistisch überformt und symbolisiert im Gegenteil die ursprüngliche, gewis-

17 „[W]o wir Prachtaufwand in der alten Zeit beobachten / wir annehmen dürfen / dass diese köstliche Schale auch zugleich einen köstlichen Inhalt geborgen hat.“ (EBD., S. 304).

18 EBD., S. 295.

19 SPENGLER, 2003, S. 375.

20 SCHULER, 2007, S. 300.

21 Auch „Tacitus und Cassius Dio beschreiben hier einen Zustand, wie er ansonsten nur während der Saturnalien herrscht, [...]. Mit den Saturnalien lebten in den Herzen der Römer die Erinnerung an eine paradiesische, von allen sozialen und physischen Zwängen unbelastete Vergangenheit wieder auf, die man mit dem Goldenen Zeitalter des Saturns identifizierte. Die Menschen lebten damals in Frieden, soziale Unterschiede waren unbekannt.“ (KISSEL, 2006, S. 104).

22 So etwa bei Theodor Mommsen, dem wohl bedeutendsten Altertumsforscher des 19. Jahrhunderts (vgl. MOMMSEN, 1992).

23 Vgl. SCHULER, 2007, S. 321.

24 BAUER, 2001, S. 103.

sermaßen unnatürliche Ganzheit des Menschen – etwa im Sinne der in Platons *Symposion* erwähnten Kugelmenschen. Als Antithese zum ‚zerteilten Menschen‘²⁵ der Gegenwart steht dieses Motiv im Zentrum der Schuler’schen Gnosis.

In den römischen Cäsaren der Rom-Vorträge verkörpert sich aber nicht nur diese eher passive Ganzheit, sie zeichnen sich darüber hinaus auch durch eine Tatkraft aus, die Schuler notwendig scheint, um dem ‚offenen Leben‘ wieder zum Durchbruch zu verhelfen. Das herausragende Beispiel dieser paradoxen, ‚irrsinnig‘ anmutenden „Mischung“ aus „Sonnenkind[]“ und „Gewaltherrscher[]“²⁶ ist hier Nero, mit dem er sich nach eigenen Angaben bereits seit 1889 intensiv auseinandersetzte und über den er ursprünglich einen dreibändigen Roman schreiben wollte.²⁷ Letztendlich ist die künstlerische Produktion in diesem Punkt jedoch nicht über die fragmentarischen *Neroniana* und die *Fragmenta Neronis Domini* hinausgekommen.²⁸

In den Vorträgen über Nero erfährt dieser Kaiser, der aufgrund der Christenverfolgungen von den Kirchenhistorikern seit dem 4. Jahrhundert als Antichrist dargestellt wurde, wiederum eine radikale, vitalistische Umdeutung. Schulers positive Wendung des Nero-Bildes wird allerdings dadurch erleichtert, dass schon die antiken Darstellungen ein ambivalentes Bild des Kaisers zeichnen, der sich insbesondere beim einfachen Volk großer Beliebtheit erfreute, da er eine volksnahe Politik betrieb und die großen Familien Roms entmachtete.²⁹ Schuler feiert ihn entsprechend mit klassenkämpferischem Impetus als denjenigen, der die Vormachtstellung der herrschenden Klasse brach und damit einen wichtigen Schritt für die Reinkarnation vorgeschichtlicher Zustände vollzog.

Nero scheiterte jedoch seiner Ansicht nach an den Intrigen der von den Aristokraten beeinflussten Stoiker, die er nicht nur für die Verleumdung dieses Kaisers, sondern auch für den angeblich von ihm gelegten Brand Roms verantwortlich macht. Als Vertreter des rationalistischen Prinzips bekleiden die Stoiker – allen voran Seneca – bei Schuler dieselbe lebensfeindliche Funktion wie die Sokratiker in Nietzsches *Geburt der Tragödie*. Sie personifizieren den

25 Vgl. SCHULER, 2007, S. 139.

26 EBD., S. 318.

27 Vgl. EBD., S. 121.

28 Baal Müller schreibt, dass Schuler „niemals ernsthaft“ an diesem Roman gearbeitet habe, ihn jedoch gewissermaßen „erlebt“ habe (SCHULER, 2007, S. 488).

29 Vgl. BAUER, 2001, S. 92 und 96. Und: KISSEL, 2006, S. 60, 89, 96 und 124-126.

„Geist als Widersacher der Seele“³⁰, der die vollständige Wiederkunft des Goldenen Zeitalters in der ernenen Zeit vereitelte.

Schulers geschichtsphilosophische Konstruktion endet jedoch nicht in einer Aporie. Er parallelisiert vielmehr seine unmittelbare Gegenwart mit der römischen Kaiserzeit. Auch im Hier und Jetzt glaubt er vermehrt „Symbole des quintessentiellen Lebens“ zu sehen, die „Freiheit“ und „Gleichheit“ ausströmen.³¹ Gleichsam „rücktauchend in römische Schichten“ erkennt er in allerlei Alltagsdingen „Bilder des ‚offenen Lebens‘“³². Über eine „Ästhetik des Ähnlichen“³³, die das Schrifttum Schulers insgesamt prägt, konstruiert er Analogien zwischen Gegenwart und Vergangenheit.

Trotz der kulturkonservativen Schlagrichtung kann man Schulers Schreibstil, der aufgrund lautgestaltlicher Übereinstimmungen eine „Ähnlichkeitsbeziehung zwischen [...] verschiedenen Wörtern [...], unabhängig von ihrer Bedeutung“³⁴ herstellt und darüber hinaus häufig den schönen Klang über den Sinn stellt, durchaus der avantgardistischen Stilrichtung des Symbolismus zuordnen.³⁵ Dabei geht die Begeisterung für das Symbolische, die auch durch okkultistische Schriften geschult ist,³⁶ denen ebenfalls eine Ästhetik des Ähnlichen zugrunde liegt,³⁷ sogar weit über die künstlerische Produktion hinaus. Sie prägt Schulers Denken und bestimmt seine Lebens- und Erlebnishwirklichkeit. Dabei ‚denkt‘ der Gnostiker Schuler „nicht nur in Symbolen, sondern glaubt sie auch entschlüsseln zu können“³⁸. Das Sichtbarwerden römischer Symboliken in der Gegenwart kommt für Schuler, der sich in dieser Hinsicht als Seher versteht, einer Prophezeiung gleich, die eine neuerliche Annäherung an eine

30 So der Titel von Ludwig Klages Hauptwerk, in dem sich auch zahlreiche Reminiscenzen an Schuler finden.

31 SCHULER, 2007, S. 304.

32 SONJA HENTSCHEL, zit. n. FROMMEL, 1985, S. 8.

33 Vgl. FUNK u. a., 2001.

34 EBD., S. 25.

35 Baal Müller beschreibt Schulers Stil als Verbindung von „inhaltlicher Archaik und formaler Modernität“. Er sieht in ihm sogar einen „wiederzuentdeckenden Wegbereiter und Repräsentanten einer (unfreiwilligen) Modernität [...], die naturalistische Elemente mit symbolistischen vereint und auf manche Züge von Expressionismus und Surrealismus vorausweist.“ (MÜLLER, 2007, S. 18f.)

36 Müller verweist u. a. auf die Rezeption von Aufzeichnungen des französischen Okkultisten Papus (EBD., S. 40-44).

37 Vgl. FUNK u. a., 2001, S. 7-34. Z. B. die *Magischen Werke* von Agrippa von Nettersheim oder die *Tabula Smaragdina*, auf die sich auch die von Schuler rezipierten Schriften von Papus beziehen (vgl. MÜLLER, 2007, S. 49).

38 EBD., S. 51.

Restitution vorgeschichtlicher Zustände verkündet. Die postulierte allmähliche Überlagerung des gegenwärtigen Zeichengeflechts wird ihm zum Erkennungszeichen, das die Auslöschung der evolutiven geschichtlichen Zeit anzukündigen scheint. Diachrone Entwicklungslinien werden in dieser Konzeption transzendiert und die „lebendige, römische Wirklichkeit“³⁹ im Hier und Jetzt präsent, womit sich die durch das rationalistische Prinzip verursachte Kluft zwischen den Zeitaltern schließt.

Diese verlebendigte Antike lässt den „blutleere[n] Entartungszustand“⁴⁰ der technischen Moderne in Schulers Wahrnehmung allmählich zu einem Schatten verblassen,⁴¹ der von der Wiederkunft des ‚offenen Lebens‘ bald vollständig überstrahlt werden soll. Im Grunde fehlt nur noch ein neuer deutscher Cäsar, der ihm durch Expansion seines Herrschaftsbereichs zum absoluten Durchbruch verhilft. Ob Schuler bei seiner Vision eines totalitären Weltherrschers und -wandlers, der ja, wie in der Nero-Figuration deutlich wird, durchaus als diktatorischer Gewaltherrscher gedacht ist, in letzter Konsequenz – wie häufig unterstellt – eher jemanden wie Hitler,⁴² der ja tatsächlich einige Ähnlichkeit mit dem Künstlerkaiser Nero aufwies, oder jemanden wie Stalin im Auge hatte, ist letztlich unerheblich. Die konkrete politische Schlagrichtung spielte für ihn mit Sicherheit keine signifikante Rolle und ist im Vergleich zur antithetischen Funktion zur Gegenwart als eher sekundär zu bewerten. Gesichert ist, dass Klages und Schuler zunächst den charismatischen George für den möglichen „heimlichen Kaiser“⁴³ hielten, doch da dieser sich nur auf das „Gedichtemachen“ beschränken wollte, kam es 1904 zum sog. großen Krach in Schwabing und zur Entzweigung der Kosmischen Runde.

Neben der Zurückführung auf homosexuelle Neigungen wird Schulers Romfanatismus häufig durch frühkindliche Erfahrungen⁴⁴ – der Vater des aus

39 HUCH, 1972, S. 27.

40 DÖRR, 2007, S. 37. Zu Schulers Abschied von der akademischen Archäologie vgl. PLUMPE, 1978, S. 142.

41 Vgl. auch das von George Schuler zugeeignete Zeitgedicht *Porta Nigra* (in *Der Siebente Ring*).

42 Dem gemeinhin als Präfaschist rezipierten Schuler wurde zeitweise ein direkter Einfluss auf das Weltbild Adolf Hitlers nachgesagt, da beide zu den gern gesehenen Gästen im Hause Bruckmann gehörten. Inzwischen wurde jedoch nachgewiesen, dass sich die beiden dort nie begegnet sein können, da Hitler erst 1924, d. h. nach Schulers Tod in den Salon Else Bruckmanns eingeführt wurde (vgl. WEGENER, 2003, S. 56).

43 LANGBEHN, 1893, S. 279.

44 Vgl. u. a. SCHULER, 1985; KALTENBRUNNER, 1967; SOMMER, 2000.

dem pfälzischen Zweibrücken stammenden Schuler war Mitglied des historischen Vereins der Mediomatiker und nahm seinen Sohn u. a. zu den Ausgrabungsfeldern in Ixheim mit – und regressiv-eskapistische Phantasien beflügelnde psychologische Ursachen erklärt.⁴⁵ Es darf aber auf keinen Fall unterschätzt werden, dass bei Schulers Antikenbegeisterung der imperiale Aspekt Roms eine ganz entscheidende Rolle spielt. Die mit dem Imperialismus verknüpfte Idee von der totalitären Weltherrschaft geht dabei auf die Logik der im ausgehenden 19. Jahrhundert populären Weltreichslehre zurück, derzufolge es für die deutsche Wirtschaftsnation im Grunde nur die Option zwischen Weltmacht oder Untergang gäbe.⁴⁶ Dieser Grundgedanke findet bei Schuler eine Übersetzung in die Dichotomie von ‚offenem‘ und ‚geschlossenem Leben‘ oder von urzeitlichen Zuständen und materialistisch-rationalistischer Moderne, wobei ein Drittes hier im Grunde nicht denkbar ist.⁴⁷ In der Kopplung von Erlösungsphantasie und imperialistischem Weltmachtdenken erweist sich Schulers vordergründig weltfremd anmutende eschatologische Konstruktion also durchaus als rückgebunden an den zeitgenössischen Hegemonialdiskurs.

Verlebendigung der griechischen Antike bei George

Anders als Schuler begnügte sich George nicht mit einer passiven Prophetenrolle, sondern inszenierte sich selbst als Erlöserfigur,⁴⁸ was sicherlich auch maßgeblich zu der entsprechenden Wahrnehmung bei Klages und Schuler beitrug. Während in der geschichtsphilosophischen Konzeption Schulers die römische Antike von selbst, nach einer Art göttlichem oder Naturgesetz in die Gegenwart einbricht und er dieses Phänomen lediglich verkündet, wird bei George die Antike nur deshalb zum gegenwärtigen Kulturfaktor, weil der Dichter ihr Übersetzer ist. Genau darin begründet sich auch sein immer wieder formulierter kultureller Herrschaftsanspruch, denn er ist es, der in seiner Kunst „Stoffes gesetze“ wendet, „in den äussersten nöten“ einer scheinbar ausweglos an ihr Ende gekommenen Kultur das längst Vergangene wieder ins Leben ruft

45 Vgl. MÜLLER, 2007, S. 27 oder SOMMER, 2000, S. 6.

46 Vgl. NEITZEL, 2000.

47 Eine ganz ähnliche kulturkritische Konstruktion findet sich auch in Julius Langbehn's *Rembrandt als Erzieher* (vgl. WIEGMANN-SCHUBERT, 2013).

48 Vgl. BREUER, 1995, S. 42.

und „Neuen raum in den raum“⁴⁹ schafft, wie es in *Geheimes Deutschland* heißt.

In dem noch stark an den französischen Symbolismus angelehnten Gedichtband *Algabal* (1892) steht auch bei George ein römischer Kaiser im Mittelpunkt. Doch dieser ist vollkommen anders gestaltet als die Cäsaren Schulers, denn das in diesem Gedichtzyklus virulente Bild des Priesterkaisers Heliogabal ist kein vitalistisches, sondern steht ganz im Zeichen des Ästhetizismus und damit in einer Reihe mit den entsprechenden französischen Nero-Adaptionen, in denen sich Nero- und Heliogabal-Rezeption mischen.⁵⁰ Hier wird der „große Kaiser [...] zum großen Künstler. Seine Art zu Leben und sich zu geben wird als poetische Schöpfung und [...] als vollkommenes Kunstwerk gepriesen.“⁵¹ Die unterirdische Kunstwelt, die sich *Algabal* erschafft, steht dabei nicht nur im Gegensatz zu jedwedem Postulat der Nützlichkeit, sondern auch zu allem Natürlichen und Lebendigen überhaupt.⁵² Sein Reich repräsentiert eine ästhetizistische Parallelwelt, die jenseits der Zeitlichkeit, jenseits der modernen Lebenswirklichkeit liegt. Von dieser Form des Eskapismus distanzieren sich George jedoch zunehmend und wendet sich parallel dazu stetig einer zeit- und kulturkritischeren Perspektive zu.

Das Römische, wie es im *Algabal* seinen Niederschlag findet, wird in dem acht Jahre später erschienenen Gedichtband *Teppich des Lebens* zum Symbol eines dekadenten, lebensfeindlichen Ästhetizismus, von dem er sich hier in zahlreichen Gedichten explizit abzugrenzen sucht. Die ästhetizistische Weltflucht wird etwa in dem Gedicht *Feld vor Rom* und dem Gegengedicht *Südlliche Bucht* von George nicht mehr als adäquate Reaktion auf die Zumutungen einer den reinen Nützlichkeitswahn kultivierenden Moderne gesehen,⁵³ sondern als ein resignativer Eskapismus in eine tote Künstlichkeit, den es nun im ‚verlebendigten‘ Kunstwerk – dem *Teppich des Lebens* – zu überwinden gilt. Die ‚Lebensferne des Frühwerks‘ weicht ‚einem lyrischen Selbstverständnis, das die Frage nach der Bestimmung, dem Auftrag und dem Ort der Dichtung zulässt.“⁵⁴ Diese wird gewissermaßen zu einer ‚heroischen‘ Form der Kritik

49 GEORGE, 2003, IX, S. 46.

50 Vgl. BAUER, 2001, S. 96.

51 EBD.

52 Ganz deutlich wird das z. B. in dem Gedicht *Mein garten bedarf nicht luft und nicht wärme* (GEORGE, 2003, II, S. 63).

53 Vgl. GEORGE, 2003, V, S. 68f.

54 HERRES, 2012, S. 158.

erhoben,⁵⁵ in der es zu einer Verknüpfung von poetologischer und kulturkritischer Ortsbestimmung kommt, wenn der französische Symbolismus Mallarmé'scher Prägung mit zivilisatorischer Dekadenz und die ‚natürlichere‘ deutsche Dichtung eines Novalis oder Hölderlin im Gegenzug mit einer lebenskräftigen, noch entwicklungsfähigen Kultur identifiziert wird.⁵⁶

Du findest das geheimnis ewiger runen
In dieser halden strenger linienkunst
Nicht nur in mauermeeres zauberdund.
,Schon lockt nicht mehr das Wunder der lagunen

Das allumworbene trümmergrosse Rom
Wie herber eichen duft und rebenblüten
Wie sie die Deines volkes hort behüten –
Wie Deine wogen – lebengrüner Strom!⁵⁷

Mit der Distanzierung von einem auf ‚Rom‘ projizierten zweckfreien französischen Symbolismus lässt sich aber nicht nur eine verstärkte Hinwendung zum Deutschtum, sondern auch zum antiken Griechentum konstatieren, das nun weit mehr ist als ein Stoff.⁵⁸ Anders als bei der französischen und der römischen Zivilisation findet jedoch keine Ineinssetzung von griechischer und deutscher Kultur statt. Es wird zwar eindeutig eine Beziehung hergestellt, diese ist aber nicht ontologisch gedacht, sondern eine im wahren Sinne des Wortes durch den Dichter hergestellte. George ist seinem Selbstverständnis nach derjenige, der – wie es in *Goethes letzte* [sic] *Nacht in Italien* heißt – den „strahl von Hellas Heimwärts bring[t]“⁵⁹ und damit einen segensreichen Kulturtransfer vornimmt. Anders als Goethe, dessen Griechenlandbegeisterung er in diesem Gedicht als fruchtlosen und sogar vaterlandsfeindlichen Eskapismus beschreibt, wendet er sich der Antike erklärtermaßen vor allem deswegen zu,

55 Vgl. Baudelaire: „Die heroische Kritik, schreibt er, ist ‚poetisch‘.“ (zit. n. KONERSMANN, 2008, S. 132)

56 In den *Blättern für die Kunst* wird entsprechend fortwährend gegen fremde Einflüsse auf die deutsche Sprache und Literatur gewettert (vgl. z. B. 2, 2 (1894), S. 35). Der Kunst kommt die Aufgabe zu, die Kultur zu entwickeln.

57 GEORGE, 2003, V, S. 14.

58 Griechische Motive finden sich schon in den frühen Gedichten, sind hier jedoch noch nicht kulturkritisch aufgeladen.

59 GEORGE, 2003, IX, S. 9.

um dort „für sein Volk“ einen „Schein des Feuers“⁶⁰ zu stehlen, das Licht in eine finstere Zeit bringen soll.

Ganz im Sinne von Nietzsches Schrift *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, ist sein Interesse an der Geschichte also vor allem von der Frage nach ihrem möglichen Nutzen für die kulturelle Gegenwart bestimmt: „[D]enn“, so heißt es bei Nietzsche, „ich wüßte nicht, was die classische Philologie in unserer Zeit für einen Sinn hätte, wenn nicht den, in ihr unzeitgemäß – das heißt gegen die Zeit und dadurch auf die Zeit und hoffentlich zu Gunsten einer kommenden Zeit – zu wirken.“⁶¹ Hier ist also der Anspruch, in der Geschichte das Heilmittel für eine ‚kranke‘ Kultur zu finden, bereits prädiert. In genau diesem Sinne soll auch bei Stefan George mittels eines diachron angelegten Kulturtransfers die deutsche Kultur bereichert und weiterentwickelt werden. Während man Schuler, dem es ja um die Reinkarnation urgeschichtlicher Zustände geht, im Sinne Nietzsches als einen „der Vergangenheit Verfallenen“⁶² bezeichnen kann, zeichnen sich Georges Gedichte durch einen „kräftigen Entschluss zu Neuem“⁶³ aus. Georges antikisierte Dichtung (etwa in den *Preisgedichten*) ist dementsprechend nicht als Versuch einer „Wiedererweckung des Hellenismus“⁶⁴ oder als Nachahmung im engeren Sinne zu verstehen, sondern stets von einem ausgeprägten Avantgardebewusstsein getragen. Der von Anfang an in seinem Werk höchst präzise Anspruch eine neue Kunst, eine ganz neue Dichtung zu schaffen, weitet sich im Laufe seiner künstlerischen Entwicklung in Kultur schaffende Dimensionen aus. Das Avantgardebewusstsein verbindet sich mit kulturellem Sendungsbewusstsein.⁶⁵

Trotz des schon in der ersten Ausgabe der *Blätter für die Kunst* proklamierten Willens, etwas absolut Neues zu schaffen, sucht George die Rückbindung an die Geschichte und stellt sich in große Traditionszusammenhänge, die seine Mission legitimieren sollen. Der Rekurs auf die Antike verweist dabei auf die umfassenden kulturellen Erneuerungsprozesse der Renaissance. Ähnlich wie sich hier – durch künstlerische Entwicklung wesentlich mitbestimmt – die Wende zur Neuzeit vollzog, so soll durch die neue, ebenfalls auf die Antike rekurrierende Kunst Georges wiederum ein Umbruch kulturevolutionären Ausmaßes initiiert werden, der die technische Moderne als das ‚neue Mittelal-

60 EBD., S. 8.

61 NIETZSCHE, 1999 [1874], S. 247.

62 FROMMEL, 1985, S. 22.

63 NIETZSCHE, 1999 [1874], S. 268.

64 ARBOGAST, 1961, S. 48.

65 Vgl. BRAUNGART, 2012, S. 511f.

ter‘ beendet und den Blick auf neue Möglichkeiten auch jenseits der Kunst freigibt. Inhaltlich findet dabei jedoch eine entscheidende Inversion des historischen Renaissancegedankens statt, denn die George’sche Konzeption einer „glänzende[n] wiedergeburt“⁶⁶ in der Kunst ist eng mit deren Remythisierung verbunden. Entsprechend ist auch das Antike-Bild ein anderes. Es unterliegt einer vitalistischen Transformation und repräsentiert im Gegensatz zum Antikenideal der Renaissance das Mythisch-Geistige, das in einer naturwissenschaftlich-materialistisch geprägten Moderne unterrepräsentiert ist. Das mit der metaphysischen Ideenwelt Platons identifizierte Hellas steht im Werk Stefan Georges für dieses Andere und funktioniert als metaphysisch-geistiges Komplement zur materialistischen Gegenwart.

Über die Aneignung der griechischen Antike soll also ein intrakultureller Entwicklungsprozess initiiert werden, der aus dem vielfach beklagten Zustand⁶⁷ einer einseitig auf ökonomisch-naturwissenschaftlichen Fortschritt fokussierten Zeit heraus und in eine ‚andere‘, ganzheitliche Moderne hinein führen soll. Das Urbild, oder wie George es nennt, das ‚Denk-Bild‘ dieser anderen Moderne formt er nach den ästhetischen Kriterien Nietzsches, der die „Fortentwicklung der Kunst an die Duplicität [sic] des *Apollinischen* und des *Dionysischen* gebunden“ sieht, die sich „gegenseitig zu immer neuen kräftigeren Geburten“⁶⁸ reizen. Als geistiges Bildungs- und Gestaltungsinstrument wird das Griechische bei George mit dem apollinischen Prinzip identifiziert. Das Deutschtum hingegen ist eher dionysisch konnotiert.⁶⁹ Sein kraftvolles und heldisches Wesen bestimmt der zivilisationskritische George dabei nicht über die verhassten gegenwärtigen, sondern über historische Charakteristika. Seine Vorliebe gilt hier eindeutig dem, im Gegensatz zu einer von Vermassungstendenzen geprägten Moderne, noch von naturrechtlichen Herrschaftsstrukturen bestimmten Mittelalter. In der Kombination von griechischem Geist und germanischer Urkraft soll zunächst einmal in der Kunst etwas Neues, ‚Monumentales‘⁷⁰ erzeugt werden, das den Anspruch auf ästhetische Vollendung erhebt. George lässt also diese „zwei Welten aufeinanderstossen / um sich zu begatten

66 Blätter für die Kunst, 1892, S. 2.

67 Etwa in den *Zeitgedichten* im *Siebten Ring*.

68 NIETZSCHE, 1999, S. 25.

69 Auf die Polarität von antiker Schönheit und germanischer Charakteristik sowie auf den Befruchtungsaspekt verweist auch Hubert Arbogast (ARBOGAST, 1961, S. 41 und 43).

70 Vgl. Nietzsches „Forderung einer *monumentalischen* Historie“ (NIETZSCHE, 1999, S. 259).

und gleichsam // eine höhere Welt als die ihre auszugestalten.⁷¹ In den Dichtungen geschieht dies einerseits auf inhaltlicher Ebene, in der Kombination von griechischen Mythen und Motiven – etwa von „Apollo“ und „Baldur“⁷² in dem Gedicht *Der Krieg*, das zudem mit „der Vision einer Vereinigung“⁷³ schließt – oder von christlichen und hellenischen Symboliken im Vorspiel zum *Teppich des Lebens*, in dem die Erlösungskraft von „Engel“⁷⁴ und „Kreuz“ wie von „Hellas“⁷⁵ und den griechischen „göttern“⁷⁶ aufgerufen und zu einem potenzierten Heilsbringer fusioniert wird.⁷⁷

Die interkulturelle Befruchtung vollzieht sich aber auch auf struktureller Ebene: in der Synthese aus Formstrenge und deutscher Wortgewalt. So werden die antiken Gattungstraditionen und Dichtungsformen der Idylle, Hymne oder Elegie⁷⁸ sowie Versformen und Metren⁷⁹ mit der deutschen Sprache und Dichtungstradition amalgamiert,⁸⁰ um in der Dichtung durch forcierte Kultursynthese eine klassizistische Modernität⁸¹ zu zeugen, die sowohl eine neue Kunst begründet als auch den „umschwung des deutschen wesens“⁸² initiieren soll. Die „Aneignung der antiken Form“ [Herv. i. O.] dient ihm gewissermaßen dazu, die „Welthaltigkeit“ der „deutsche[n] Dichtung“ und damit auch der deutschen Kultur „durch Aufnahme [...] fremder Elemente“ zu „steigern und ihren Ausdrucksbereich“ zu „erweitern“.⁸³

Durch die Integration des Hellenischen soll – wie bereits erwähnt – das zu einer „harmonisch gestalteten kosmischen Einheit“⁸⁴ fehlende geistige Komplement in die einseitig materialistische Gegenwart implementiert werden. Vollkommenheit findet sich für George nicht mehr wie bei Winckelmann allein in der Vergangenheit der griechischen Antike, sondern kann in der Kom-

71 SCHULER, 2007, S. 323.

72 GEORGE, 2003, IX, S. 26.

73 KARLAUF, 2007, S. 497.

74 GEORGE, 2003, V, S. 10.

75 EBD., S. 16.

76 EBD., S. 26.

77 Dementsprechend ist auch der von George zum Gott erhobene Maximin als „echter Spross dieser Gegend“ sowohl mit einer vitalistischen Heilsfunktion als auch mit den „magischen Kräften der Antike“ ausgestattet (vgl. KARLAUF, 2007, S. 302).

78 Vgl. OESTERSANDFORT, 2012, S. 649.

79 Vgl. ARBOGAST, 1961, S. 51f. Und: OESTERSANDFORT, 2012, S. 649f.

80 Vgl. OESTERSANDFORT, 2012, S. 650-655.

81 Vgl. EBD., S. 653. Hier ist die Rede von einer „modernen Klassizität“.

82 Blätter für die Kunst, 1897, S. 4.

83 ARBOGAST, 1961, S. 50.

84 STRIEWE, 2011, S. 63. Hier in Bezug auf Winckelmanns Antiken-Bild verwendet.

bination mit dem gegenwärtigen Deutschtum aus der produktiven Vereinigung polarer Prinzipien neu entstehen. Georges Gedichte wollen wie die Maximin-Konstruktion in der Synthese von Antike und Deutschtum gewissermaßen das Tote mit dem Lebendigen, das Ewige mit dem Vergänglichlichen verbinden und solcher Art das Bild kosmischer Totalität zeichnen.

George erhebt mit der Erschaffung Maximins ebenso wie mit seinen Gedichten den Anspruch, in der entgötterten Moderne den neue Orientierung gebenden Leitstern⁸⁵ für eine kulturelle Erneuerung festzuschreiben. Dieser Anspruch muss jedoch aus der ästhetizistischen Weltsicht Georges verstanden werden, die die Kunst an sich zur neuen Religion erhebt und „das Dasein und die Welt“ im Sinne Nietzsches nur noch „als *aesthetisches Phänomen* [...] *gerechtfertigt*“⁸⁶ [Herv. i. O.] sieht.

Nach dieser Denkfigur kann der ersehnte Umschwung von der einseitig materialistischen Zivilisation zu einer ganzheitlich-totalitären Kulturform nur über eine ästhetische Erziehung der Jugend erfolgen, damit sie

das leben nicht mehr niedrig sondern glühend anzusehen beginnt: [...] dass sie die steife gradheit sowie das geduckte lastentragende der umlebenden als hässlich vermeidet und freien hauptes schön durch das leben schreiten will: dass sie schliesslich auch ihr volkstum gross und nicht im beschränkten sinne eines stammes auffasst.⁸⁷

Aufgrund der ästhetischen Fixierung bietet Georges Kulturkritik keinen konkreten oder gar praktikierbaren Gegenentwurf. Zwar wird der apollinische Formwille als kulturkritische Antithese zum ungestalt wuchernden Modernismus des Wilhelminischen Zeitalters formuliert, er bleibt jedoch immer dem poetologischen Diskurs verhaftet. Einzig der im Gegensatz zur gesellschaftlichen Kälte der technischen Moderne stehende platonische Eros-Gedanke findet in der sinnlichen Verlebendigung der Antike im George-Kreis eine über den Bereich des Ästhetischen hinausweisende Konkretisierung. Die hier gelebte ‚warme‘ Gemeinschaft bedeutet für die Mitglieder des George-Kreises tatsächlich – zumindest zeitweise – einen realistischen Gegenentwurf zur vereinzelt existenz des „unbehausten Menschen“⁸⁸ in der ‚kalten‘ Modernegesell-

85 Vgl. den vielsagenden Titel des Gedichtbandes *Stern des Bundes*.

86 NIETZSCHE, 1999, S. 47.

87 Blätter für die Kunst, 1897, S. 4.

88 Vgl. HOLTHUSEN, 1955.

schaft.⁸⁹ Im gesellschaftspolitischen Bereich bleibt „George gänzlich uneindeutig: keine klare Zielbestimmung, kein tragfähiges Engagement, vielmehr wuchtige Unbestimmtheit, Distanz.“⁹⁰ Die ästhetische Vision des ‚schönen Lebens‘ bleibt vage und öffnet mit dem „verführerischen Reiz [...] ihre[r] Botschaftslosigkeit“⁹¹ verschiedensten Projektionen Tür und Tor. So war es einerseits möglich und durchaus plausibel, die Dichtung Georges faschistisch zu rezipieren, andererseits aber auch sie als Grundsteinlegung des dritten Humanismus und als ausschlaggebenden geistigen Hintergrund der Hitlerattentäter vom 20. Juli 1944 zu sehen.⁹²

In jedem Fall ist Georges ästhetizistische Kulturkritik nicht mit einer Ideologie zu verwechseln, weil sie den im Prozess der Säkularisierung ‚leer‘ gewordenen „Platz der Wahrheit unbesetzt“ lässt.⁹³ In ihrem Kreisen um das konstruktive Wesen der Kunst könnte man diese „Poesie der leeren Mitte“⁹⁴ vielleicht als eine Vorstufe der von Konersmann beschriebenen modernen, postrestitutiven Kulturkritik verstehen, die den Konstruktionscharakter des Kulturellen und damit dessen prinzipielle Instabilität kritisch reflektiert.⁹⁵

Fazit

Trotz wesentlicher Unterschiede funktionieren die kulturkritischen Ansätze Georges und Schulers in ihrem Zugriff auf Geschichte ähnlich. Beide bedienen sich eklektizistisch am humanistischen Bildungsfundus und formen die jeweiligen historischen Sachverhalte je nach ihren Bedürfnissen. Diese sind in beiden Fällen von einem grundlegenden Unbehagen in der zivilisatorischen Moderne bestimmt und getragen von der Suche nach einem Ausweg aus der „transzendentalen Obdachlosigkeit“⁹⁶ und einer Sehnsucht nach einer weniger rationalistisch und materialistisch bestimmten Kulturform. In diesem Zusam-

89 Zur Differenzierung von ‚warmer Gemeinschaft‘ und ‚kalter Gesellschaft‘ vgl. TÖNNIES, 1887.

90 VITZTHUM, 2013, S. 189.

91 MOSEBACH, 2013, S. 210.

92 Vgl. auch OSTERKAMP, 2012, S. 213 und 216f.

93 KONERSMANN, 2008, S. 132.

94 OSTERKAMP, 2010.

95 Vgl. KONERSMANN, 2008, S. 44.

96 LUKÁCS, 1974, S. 32.

menhang wird Geschichte funktionalisiert und „Bildungswissen“ in ‚Erlösungswissen‘⁹⁷ transformiert.

Sowohl Schulers ‚Rom‘ als auch Georges ‚Griechenland‘ erweisen sich dabei letztlich als absolut zeitbedingte Konstruktionen, die ihre Attribute aus der Antithetik zu den Merkmalen der technischen Moderne beziehen.⁹⁸ Mit der Hinwendung zur Antike treten sowohl George als auch Schuler abseits von der Gesellschaft und Kultur ihrer Gegenwart. Sie markierten sich sogar selbst öffentlich sichtbar als *fremd*, indem sie sich im Schwabing der Jahrhundertwende als Römer und Griechen inszenierten bzw. mit der Kosmischen Runde und dem George-Kreis mystische Zirkel gründeten, die den Außenstehenden vollkommen rätselhaft blieben.⁹⁹ Das Unbehagen in der Kultur mündet bei ihnen in dem Bedürfnis nach einer maximalen Distanzgewinnung, auf die ihre Verlebendigungsversuche der Antike zurückzuführen sind, weil damit sowohl eine diachrone als auch eine (inter-)kulturelle Distanz zur Gegenwart gewonnen wird. Dabei erfolgt diese extensive Fremdstellung grundsätzlich in einer Zentrierung auf das Eigene, weil mit diesem Abseitstreten erst die für ihre radikale Zeit- und Kulturkritik notwendig kritische Distanz gewonnen wird, die es erlaubt, „aus diesem Abstand heraus, also aus einer Position der Transzendentalität oder der Apriorizität heraus die Verstrickungen zu unterlaufen, in die das falsche Leben die Menschen, ihre Vorstellungen und Erwartungen hineinzieht.“¹⁰⁰

Von diesem funktionalistischen Standpunkt aus gesehen wäre die Wahl der historischen Fremdkultur prinzipiell variabel, wengleich Hellas und Rom aufgrund des bildungsbürgerlichen Kanons und geistesgeschichtlicher Traditionen gewissermaßen dazu prädestiniert sind, die Projektionsflächen zeitbedingter Sehnsüchte abzugeben. Dem grundsätzlich auf den Konstruktionscharakter der Kunst rekurrierenden George scheint dieser Umstand überaus bewusst gewesen zu sein, wenn er in der Vorrede zum *Buch der Hirten- und Preisgedichte* schreibt:

Es steht wohl an vorzuschicken dass in diesen [...] werken nirgends das bild eines geschichtlichen oder entwicklungsabschnitts entworfen werden soll: sie enthalten spiegelungen einer seele [...]

97 DÖRR, 2007, S. 60.

98 Auch Osterkamp verweist darauf, „dass das ‚Neue Reich‘ all das nicht ist, was die Welt der Moderne repräsentiert“ (OSTERKAMP, 2012, S. 215, vgl. auch S. 217).

99 Vgl. u. a. REVENTLOW, 2010.

100 KONERSMANN, 2008, S. 38.

Jede zeit und jeder geist rücken indem sie fremde und vergangenheit nach eigener art gestalten ins reich des persönlichen und heutigen und von unseren [...] grossen bildungswelten ist hier nicht mehr enthalten als in einigen von uns noch eben lebt.¹⁰¹

Literatur

Quellen

GEORGE, STEFAN, Sämtliche Werke in 18 Bdn., hg. von der STEFAN GEORGE STIFTUNG, Stuttgart 2003.

SCHULER, ALFRED, Gesammelte Werke, hg., komment. und eingeleitet von BAAL MÜLLER, München 2007.

Forschungsliteratur

ARBOGAST, HUBERT, Stefan George und die Antike, in: Kein ding sei wo das wort gebracht. Stefan George zum Gedenken (Schriftenreihe Agora 11), hg. von MANFRED SCHLÖSSER, 2. wesentl. verb. Aufl., Darmstadt 1961, S. 41-54.

BAUER, ROGER, Die schöne Décadence. Geschichte eines literarischen Paradoxons (Das Abendland, Neue Folge 28), Frankfurt a. M. 2001.

Blätter für die Kunst, begründet von STEFAN GEORGE, hg. von CARL AUGUST KLEIN, 1, 1 (1892), 2, 2 (1894), 4, 1 (1897).

BRAUNGART, WOLFGANG, Poetik, Rhetorik, Hermeneutik, in: Stefan George und sein Kreis. Ein Handbuch, hg. von ACHIM AURNHAMMER u. a., 3 Bde., Bd. 2, Berlin 2012, S. 495-550.

BREUER, STEFAN, Ästhetischer Fundamentalismus. Stefan George und der deutsche Antimodernismus, Darmstadt 1995.

DÖRR, GEORG, Muttermythos und Herrschaftsmythos. Zur Dialektik der Aufklärung um die Jahrhundertwende bei den Kosmikern, Stefan George und in der Frankfurter Schule (Epistema 588), Würzburg 2007.

FROMMEL, WOLFGANG, Alfred Schuler. Spuren heidnischer Gnosis, in: Alfred Schuler. Drei Annäherungen, hg. von DEMS. u. a., Amsterdam 1985, S. 5-23.

101 GEORGE, 2003, III, S. 7.

- FUNK, GERALD u. a. (Hg.), Ästhetik des Ähnlichen. Zur Poetik und Kunstphilosophie der Moderne, Frankfurt a. M. 2001.
- HEIMBÖCKEL, DIETER/MEIN, GEORG, Zwischen Provokation und Usurpation oder Nichtwissen als Zumutung des Fremden. Zur Einleitung des Bandes, in: Zwischen Provokation und Usurpation. Interkulturalität als (un)vollendetes Projekt der Literatur- und Sprachwissenschaft, hg. von DIETER HEIMBÖCKEL u. a., München 2010, S. 9-14.
- HERRES, NINA, Der Teppich des Lebens und die Lieder von Traum und Tod mit einem Vorspiel (SW V), in: Stefan George und sein Kreis. Ein Handbuch, hg. von ACHIM AURNHAMMER u. a., 3 Bde., Bd. 1, Berlin 2012, S. 156-175.
- HOLTHUSEN, HANS EGON, Der unbehauste Mensch. Motive und Probleme der modernen Literatur, 3. Aufl., München 1955.
- HUCH, RODERICH, Alfred Schuler – Ludwig Klages – Stefan George. Erinnerungen an Kreise und Krisen der Jahrhundertwende in München-Schwabing, Amsterdam 1972.
- KALTENBRUNNER, GERD-KLAUS, Zwischen Rilke und Hitler – Alfred Schuler, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 19, 4 (1967), S. 333-347.
- KARLAUF, THOMAS, Stefan George. Die Entdeckung des Charisma. Biographie, 4. Aufl., München 2007.
- KISSEL, THEODOR K., Kaiser zwischen Genie und Wahn. Caligula, Nero, Elagabal, Düsseldorf 2006.
- KLAGES, LUDWIG, Einführung des Herausgebers, in: Alfred Schuler. Fragmente und Vorträge aus dem Nachlass. Mit einer Einführung von DEMS., Leipzig 1940, S. 1-119.
- KONERSMANN, RALF, Kulturkritik, Frankfurt a. M. 2008.
- LANGBEHN, JULIUS, Rembrandt als Erzieher. Von einem Deutschen, 43. Aufl., Leipzig 1893.
- LUKÁCS, GEORG, Die Theorie des Romans. Ein geschichtlicher Versuch über die Formen der großen Epik, Sonderausgabe der Sammlung Luchterhand, 2. Aufl., Neuwied/Berlin 1974.
- MANN, THOMAS, Gladius Dei, in: DERS., Sämtliche Erzählungen. In 2 Bdn., Bd. 1, 5. Aufl., Frankfurt a. M. 1995.
- MOMMSEN, THEODOR, Römische Kaisergeschichte. Nach Vorlesungs-Mitschriften von SEBASTIAN und PAUL HENSEL 1882/86, München 1992.

- MOSEBACH, MARTIN, Stefan Georges Religion, in: Sinn und Form 65, 2 (2013), S. 199-211.
- MÜLLER, BAAL, Einleitung, in: Schuler, Alfred, Gesammelte Werke, hg. komment. und eingel. von DEMS., München 2007, S. 9-68.
- NEITZEL, SÖNKE, Weltmacht oder Untergang. Die Weltreichslehre im Zeitalter des Imperialismus. Mit einem Geleitwort von WINFRIED BAUMGART, Paderborn u. a. 2000.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH, Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bdn., Bd. 1, hg. von GIORGIO COLLI/MAZZINO MONTINARI, München 1999.
- OESTERSANDFORT, CHRISTIAN, Antike-Rezeption, in: Stefan George und sein Kreis. Ein Handbuch, hg. von ACHIM AURNHAMMER u. a., 3 Bde., Bd. 2, Berlin 2012, S. 647-671.
- OEXLE, OTTO GERHARD, Krise des Historismus – Krise der Wirklichkeit. Eine Problemgeschichte der Moderne, in: Krise des Historismus – Krise der Wirklichkeit. Wissenschaft, Kunst und Literatur 1880-1932 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 228), hg. von DEMS., Göttingen 2007, S. 11-116.
- OSTERKAMP, ERNST, Poesie der leeren Mitte. Stefan Georges Neues Reich, München 2010.
- DERS., Das Neue Reich (SW IX), in: Stefan George und sein Kreis. Ein Handbuch, hg. von ACHIM AURNHAMMER u. a., 3Bde., Bd. 1, Berlin 2012, S. 203-217.
- PLUMPE, GERHARD, Alfred Schuler – Chaos und Neubeginn. Zur Funktion des Mythos in der Moderne, Berlin 1978.
- REVENTLOW, FRANZISKA ZU, Herrn Dames Aufzeichnungen oder Begebenheiten aus einem merkwürdigen Stadtteil, in: DIES., Sämtliche Werke in 6 Bdn., hg. von MICHAEL SCHARDT, Bd. 2, 2. Aufl., Hamburg 2010.
- RITTER, HENNING, Die Religion der Zukunft, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Nr. 74 (29.3.1997), S. B1.
- RÜSEN, JÖRN, Preface to the Series, in: Narration, Identity and Historical Consciousness (Making Sense of History. Studies in Metahistory, Historiography, Historical Culture, and Intercultural Communication 3), hg. von JÜRGEN STRAUB, New York/Oxford 2005, S. vii-xii.
- SCHULER, KARL-HEINZ, Alfred Schuler. Familiengeschichte und Jugend, in: Alfred Schuler. Drei Annäherungen, hg. von WOLFGANG FROMMEL, Amsterdam 1985, S. 42-58.

- SOMMER, KATJA I. L., Schulers Nero, in: Alfred Schuler – der Letzte Römer. Neue Beiträge zur Münchener Kosmik (Castrum Peregrini 49, 242-243), hg. von BAAL MÜLLER, Amsterdam 2000, S. 5-32.
- SPENGLER, OSWALD, Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte, 16. Aufl., München 2003.
- STRIEWE, BARBARA, Der ‚Dritte Humanismus‘. Aspekte deutscher Griechenrezeption vom George-Kreis bis zum Nationalsozialismus, Berlin/New York 2011.
- TÖNNIES, FERDINAND, Gemeinschaft und Gesellschaft, Berlin 1887.
- VITZTHUM, WOLFGANG, „Schon eure Zahl ist Frevel“. Stefan George und die Demokratie, in: Sinn und Form 65, 2 (2013), S. 189-198.
- WEGENER, FRANZ, Alfred Schuler, der letzte deutsche Katharer. Gnosis, Nationalsozialismus und mystische Blutleuchte, Gladbeck 2003.
- WIEGMANN-SCHUBERT, EVA C., Fremdheitskonstruktionen und Kolonialdiskurs in Julius Langbehns *Rembrandt als Erzieher*. Ein Beitrag zur interkulturellen Dimension der Kulturkritik um 1900, in: Zeitschrift für interkulturelle Germanistik, 4, 1 (2013), S. 59-94.