Erschienen als:
Keller, Felix. 2001. Die ferne Wirklichkeit.
Stefan Georges Kritik an einer Wissenschaft der Gesellschaft.
In: Peter-Ulrich Merz-Benz und Gerhard Wagner (Hrsg.).
Soziologie und Antisoziologie.
Ein Diskurs und seine Rekonstruktion. München. UVK. S. 183-209.

Die ferne Wirklichkeit

Stefan Georges Ästhetik als Kritik an einer Wissenschaft der Gesellschaft

Felix Keller

Die „Intellektuellendämmerung", welche Wolfgang Schivelbusch (1982) im Frankfurt der zwanziger Jahre aufziehen sah, stand unter dem Zeichen einer unüberbrückbaren Konfrontation zweier intellektueller Bewegungen: der Soziologie als sich etablierender Wissenschaft standen die Georgianer gegenüber, ein Kreis von Literaten und Wissenschaftlern um Stefan George (1868–1933), die sich der Zelebration einer reinen Ästhetik verschrieben hatten. Unmittelbar vor der Zerschlagung des wissenschaftlichen und kulturellen Feldes hatten sich zwei „Weltanschauungen" konsolidiert, die sich scheinbar durch eine größtmögliche Ferne auszeichneten. Doch die Kritik einer radikal gefassten Ästhetik an der Soziologie, wie sie George und sein Kreis äußerten, hat ihre traumatisierende Wirkung auf die Identität des Fachs nicht verloren. Die Soziologie antwortet gemeinhin mit den ihr eigenen Mitteln: sie erklärt das Phänomen der Kritik an ihr selbst als soziologisch begreif- und benennbar. Doch damit vermag sie mutmaßlich niemanden zu überzeugen, einen Beitrag zur allgemeinen Ästhetik des Seins zu liefern, um die es letztlich den Georgianern ging. Der Gegensatz erscheint unversöhnlich und bleibt, wie Stefan Breuer (1996) zeigt, keineswegs auf Zeit und Personen beschränkt. Die Konflikte des Wirkungskreises um George mit der entstehenden Soziologie haben wohl aus diesem Grunde schon ausgiebige Erörterung erfahren. Ausführlich widmet sich beispielsweise Wolf Lepenies (1985) in seiner Arbeit über die „drei Kulturen" dem Verhältnis Georges zu Georg Simmel und Max Weber. Breuer (1996) wiederum seziert den Georgianismus nach soziologischen und psychoanalytischen Gesichtspunkten, um zu den Grundelementen eines „ästhetischen Fundamentalismus" vorzustoßen, und Carola Groppe (1997) hat in einer akribischen Arbeit die letzten verbleibenden Lücken ge-

schlossen, die zwischen Georgianismus und Soziologie noch bestanden.[1] Was indes bei der Diskussion einer solchen Polarität nur allzu schnell außer Acht gerät, ist das Gemeinsame des Differenten selbst; das, was überhaupt die Konfrontation erst ermöglicht. Der folgende Beitrag sucht deshalb nach dem, was die Formulierung einer radikalen Ästhetik bei allen Unterschieden mit der entstehenden Soziologie als Wissenschaft teilt, und das ist mehr als eine weltanschauliche Grundstimmung oder eine gemeinsame Rhetorik. Der Schilderung des Georgianischen Umkreises mit seiner Programmatik folgt eine Darlegung der Konfrontation mit den Gesellschaftswissenschaften, insbesondere der Arbeit Webers. Schlussendlich versucht der Artikel aber ein Verständnis dieser Konfrontation zu entwickeln, um gerade in dieser Spezifität auch das Allgemeine erkennen zu können.

Stefan Georges Umfeld erscheint in der Literatur- und Geistesgeschichtsschreibung als ein verschworener elitärer Kreis: der Geografie dieser Gemeinschaft, der Nähe und Distanzen, Ausschlüsse und Einberufungen widmen sich wie erwähnt viele Publikationen. Eine Fotografie, den George-Kreis im Jahr 1919 in Heidelberg abbildend, stets präsent in Arbeiten, welche die Geschichte des George-Kreises aufzeigen, mag an dieser Stelle als Sinnbild für die Exklusivität der Georgianischen Gemeinschaft gelten:



1 Weitere einschlägige Diskussionen finden sich bei Weiller (1994), Kolk (1995), Breuer (1995) sowie Blomert (1999).

Die Fotografie zeigt zehn Personen des engsten George-Kreises, darunter Friedrich Gundolf und selbstverständlich George selbst, in einer eigentümlichen Aufstellung: die Personen um George ordnen sich in zwei Halbkreisen, einem sitzenden und einem stehenden; die Körper dieser Personen sind der Kamera zugewandt. Doch kaum ein Auge sucht Kontakt mit dem Objektiv, und wenn, dann in äußerster Verachtung oder mit dem Anschein bloßer Zufälligkeit. Vielmehr richten sich die Blicke auf den Kreis selbst, dabei den engen Körperkontakt noch unterstreichend. George selbst aber sitzt von diesen Halbkreisen abgesetzt, er ist nur im Profil zu sehen. Sein Blick fixiert die im Halbkreis sitzenden Personen, scheint sie zu mustern; der Kreis ist Fluchtpunkt seiner Orientierung, ohne dass damit eine bestimmte Person gemeint wäre. George ist so sehr intellektuelles und geistiges Zentrum, dass er den Kontakt mit dem Außen seiner Gemeinschaft, sofern er sich überhaupt als notwendig zeigt, getrost dieser von ihm geschaffenen Gemeinschaft überlassen kann und sich nicht mit dem Unbill der Welt abmühen muss.

Die Genealogie dieses Kreises ist unklar. Groppe lokalisiert den Keim der Bewegung in einer „akademischen Jugendgemeinschaft" in Niederschönhausen, die sich der Lektüre und Diskussion verschrieben hatte. George musste diese Gruppe mit der Rezitation seiner Gedichte, bislang erst als Privatdrucke veröffentlicht, eigentlich paralysiert haben und hat so den Weg für die Bildung einer elitären Gemeinschaft bereitet (Groppe 1997: 124 ff.). Anders Breuer (1996): er sieht die Gemeinschaftsbildung einsetzen mit internen Streitigkeiten einer „Kosmischen Runde" in München, die sich mit mystisch-esoterischen Séancen zu unterhalten pflegte und Kontakt mit kosmischen Urkräften suchte. Inmitten der Krise dieser Runde vermochte George, der zuvor stetig in Europa umhergereist war und in Berlin auch Literatur studierte, nun das Zepter an sich zu reißen, so Breuer, und den Kreis zu seinem Zwecke zu einem Dichterstaate umzufunktionieren. Das Element der Esoterik, der Zelebration heute eigentümlich bis komisch erscheinender Rituale, und die Rekrutierung aus Kreisen junger Akademiker erscheint in der Geschichtsschreibung stets als genuiner Bestandteil der Gefolgschaft Georges, hierin Exklusivität und Elitebewusstsein des Kreises unterstreichend.

Unabhängig von solchen Rekrutierungs- und Stabilisierungsmustern ist die Programmatik des George-Kreises nachhaltiger Bestandteil seiner Köhasion, mit anderen Worten, der kollektiven Vorstellungen, welche die Einheit erst ermöglichen. Hierin dürfte für George, als intellektuelles Zentrum, neben einer eher ambivalenten Beziehung zu Hugo von Hofmannsthal, die Auseinandersetzung mit Stéphane Mallarmé, den er zutiefst verehrte, ihn selbst als Meister anerkannte, entscheidend für die

Entwicklung einer ästhetischen Ideologie gewesen sein. Die bis aufs Äußerste stilisierte Ästhetik, die auf keine gesellschaftlichen Zwänge Rücksicht nahm, die absolut autonome künstlerische Produktion jenseits aller Konventionen und Forderungen eines Publikums also, sah George in Mallarmé in idealer Weise verwirklicht: „Jeden wahren künstler hat einmal die sehnsucht befallen in einer sprache sich auszudrücken deren die unheilige menge sich nie bedienen würde oder seine worte so zu stellen dass nur der eingeweite ihre here bestimmung erkenne", schrieb er in seiner „Lobrede auf Mallarmé".[2] Das Programm der eigenen Sprache hat er denn selbst radikal vorangetrieben und im eigentlichen Sinne wörtlich genommen: George verwendet in seinen Gedichten unter Umständen Zeilen in ganz und gar fremder Sprache.[3] Der Versuch, sich durch die Ästhetik der gesellschaftlichen Wirklichkeit kultureller Produktion und Reproduktion zu entheben, zeigt sich noch deutlicher in der Anwendung einer eigenen Schrift, einer spezifischen Interpunktion und seltener Reimformen. Wie ein Markenzeichen seiner Produktion sind die Texte Georges seit Beginn des Jahrhunderts in einer eigenen Druckschrift verfasst, die seiner Handschrift angeglichen ist. Die Interpunktion folgt eigenen Wegen und setzt syntaktische Einheiten auf ungewöhnliche Weise, und nicht zuletzt fällt auch die Kleinschreibung auf – alles grafische und grammatikalische Elemente, die nicht nur Eigenheit und Unverkennbarkeit stilisieren, sondern sich auch der Einsicht der Sprache als sozialer Tatsache widersetzten, eine einstmals „schockierende Neigung" (Adorno 1991: 526). Die Enthebung aus der gesellschaftlichen Welt durch ein ästhetisches Programm kommt indes auch in der Produktionsweise zum Ausdruck. Zu Beginn veröffentlichte George seine Arbeit nur in eigenen, speziellen Organen und in einer Auflage von 100 Exemplaren, die nur Eingeweihten und Gesinnungsgenossen zugänglich waren, beispielsweise in den *Blättern für die Kunst*. Hier, in der Vorrede zur ersten Ausgabe, findet sich indes die ursprüngliche Programmatik des George-Kreises in verdichteter Weise: „Der name dieser veröffentlichung sagt schon zum teil was sie soll: der kunst besonders der dichtung und dem schrifttum dienen, alles staatliche und gesellschaftliche ausscheidend. – Sie will die GEISTIGE KUNST auf grund der neuen fühlweise und mache – eine kunst für die kunst – und steht deshalb im gegensatz zu jener verbrauchten und minderwertigen schule die einer falschen auffassung der wirklichkeit entsprang sie kann sich auch nicht beschäftigen mit weltverbesserungen und allbeglükkungsträumen in denen man gegenwärtig bei uns den keim zu allem neu-

2 Zitiert nach Žmegač (1995: 305).
3 Das Gedicht „Ursprünge" endet wie folgt: „Über die hügel und inseln klang: / CO BESOSO PASOJE PTOROS / CO ES ON HAMA PASOJE BOAN" (George 1909: 129). Vgl. dazu auch Breuer (1996: 31).

en sieht die ja sehr schön sein mögen aber in ein andres gebiet gehören als das der dichtung."[4]

Das Programm des *l'art pour l'art* richtet sich hier implizit gegen die poetologische Auffassung des Naturalismus, der sich sowohl in Malerei und Literatur einer wirklichkeitsgetreuen Darstellung von Natur und Gesellschaft verschrieben hatte. Der Naturalismus, sofern er als kulturelle Strömung des ausgehenden 19. Jahrhunderts überhaupt fassbar ist, verpflichtete sich nicht nur der naturgetreuen Darstellung des Sichtbaren (beispielsweise in der Malerei bei Gustave Courbet und Max Liebermann), sondern blieb zuletzt mit teils schockierenden gesellschaftskritischem Impetus verbunden,[5] wie es im Feld der Literatur in Emile Zolas Werk zum Ausdruck kommt: Der Mensch erscheint als Produkt seiner gesellschaftlichen und historischen Umstände, und der Naturalismus hat sich konsequenterweise hierin „an die Tatsachen und ‚nichts als an die Tatsachen' zu halten" (Hauser 1988: 326).[6] Anders das Programm Georges: erst indem „alles staatliche und gesellschaftliche" ausgeschieden ist, findet die Kunst zu sich selbst, vermag so GEISTIGE KUNST zu sein, eine neue „fühlweise" ausdrückend. Ein gesellschaftliches und politisches Engagement wird hierbei nicht per se ausgeschieden, als unsinnig betrachtet: es gehört lediglich in ein „andres gebiet" als die „dichtung". Entsprechend harsch fällt auch die explizite Kritik am Naturalismus aus: die Naturalisten entnähmen ihre „stoffe" aus „pöbel gosse und alltag".[7] Mit einem solchen Programm hinterlässt der Naturalismus für die Kunst einen „unberechenbaren Schaden": „dass er uns daran gewöhnt hat gewisse begleitende bewegungen einer handlung zur vollständigkeit zu fordern die aber wenn sie vom dichter berücksichtigt werden jedes werk grossen zuges unmöglich machen ..."[8] Denn der Naturalismus vermag in seiner Fixierung auf die genaue Darstellung der Oberflächenschichten der Realität, zu den wesentlichen Kategorien des Verstehens nicht vorzustoßen. Entsprechend auch ist die Poesie die Form der literarischen Ästhetik Georges, währenddessen der Roman, weil er Geschichten erzählt, mit einem „Bannfluch" belegt ist (Adorno 1991: 534). Es ist also gerade die Distanz zu der empirischen Wirklich-

4 Zitiert nach Žmegač (1995: 310).
5 Vgl. hinsichtlich der bildenden Kunst: Gombrich (1986: 448 ff.).
6 Hauser liefert auch eine präzise Soziologie des Naturalismus und parallelisiert ihn auf eigentümliche Weise zum Symbolismus, ein Ausgangspunkt hin zur l'art pour l'art Georges.
7 *Blätter für die Kunst*, siebente Folge, abgedruckt in Zeller (1968: 222). Die „Blätter für die Kunst" selbst sind schwer zugänglich, da nur an eingeweihte Kreise verteilt. Deshalb wird hier und im Folgenden auf die Wiedergabe in Zeller (1968) verwiesen.
8 Einleitungen und Merksprüche der *Blätter für die Kunst*, zweite Folge, II. Band, abgedruckt in Zeller (1968: 65).

keit, der sich die frühen Georgianer verschrieben hatten: eine Entfernung von der Wirklichkeit, die sich nicht nur in der Programmatik abzeichnet, sondern selbst in der Schreibweise des George-Kreises. In einem Aufsatz zu George beschreibt der junge Georg Lukács die Technik der Georgischen Dichtung als eine Stilisierung, die jegliche Empathie, Identifikation verweigert, so sehr ist sie von all dem konkret Erzählten entfernt. Sie destilliert dramatische Momente, für die der Roman, das Drama, einen aufwendigen technischen und erzählerischen Aufbau heranzieht, um diese Momente jedoch gleichsam aus dem Geschehen hervorspringen zu lassen und in ihrer reinen ästhetischen Wirkung enthoben zu bewahren. Die „alte Lyrik" war Gelegenheitsdichtung, Volkslied, deshalb konnte sie mit Kompositionen selbst versehen werden: sie war damit ein Ereignis, das in seiner Bedeutung über sich selbst hinaus in die Welt ihrer Zuhörer verweist. Die neue Lyrik Georges nimmt selbst die Musikalität in die Dichtung hinein, wird dadurch zu einem „etwas in sich Geschlossenen, das weiter keiner Ergänzung bedarf" (Lukács 1971: 126). Nochmals ist hier die Bedeutung der eigenen Schrift zu erwähnen. Die nach Anweisungen Georges gegossenen Lettern (die heute verloren sind), sollten fürs Auge denselben Eindruck „ebenmäßiger Geschlossenheit" bieten, „die Georges Weise des Hersagens auch fürs Ohr anstrebte", wie die Neuedition von Georges Gesamtwerk ausführt. Die extreme Künstlichkeit bildet sich selbst noch im Inhalt der Gedichte ab, neben der Form gewiss das sekundäre Element in Georges Poetik, wie im Gedichtzyklus Algabal (George 1920a: 96):

> Mein garten bedarf nicht luft und nicht wärme
> Der garten den ich mir selber erbaut
> Und seiner vögel leblose schwärme
> Haben noch nie einen Frühling geschaut (...)
> Ein grauer schein aus verborgener höhle
> Verrät nicht wann morgen wann abend naht
> Und staubige dünste der mandel-öle
> Schweben auf beeten und anger saat.

Die Welt, die hier entsteht – beispielhaft für Georges Lyrik –, ist von maximaler Irrealität gekennzeichnet, ihr Bezug zur gewohnten Wirklichkeit ist gekappt, sodass selbst die lebenswichtigen Essenzen sich als hinfällig erweisen. Der Garten kommt ohne die lebensnotwendigen Elemente aus, die Vögel sind letztlich leblos, und der Rhythmus der Natur ist gebannt; wann Morgen oder Abend ist, bleibt unerkennbar, ist nicht relevant. In der inneren Geschlossenheit von Inhalt, Form, Schreibweise

und visueller Erscheinung erweist diese poetische Form sich gegenüber allen anderen bislang bekannten deutschen Lyrikformen tatsächlich als schlicht „inkommensurabel" (Adorno 1991: 531). Lukács sieht darin ein eigentliches „Sich-Entfernen vom Leben" gespiegelt, das indes nichts weniger als „das Schicksal jedermanns" sei. In den „George-Liedern" drücke sich aber letztlich eine Traurigkeit aus über das „Nirgendhingehören-könnens" eines „einsamen, aus allen sozialen Banden" gelösten Menschen (Lukács 1953: 129). Ebenso sieht Simmel in Georges Lyrik zunächst ein „aller bloßen Gegenwärtigkeit entrücktes Wesen" (Simmel 1995: 26), ein „vollkommenes Artistenthum, das keinem bloß persönlichen Tone Raum giebt, und in dem der Wille zum objektiven Kunstwerk alleinherrschend geworden ist" (Simmel 1995: 30). Der Inhalt des Gesagten wird das „bloße Mittel", um „rein ästhetische Werthe abzubilden." Dahinter aber zeichnet sich für Simmel ein Moment der Resignation ab gegenüber der Fülle der Wirklichkeit und der Gefühlswelt, die gerade in der Ästhetisierung als Distanzierung zum Ausdruck kommt. Indem Georges Kunst von „vornherein durch das Bestreben bezeichnet [wird], ausschließlich als Kunst zu wirken" (Simmel 1995: 22), ist damit, so lässt sich aus Simmels Überlegungen folgern, dieser radikalen Ästhetisierung nichts weniger als ein Moment der Aussichtslosigkeit gegenüber der Erreichbarkeit der Welt und selbst den eigenen Empfindungen eingeschrieben.

Doch bei einer solchen radikalen *l'art pour l'art* stellt sich unweigerlich die Frage, weshalb sich überhaupt eine Konfrontation mit der Soziologie einstellte, einer „Wirklichkeitswissenschaft" (Weber 1988a: 170) par excellence. Hatte mit dem Symbolismus und dem Ästhetizismus, der beim George-Kreis exemplarisch zum Ausdruck kommt, die Kunst nicht gerade ihre radikale Autonomie eingefordert und, ihre Anerkennung im kulturellen Feld spricht dafür, auch erhalten? Weshalb dann der Kampf mit einem auf den ersten Blick so fernen Gebieten wie den Sozialwissenschaften? Nach Lepenies basierte der Konflikt des George-Kreises mit den Sozialwissenschaften zunächst auf einer gemeinsamen „pessimistischen, ja tragischen Stimmung, welche die Werke eines Simmel und Weber durchzog" (Lepenies 1985: 336). In der Zeitdiagnostik, die eine sozial zersetzende Wirkung der sich ausbreitenden rationalen Vernunft und der Bürokratisierung wahrnimmt, nicht zuletzt vermittelt durch den Protestantismus, finden sich enge Übereinstimmungen zwischen soziologischer Analyse und Georgianischem Weltbild (Lepenies 1985: 348). Dennoch hatten sich die Georgianer vehement gegen eine Wissenschaft der Gesellschaft, die gerade als Ausdruck der genannten Tendenzen verstanden wurde, gewandt. Der Wissenschaft, so Lepenies, wurde zwar zugestanden, einiges an unverzichtbarem Handwerk zu liefern, keineswegs sollte sie aber „Menschen- und Weltdeutung" zulassen,

ein Projekt, dem sich gerade die erwachenden Sozialwissenschaften verschrieben hatten. Doch jede wissenschaftliche Methode galt als ein Entfernen vom Leben, vom Wahrnehmen des eigentlich Wirklichen und Sinnlichen. Insbesondere die in irgendeiner Weise angewandte Statistik musste eigentliches Grauen hervorrufen: mit ihr wurde der Mensch als solcher aus der Wahrnehmung verdrängt, in ihr kommt die „Verameisung der Welt" exemplarisch zum Ausdruck, die von der „‚Wissenschaft mit dem wenig unerfreulichen Namen' – die Soziologie" noch eigentlich eine Verdoppelung erfährt (Lepenies 1985: 318, 334). Dem stellen die Georgianer die „Methode als Erlebnis" gegenüber. Nicht „empirischer Gehalt" oder „theoretische Stimmigkeit" sind ausschlaggebend, sondern Wahrnehmung und „Erschütterung" (Lepenies 1985: 328, 326). Erlebnis versus methodische Strenge, das brachte Sozialwissenschaften und Georgianismus miteinander in Konflikt, eine Polarität, die augenfällig bereits von Weber (1988b) in seiner Rede „Wissenschaft als Beruf" herausgestrichen wird.

Edgar Salin bringt diese unterschiedliche Weltsicht der Georgianer und der gängigen Wissenschaft in seiner 1949 erschienen Biographie des George-Kreises in gedrängter Form zum Ausdruck: Mit der „Heraushebung" der „leiblichen oder seelischen oder gesellschaftlichen Voraussetzungen, Wurzeln, Gründe", welche die „Bio- und Psycho- und Soziologen" hervorstreichen, sei eine „Gestalt oder ein Ereignis" mitnichten ‚erklärt'. Denn alle „ungefügten Worte" (damit ist das gemeint, was nicht als ästhetische Literatur im Sinne des George-Kreises gilt), „alle wissenschaftlichen Begriffe" geben nur „den Abklang, nicht das Leben selbst, nicht die Gestalt und nicht das Werk" (Salin 1954: 83). Die einzige Hoffnung besteht darin, eine schwankende Brücke zu schlagen zwischen „dem Großen und dem Deuter der Größe. Nur über diese Brücke geht der Weg dieser Wesenserkenntnis, – nur über diese Brücke geht auch der einzig zureichende Weg der Kritik" (Salin 1954: 83). Mit anderen Worten: die wissenschaftliche Methode ist Sisyphus-Arbeit. Das Abmühen mit ihr zielt am Leben vorbei. Doch Erkenntnis ist möglich: durch Größe, durch eine beinahe messianische Instanz des Erkennens.

Mit dieser offensichtlichen Abgrenzung gegenüber der Wissenschaft ist indes keineswegs geklärt, weshalb sich die Sozialwissenschaften und die Georgianische Ästhetik, der gerade auch ein Element der Selbstgenügsamkeit, ja diskursiver Schließung eigen ist, in direkter Weise in die Haare kamen. In der Tat wird der Konflikt in der Literatur weniger auf diskursiver Ebene diskutiert, denn auf jener der persönlichen Beziehungen, offenbar eine ideen- und wissenschaftsgeschichtlich attraktivere Vorgehensweise. Die direkte Auseinandersetzung mit dem entstehenden Sozialwissenschaften geschah vornehmlich mit Weber. Wie Breuer (1996) attestiert Lepenies (1985) nämlich einem anderen Soziologen, der

mit dem George-Kreis in Kontakt stand, eine gewisse inhaltliche wie formale und zu Beginn personale Nähe: Gemeint ist Simmel, der sich in seinen ästhetischen Schriften intensiv mit George beschäftigt hatte (Simmel 1992a; 1995) und lange Zeit auch persönlichen Kontakt pflegte. Weber und George gelten hingegen seit Marianne Weber schlicht als „polare Möglichkeiten des Menschentums", die ihre „Geisteswelt" mit völlig verschiedenen Werkzeugen schaffen: „Der eine mit seiner die ganze gegenständliche Kultur durchdringenden Ratio, zu der als ungesuchte Hilfsmittel unmittelbares Wirklichkeitserleben und plastische Gestaltungskraft hinzutreten. Der andere die innere Seelenwelt mit einer Schau- und Bildkraft, deren Intensität sich in der Schönheit eines streng und eigen geformten Sprachleibs bändigt" (Weber 1984: 468). Ähnlich fasst auch Salin die Begegnung Georges mit Weber: Aus den Worten des „Dichters wie des Gelehrten" ginge hervor, dass „jeder im andern die vollkommene Verkörperung der ihm fremdsten Wesensart erkannt hatte" (Salin 1954: 107). Indes, bei aller Hochachtung vor Webers „lauterer Gesinnung" und seinem Asketentum, George habe auf die Dauer in Weber nichts gefunden, „was ihn fördern konnte", woraufhin er „für sich" den Verkehr abgebrochen habe. Immerhin sei es George genehm gewesen, dass Personen aus seinem Kreise, etwa Gundolf, den Kontakt aufrecht erhielten zu einem Mann, der „starke geistige Macht" ausübte, vornehmlich in Heidelberg, und der in „einzigartiger, geläuterter und läuternder Klarheit die letzte Stellung der ‚objektiven' Wissenschaften ausbaute und verteidigte". Seinerseits habe Weber die Fehden mit den Georgianern geliebt, „da seine bis zur Maßlosigkeit erregbare Natur den Kampf als Element des Lebens nötig hatte und da die aristokratische Haltung Georges und seiner Jünger seinem demokratischen Liberalismus als gefährliche Gegnerschaft erschien" (Salin 1954: 107). Trotz aller Bewunderung für die „Wucht der Person" erschien Weber den Georgianern als zutiefst a-musische Person, die keinen „unmittelbaren Zugang zur Kunst" hatte und deshalb gezwungen war, sich „seine ‚Soziologie'" zu schaffen, um „mittelbar durch begriffliche Erkenntnis die Gebilde zu fassen, zu denen ihm der Erlebnis-Weg versagt war" (Salin 1954: 108f.). Webers Welt war durch „tötende ‚Objektivität'" gekennzeichnet, durch „zerlegende und zersetzende Kritik", während hüben bei den Georgianern „Zauber des Lebens", „Liebe" und „lebendige Gerechtigkeit" herrschte (Salin 1954: 108).

Mit etwas weniger Pathos zeichnet Marianne Weber die Begegnung ihres Mannes mit George. In ihrer Schilderung findet die erste Begegnung im Jahre 1910 statt, die im Kapitel „Das schöne Leben" dargestellt ist: „Unser Leben ist bis an den Rand gefüllt, täglich Besuch, mindestens eine suchende Seele (...). Dann kommen aber auch Menschen, die nicht bedürftig, sondern Gebende sind: seit kurzem vor allem Stephan

George (...). Offenbar fühlt er sich zu Max, dem auch in Gundolf, Georges bedeutendstem Jünger, ein Freund erwachsen ist, als zu einer Quelle des Wissens vom Wirklichkeitsleben unserer Zeit hingezogen" (Weber 1984: 462). Der Kontrast zu Salins Wahrnehmung kann nicht größer sein, und die Tatsache, dass in den beiden Hagiographien unterschiedliche Wirklichkeiten beschrieben werden, bestätigt sich auch in den folgenden Ausführungen Marianne Webers. Lange Zeit war Weber „taub" gewesen, so Marianne Weber, als ihm Heinrich Rickert die Gedichte „meisterhaft" vortrug. Er habe darin ein „artistisches Ästhetentum" gesehen, „das ihn nichts anging"; erst seine Krankheitsjahre hätten „bis dahin verschlossene Geheimkammern seiner Seele geöffnet", die ihn empfänglich für die Lyrik machten, vornehmlich für die Lyrik Rainer Maria Rilkes und Georges. Weber, der George in seinem Salon alsbald willkommen hieß, war nunmehr bereit, an George, „das Außergewöhnliche in ihm zu verehren, das gebietende Gewicht eines in der eignen Schöpferkraft beruhenden adligen Menschentums auf sich wirken zu lassen", ihm „Züge wirklicher Größe" zu attestieren (Weber 1984: 468, 465). Doch darüber hinaus bestand nur Trennendes. Die Ablehnung „der ganzen modernen Kultur" erregte Widerstand: das Ehepaar Weber stand „tagelang im Kampf mit dieser von George geforderten Verfluchung alles Gegenwärtigen". Was verteidigt wurde, war die Idee einer „ethischen Autonomie", oder mit anderen Worten: die bürgerliche Subjektivität, wohingegen der George-Kreis den autonomen Status des Subjekts ablehnte und „Autorität" und „Unterordnung" forderte (Weber 1984: 465, 469). Weber warf George den Kult eines „religiösen Prophetentums" vor, das nicht etwa, wie die Ideologie selbst den Anschein machen will, eine Erlösung einfordert, sondern in eine „Kreaturvergötterung" mündet, begleitet von einer autoritären Verachtung der „Massen" – eine Haltung, die ihm „fremd und unfruchtbar" erschien und nichts anderes als „unbrüderlich" (Weber 1984: 464, 474). Wie auch Salin disqualifiziert Marianne Weber den anderen Pol substantiell hinsichtlich kultureller Kompetenzen: „Weber kann sich die Früchte dichterischen Welterlebens aneignen und seine Seele damit speisen. George steht ablehnend zu den Werken wissenschaftlicher Welterkenntnis, deren Zumutungen an den Intellekt seine schöpferische Phantasie und die Formung seelischen Erlebens nur erdrückt hätte" (Weber 1984: 468). Dieses Zitat kontrastiert maximal die von Salin geschilderte Wahrnehmung Webers als cholerische, der Kultur verschlossene Persönlichkeit – wie könnte es auch anders sein: bei beiden Schriften, Salins Schilderung des George-Kreises und Marianne Webers Biographie ihres Gatten, handelt es sich um notgedrungenermaßen subjektivierende Lebenserinnerungen. In der Schilderung der Polarität als große Persönlichkeit einerseits mit einer nachfolgenden substantiellen Disqualifikation andererseits (Weber als unempfänglich für das Leben selbst; die Georgianer als begriffsunfähig der Welt gegenüber) ist schwerlich mehr zu erkennen als Rhetorik, welche die Bedeutung des Biographierten nochmals hervorhebt. Es ist deshalb auch nicht erstaunlich, dass ein Genre der Schilderung von Intellektuellenkreisen, das solche „Lebenserinnerungen" als Quellen nimmt, Anekdotisches fröhlich ins Kraut schießen lässt.

Was aber überraschen muss, ist, wie sehr Marianne Webers Schrift die Einschätzung des Verhältnisses zwischen George und Weber bei der soziologischen Literatur prädeterminiert hat.[9] Es muss auffallen, wie der Aspekt der Stilisierung bei Lepenies und bei Breuer, also den einflussreichsten jüngeren Werken, nur für den George-Kreis gilt, nicht aber beispielsweise für Marianne Webers Arbeit (der dafür die Ehre zukommt, als unmittelbare Quelle zu gelten).[10] Entsprechend muss auch Skepsis erregen, dass die beteiligten Personen, insbesondere George und Weber, als „charismatische Persönlichkeiten" geschildert werden.[11] Lepenies verwendet zur Beschreibung des Verhältnisses zwischen George und Weber gar die abenteuerliche Kategorie des „Charismaneides" (Lepenies 1985: 343). Doch mit dem Element des Charismas und seiner vergemeinschaftenden Kraft wird das Phänomen ungebrochen mit Begriffen beschrieben, welche die zur Diskussion stehende Soziologie jener Zeit selbst entwickelt hat, die Weber gar selbst auf George angewandt hat. Dieses Genre konzentriert sich denn auch vornehmlich auf die Schilderung der intellektuellen Schicksale „großer Menschen" (Lepenies 1985: 355). Der eine – Breuer (1996: 26 ff.) gibt hier allen Ernstes ein schwieriges Verhältnis zur Mutter an – löste die Spannungen in einer narzisstischen nationalistischen Kontrollsucht über die Welt auf, während der andere sich kraft seines Verstandes und seiner Methodik immerhin zum Klassiker der Soziologie aufzuschwingen vermochte, durch seine scharfsinnige Erkenntnismethode gefeit gegenüber jeglichen politischen Wahnideen, die sich im George-Kreis später verbreiten.[12] Doch es fragt sich, ob hier das Erklärungsmuster der charismatischen „Herr-

9 Durch nichts gebrochen folgt etwa Lepenies Marianne Webers Einschätzung: Gegenüber den Erkennungsmöglichkeiten der Soziologie erscheint der George-Kreis für den Soziologen Lepenies schlicht inferior: Auch wenn die „Gemütslage" der beiden Bewegungen sich entsprochen hätte, so hätten die Georgianer die „Voraussetzungen und Konsequenzen soziologischen Denkens" nicht teilen können.

10 Vgl. die Zusammenfassung der einschlägigen Weber-Forschung bei Groppe (1997: 571 f.).

11 Lepenies (1985: 324, 353). Breuers (1996: beispielsweise 239) Ausführungen werden von der Charismatheorie eigentlich durchzogen.

12 Harsch wendet sich der späte Lukács (1953) gegen eine solche Auffassung: bei Weber stellt er dialektisch ein ebenso irrationales Moment fest wie im George-Kreis, das durch die rationalisierende Methode gerade erst ‚wirklich' wird (Lukács, 1953: 489).

schaft", das, indem es der Selbststilisierung und den Hagiographien unmittelbar folgt, lediglich die Logik einer literarischen Gattung ungebrochen verdoppelt, bei der Stilisierung zur spezifischen Rhetorik gehört. Mehr als Andacht angesichts bedeutender Geister in schwierigen Zeiten ist letztlich aufgrund eines solchen subjektivierenden Ansatzes nicht zu holen.

Eine Perspektive, die nicht selbst das Kategoriensystem der am Konflikt unmittelbar Beteiligten verwendet, verspricht deshalb noch anderes Wissen zu Tage zu bringen, das über die bereits von den Akteuren bereit gelegten Erklärungsmuster hinaus weist. Diesbezüglich muss aber zu aller erst der individualisierende Ansatz verabschiedet werden, der bestimmte Äußerungen, Texte, Charaktereigenschaften, soziale Positionen, Präferenzen und individuelle Schicksale über einem Eigennamen zu einem letztendlich artifiziellen Konstrukt verschnürt.[13] Dagegen interessiert, neben den oben diskutierten stilisierten Unterschieden der beiden Personen, auf welche Weise sich die Äußerungen und Aussagen des George-Kreises und Webers erst überhaupt einander gegenüberstellen lassen; „was" es ausmacht, dass sie derselben Textsorte oder demselben „Diskurs" angehören. Oder mit anderen Worten: es geht zunächst um die Suche nach dem, was implizit vorausgesetzt ist, wenn von „Max Weber *und* Stefan George" gesprochen wird. Auf der inhaltlichen Ebene eines diffusen „Zeitgeistes" ist bereits eine bestimmte Parallele in der „tragischen" und „pessimistischen Grundstimmung" (Lepenies 1985: 336) erwähnt worden. Die Artikulation einer sozialen Krise ist sicher bestimmendes Element dieses Diskurses. Nicht umsonst zitieren auch die Georgianer Webers Protestantismus-These als Nachweis dafür, dass die Gesellschaft in der Krise steckt.[14] Es handelt sich demnach auch um Texte, die eine bestimmte Weltsicht in Bezug zu einem Wertesystem artikulieren, oder, allgemeiner, eine Relation herstellen von etwas, das *nicht* ist, zu etwas, das *ist*.

Doch diese rein abstrakte Form der Aussage muss letztendlich auch erzählt werden: und aus dieser Erzählung einer sich fortschreitend rationalisierenden Gesellschaft ergibt sich die Krisendiagnose, indem der imaginäre Zustand in immer größere Ferne rückt. Gerade hinsichtlich der narrativen Strukturen der Georgianischen wie der Weberschen Texte kommen aus literaturwissenschaftlicher Sicht einige Ähnlichkeiten

13 Exemplarisch für diese Kritik an der Idee der Autorschaft: Foucault (1993).

14 So im *Jahrbuch für die geistige Bewegung*, 3. Jahrgang, 1912 (abgedruckt in: Zeller 1968: 244): „Daß ein enger Zusammenhang besteht zwischen der protestantischen und der kapitalistischen Welt ist keine böswillige Unterstellung, sondern durch die klassische Schrift Max Webers unwiderleglich begründet worden." Gegen die zersetzenden Tendenzen des Protestantismus-Kapitalismus wird der Katholizismus gestellt, der seit jeher gegenüber Rationalisierungsschüben eine „Bollwerk" gebildet habe.

zu Tage, wie Edith Weillers (1994) Untersuchung zu *Max Weber und die literarische Moderne* zeigt. Weber benutzt in seiner Erzählung eine bildhafte Sprache, entwickelt gar eine eigene „Metaphorik, die die begriffliche Aussage poetisierend überlagert" (Weiller 1994: 141) und nicht selten zu einem ähnlichen Pathos wie die Weltsicht des George-Kreises greift. Eingehender zeigt dies Weiller an Webers Rede „Wissenschaft als Beruf". Diese endet mit der bekannten Stelle des Rufs aus Seïr in Edom aus der biblischen Exilzeit. Die Antwort nach dem „Ende der Nacht" bleibt unbeantwortet, ein jahrtausendelanges „Harren" und „Fragen" eines „Volkes mit erschütterndem Schicksal" ausdrückend. In der Situation einer solchen Antwortlosigkeit geht es nur noch darum, den „Forderungen des Tages" gerecht zu werden, nicht aber ohne dass jeder „den Dämon findet und ihm gehorcht, der seines Lebens Fäden hält" (Weber 1988b: 613). An dieser Stelle erkennt Weiller exemplarisch einen „prophetischen Habitus", den Weber an Friedrich Nietzsche und George so sehr kritisiert habe, der zudem ungeachtet der Rückbindung in die „alltägliche Gegenwart", in „Wortwahl und Gestus dem Georgeschen nicht unähnlich" ist (Weiller 1994: 161f.). Auf der narrativen Ebene existiert die Polarität also keineswegs.

In der Tat finden sich bei Weber unschwer Topoi und Stilelemente, die sich als solche mit der Lebensphilosophie des George-Kreises identifizieren ließen. Weber spricht im Zusammenhang von wissenschaftlichem Beruf immer wieder von „Phantasie" (Weber 1988a: 192, 194), von „Eingebung" (Weber 1988b: 589), „Rausch" (Weber 1988b: 589, 591), betrachtet Wissenschaft als „geistesaristokratische Angelegenheit" (Weber 1988b: 587), die die „alten vielen Göttern", die in „Gestalt unpersönlicher Mächte" wieder ihren Gräbern entsteigen, noch bannen könnte (Weber 1988b: 605). Mehr noch: der Objektivitätsaufsatz (Weber 1988a) endet nicht mit einer Conclusio, sondern mit Gedichtzeilen eines Johann Wolfgang von Goethe,[15] eines Menschen also, „der alle Jahrtausende einmal erscheint" (Weber 1988b: 591), womit vollends den Kategorien eines Georgianisch-messianischen Geniekults die Referenz erwiesen wäre. Doch hieraus Weber angesichts des von ihm eingeforderten rationalen Diskurses Inkonsequenz (Weiller 1994: 141) oder mangelnde Reflektion (Weiller 1994: 142) vorzuwerfen, ist insofern nicht gerechtfertigt, als über diese – heute gewiss befremdlich zu lesenden – narrativen Elemente die Form der Aussage und die Form der Aussagemöglichkeiten nicht notwendigerweise touchiert wird. Weber benutzt gewiss eine bestimmte Schreibweise, die nicht ohne Verve aus-

15 „...der neue Trieb erwacht, / Ich eile fort, ihr ew'ges Licht zu trinken, / Vor mir den Tag und hinter mir Nacht,/ Den Himmel über mir und unter mir die Wellen" (Weber 1988a: 214) ist entnommen aus Faust I: Vor dem Tor.

kommt und offenbar ein Gut darstellt, das er mit dem George-Kreis teilt. Doch die Schreibweise, ein noch zu diskutierendes Konstrukt, ist nicht die Aussage selbst, sondern vergegenständlicht zunächst einmal, so Roland Barthes, einen „Pakt des Autors mit der Gesellschaft" (Barthes 1985: 44). Mit anderen Worten, die Schreibweise betrifft nicht die Logik des Ausgesagten selbst. Auf dieser Ebene wäre Weber schwerlich Inkonsequenz und Irrationalität vorzuwerfen (Merz 1990).

Noch offen ist also das, was es Weber ermöglicht, über die Gesellschaft und ihr Verlorenes, oder (noch) nicht Vorhandenes zu sprechen (wie dies in der erwähnten Schlusssequenz der Rede „Wissenschaft als Beruf" zum Ausdruck kommt), das Äquivalent also zu dem, was für George die Ästhetik als Kunst der Wahrnehmung leistet, nämlich das reale Leben als solches zu registrieren und darüber zu schreiben. Zunächst fällt bei der Suche nach diesem Element auf, dass Weber in gewissem Sinne eine parallele Abgrenzung seiner Möglichkeit des Aussagens vollzieht wie der George-Kreis. Wie die Georgianer sich gegen die Wirklichkeitsauffassung der Naturalisten wenden, um ihre ästhetische Programmatik zu begründen und zu legitimieren, so wendet sich Weber in einer ähnlichen Bewegung gegen eine ihm überkommene Wirklichkeitsauffassung: diejenige des Positivismus, sei es in Gestalt des „Stoffhubers" (Weber 1988a: 214), des Materialismus jeglicher Provenienz oder der „‚Gesellschaftstheorien' auf ‚naturwissenschaftlicher'" Grundlage (Weber 1988a: 167).[16]

Geleitet ist diese Abgrenzung von der Kantischen Auffassung der Unerreichbarkeit der Wirklichkeit an sich aufgrund ihrer nicht reduzierbaren Fülle und Komplexität. Jeglicher Versuch, ein Problem, eine Fragestellung, aus der Welt heraus zu destillieren oder mehr noch: eine Problematik über das unmittelbar wirkliche Geschehen zu begründen, entspringt nichts anderem als erkenntnistheoretischer Unbedarftheit, einer „naiven Selbsttäuschung" (Weber 1988a: 181). Denn das Reale selbst ist stets zu vielfältig und komplex, als dass es als solches zu begreifen wäre, lässt sich potentiell unendlich in seinen Aspekten zur Erscheinung bringen. Der „endliche Menschengeist" vermag die „absolute Unendlichkeit" der Wirklichkeit auch nicht in ihren kleinsten Aspekten als solche zu erfassen (Weber 1988a: 171), die Heterogenität der Welt sperrt sich stets dagegen, in einem vereinheitlichenden Begriff gänzlich aufzugehen – oder mit anderen Worten: das Reale steht notwendigerweise jenseits jeglicher symbolischer Ordnung. Dieser Absage gegenüber der unmittelbaren Orientierung an der Wirklichkeit, die jeglichen

16 Weber spricht gar im Zusammenhang mit den „ökonomischen Disziplinen" explizit von „naturalistischen Dogmen", vom „naturalistischen Monismus" (Weber 1988a: 187, 186), dem es entgegenzutreten gälte.

Positivismus kennzeichnet, stellt nun Weber bekanntlich ein anderes Modell des Erkennens gegenüber: den Idealtypus. Der selbst nicht als solche versteh- und begreifbaren Wirklichkeit, der nicht reduzierbaren Pluralität von Existenzweisen, antwortet Weber mit der Imagination eines „widerspruchslosen Kosmos gedachter Zusammenhänge" – oder anders ausgedrückt: mit der Imagination einer begreif- und verstehbaren Welt. Dieser *Kosmos*, diese Phantasie einer stimmigen Welt, ist explizit nicht die „Darstellung des Wirklichen", sondern lediglich dazu angetan, der „Darstellung" der Welt „eindeutige Ausdrucksmittel" zu verleihen (Weber 1988a: 190), mit anderen Worten: die Wirklichkeit zur Erscheinung zu bringen. Denn das Gedankengebilde, diese imaginäre Welt, ist in seiner „begrifflichen Reinheit (...) nirgends in der Welt empirisch vorfindbar" (Weber 1988a: 191), dient insofern nur als nützliche Fiktion. Dieser imaginäre Kosmos, den Weber entwirft, um überhaupt zu Aussagen über die Welt gelangen zu können, ist nicht wirklich, sondern existiert lediglich als Nicht-Ort, oder wie Weber immer wieder ausdrücklich sagt: ist eine *Utopie* (Weber 1988a: 191 ff.). In einem solchen utopisch-imaginären Raum, ähnlich demjenigen des frühen utopischen Romans, entfalten sich gesellschaftliche Ordnungen und Mächte, die nach dem Kriterium der „logischen ‚Vollkommenheit'" (Weber 1988a: 200), also nach durchaus ästhetischen Prinzipien aufgebaut sind. Eine bemerkenswerte Differenz ergibt sich aber zu der traditionellen utopischen Erzählform: während diese das potentiell Andere einer Gesellschaft schildert, das, was in ihr nicht zum Ausdruck kommen kann, aber in ihr möglicherweise angelegt ist, meint die epistemologische Utopie Webers gerade die realisierte Gesellschaft selbst. Mit anderen Worten: nicht die Imagination des Anderen, sondern das Erkennen des Existierenden selbst wird zur Utopie.

Doch damit stellen sich Weber zwei Fragen. Erstens: inwiefern unterscheiden sich diese imaginierenden Konstruktionen von anderen kulturellen Äußerungen, die sich dem Imaginären verschrieben haben, beispielsweise Kunst? Und zweitens: wenn diese Unterscheidung möglich ist, also Sozialwissenschaft nach dieser Konzeption „existiert", wie kann dann eine gelungene und in der Tat erkenntnisleitende Imagination von einer missglückten unterschieden werden? Hinweise auf die Beantwortung dieser Frage gibt Weber in seiner Rede „Wissenschaft als Beruf". Interessanterweise liegt in diesem Text die Differenz zur Kunst zunächst nicht in der Form, nicht einmal in der Methode: sie liegt darin, dass Wissenschaft im Gegensatz zur Kunst „eingespannt [ist] in den Ablauf des Fortschritts" (Weber 1988b: 592). Auf dem Gebiete der Kunst hingegen gibt es keinen Fortschritt, ein Kunstwerk kann zeitlos wahr sein, „ein Kunstwerk, das wirklich ‚Erfüllung' ist, wird nie überboten" (Weber 1988b: 592). „Wissenschaftlich überholt zu werden", ist

indes nicht Schicksal wissenschaftlicher Arbeit, sondern ihr „Zweck". In diesem Sinne ist der „wissenschaftliche Fortschritt" nur ein kleiner Teil eines umfassenderen „Intellektualisierungsprozesses", der seit Jahrtausenden eingesetzt hat (Weber 1988b: 593). Doch vermehrt dieser Prozess des wissenschaftlichen Fortschritts das allgemein bewusste Wissen über die Welt? Nein, sagt Weber, lediglich das Bewusstsein entsteht, „daß man, wenn man *nur wollte*, es jederzeit erfahren *könnte*", dass „man vielmehr alle Dinge – im Prinzip – durch *Berechnen beherrschen* könne" (Weber 1988b: 594). Doch es fragt sich, ob die Sozialwissenschaften, die nach dem Modell Webers deutend vorgehen und nicht naturwissenschaftlich forschen,[17] in diesem zwar auf bestimmte Disziplinen spezialisierten, doch existierenden Fortschreitungsprozess der Wissensvermehrung partizipieren. Eine Antwort in der Rede selbst zu finden ist nicht ganz einfach, aber ein Satz wie: „Jeder von uns dagegen in der Wissenschaft weiß, daß das, was er gearbeitet hat, in 10, 20, 50 Jahren veraltet ist" (Weber 1988b: 592), deutet durchaus darauf hin, dass in gewissem Sinne auch über Idealtypen gewonnenes Wissen daran beteiligt ist. In der Tat gibt es aber für Weber Wissenschaften, denen „ewige Jugendlichkeit beschieden ist" (Weber 1988a: 206). Dazu gehört die Geschichte, aber, so müssen die weiteren Ausführungen in demselben Text gesehen werden, nicht notwendigerweise die Sozialwissenschaft, bei der ein Fortschrittsgedanken, allerdings ein anderer als in der Naturwissenschaft, auf eine ganz spezifische Weise verwirklicht ist (Weber 1988a: 207). Weber anerkennt zunächst, dass sich bezüglich eines zu begreifenden Phänomens „mehrere, ja sicher jeweils sehr zahlreiche Utopien" im Sinne eines Idealtypus entwerfen lassen (Weber 1988a: 192), wobei keine unmittelbar in Anspruch nehmen kann, die Wirklichkeit besser zu erfassen, da ein Phänomen sich aus der verwendeten Erkenntnislogik immer nach unzählig verschiedenen Gesichtspunkten betrachten lässt (Weber 1988a: 196f.).

Weshalb verlieren sich dann die Sozialwissenschaften in ihrer Forschungstätigkeit nicht in einem unendlichen Spiel von idealtypischen, i.e. utopischen Konstruktionen sozialer Welten; weshalb gibt es dennoch einen „Fortschritt der kulturwissenschaftlichen Arbeit" gerade in einem Prozess der permanenten „Umbildung" von Begriffssystemen? Weber schreibt hierzu: „*ob* es sich um reines Gedankenspiel oder um eine wissenschaftlich fruchtbare Begriffsbildung handelt, kann a priori niemals entschieden werden; es gibt auch hier nur einen Maßstab: den des Erfolges für die Erkenntnis konkreter Kulturerscheinungen in ihrem Zusammenhang, ihrer ursächlichen Bedingtheit und ihrer *Bedeutung*" (Weber 1988a: 193). Weber lässt dieser Festlegung ein Exempel folgen, das anhand des Begreifens einer „‚handwerksmäßig' organisierten Gesellschaft" das Funktionieren der Forschung über Idealtypen illustriert. Hier erfahren wir, dass die Feststellung, „ob der empirisch-historische Verlauf der Entwicklung tatsächlich der konstruierte gewesen ist", „mit Hilfe dieser Konstruktion [deduziert aus dem Idealtypus; FK] als heuristischem Mittel (...) im Wege der Vergleichung zwischen Idealtypus und ‚Tatsachen'" zu untersuchen ist. Daraus ergibt sich Folgendes: „War der Idealtypus ‚richtig' konstruiert und entspricht der tatsächliche Verlauf dem idealtypischen *nicht*", so bedeutet das nicht den Misserfolg des Idealtypus, sondern er hat seinen Zweck erfüllt, indem er seine eigene „*Un*wirklichkeit" manifestiert hat (Weber 1988a: 203). Doch gerade hier zeigt sich eine vielleicht unüberbrückbare Schwierigkeit bezüglich der Erkenntnislogik, die erst die Idee des Idealtypus ermöglicht hat: sie führt letztlich gerade dazu, dass die „Tatsachen" in Anführungszeichen gesetzt sind: die Wirklichkeit selbst ist nach den Epistemen, die Weber verwendet, als solche nicht eigentlich erfassbar, sondern kann nur nach bestimmten Aspekten, die wieder auf den Ideen und Werthorizont des Beobachtenden verweisen, zur Erscheinung gebracht werden. Wie kann dann aber beurteilt werden, dass ein Idealtypus nicht „adäquat" erscheint, gescheitert ist, außer die Wirklichkeit könnte *an sich* erfassbar sein, um als Außen des Idealtypus diesen selbst zu beurteilen? Wenn es keine als solche erfassbare Außenwelt gäbe, würde mit diesem Vergleich nur ein begriffslogisch korrektes Gebilde – der Idealtypus – mit einer Ansammlung begrifflich schlecht verarbeiteter Wissensbestände verglichen, die noch nicht methodisch geläutert sind, eine Interpretation, die dadurch gestützt wird, dass Weber selbst sagt, Erkenntnis sei stets „diskursiver Natur" (Weber 1988a: 195).[18] Die Adäquatheit eines Idealtypus bemisst sich demnach an Wissen, das epistemologisch auf tieferer Stufe steht als der Idealtypus selbst.

Weber hat einen Ausweg aus diesen Paradoxien eröffnet: eine andere Stelle zeigt, weshalb Weber seine logischen Kategorien auch hier nicht verlässt, um die angesprochene Aporie zu umgehen – aber das Aufrechterhalten der Utopie des Erkennens, wie es im Idealtypus zum Ausdruck kommt, hat seinen Preis. Und der liegt in der Tatsache, dass Webers Wirklichkeit, an der der Idealtypus seine Erkenntnisleistung bemessen muss, um seinen Zweck zu beweisen, letztendlich ebenfalls ein imaginäres Konstrukt ist, schlicht Phantasie: „Solche [idealtypischen; F.K.]

17 Vgl. zur breiteren Diskussion dieser zugrunde liegenden Abgrenzung: Merz (1990: §12).

18 Dasselbe Problem zeigt sich auch an anderer Stelle: Weber schreibt über die Idealtypen: dass sie unentbehrlich seien, „als begriffliche Mittel zur Vergleichung und zur Messung der Wirklichkeit an ihnen verwendet werden" (Weber 1988a: 199). Wiederum ist die Wirklichkeit ein jenseits des Begriffs Stehendes, das als solches mit dem Begriff verglichen werden kann.

Begriffe sind Gebilde", heißt es, „in welchen wir Zusammenhänge unter Verwendung der Kategorie der objektiven Möglichkeit konstruieren, die unsere an der Wirklichkeit orientierte und geschulte *Phantasie* als adäquat beurteilt" (Weber 1988a: 194, Hervorhebung F.K.). Die schulmeisterliche Wendung der „geschulten" Phantasie hilft nicht: es bleibt Phantasie, die beurteilt, was wirklich ist und was nicht, und keine andere Instanz: die Idee der „Sozialwissenschaft als Wirklichkeitswissenschaft" (Weber 1988a: 170) beginnt zu flimmern.[19] Die Vorstellung, wie Reales, selbst als solches nicht erkennbar, und Symbolisches miteinander einhergehen, und ob sie das überhaupt tun, dies gehört letztlich dem Bereich des Imaginären an, dies wäre in anderen Worten die Schlussfolgerung aus Webers Aufsatz. Doch dann wird die Idee des Fortschritts, wie in „Wissenschaft als Beruf" vorgestellt, problematisch und damit auch, gleichsam hinterrücks, der Gegensatz von Wissenschaft und Kunst.[20]

Webers Auffassung von Wissenschaft und Georges ästhetische Intentionen rücken unversehens näher zusammen: nicht auf der Ebene des Inhalts, des Zeitgeists, nicht auf der Ebene des Stils und der Schreibweise, aber auf der Ebene einer bestimmten Form des Aussagens. Weshalb? Eine identische Bewegung beider „Weltanschauungen" lässt sich zunächst darin ausmachen, dass eine spezifische Form des Aussagens (und dies betrifft nicht den Inhalt, beispielsweise den Zivilisationspessimismus) gegenüber einer anderen Form scharf abgegrenzt wird, die direkt die Wirklichkeit als solche touchieren will: die Programmatik richtet sich gegen den Naturalismus einerseits, den Positivismus andererseits. Beide Bewegungen postulieren nun, so lautet hier die These, eine andere Form der Wahrnehmung des Realen, nämlich die Ästhetik. Damit wird nichts anderes als die Ästhetik auf ihre ursprüngliche Bedeutung der *aisthesis* rückgeführt: auf die Kunst und Theorie der Wahrnehmung. Nur mittels einer Ästhetisierung tritt die Wirklichkeit

19 Vgl. zu einer ausführlichen Darstellung der inneren Verbindung von Idealtypus und Kunst, gerade weil diese unmittelbar in der Wirklichkeit als „Reich diabolischer Herrlichkeit" (Weber 1988b: 600) erscheint, die Ausführungen von Lehmann (1995). Nach Lehmann hat gerade diese Paradoxie dazu geführt, dass Weber sich spät der Ausarbeitung einer Ästhetik zuwandte (Lehmann 1995: 206).

20 Hingegen definiert Weber die Idee des Fortschritts im Objektivitätsaufsatz gänzlich anders, was aber nichts bezüglich der Differenzierung zwischen Kunst und Wissenschaft besagt: der Fortschritt zeigt sich in der stetigen Umbildung der begrifflichen und idealtypischen Apparatur. Doch dieser Umbildungsprozess ist nicht wissenschaftsimmanent indiziert, sondern durch die Tatsache, dass die Sozialwissenschaften selbst Bestandteil der kulturellen Entwicklung sind, ihr letztendlich den erkenntnisleitenden Wertehorizont entnehmen, dadurch aber stetigem Wandel unterworfen sind. Wird ein solcher erkennbar, „dann rüstet sich auch die Wissenschaft, ihren Standort und ihren Begriffsapparat zu wechseln und aus der Höhe des Gedankens auf den Strom des Geschehens zu blikken" (Weber 1988a: 214).

wieder in den Bereich des Wahrnehmbaren, des Begreifbaren, dies ist der formale gemeinsame Nenner der ästhetischen Praxis Georges und der Methodik Webers. Die Idee einer solchen radikalen Ästhetisierung ist bei den Schriften des George-Kreises selbstevident: das Leben soll sich über die Kunst, die in höchstmöglichem Maße Bestehendes stilisiert, wieder wahrnehmen lassen, jenseits der verfremdenden, überlagernden Tendenzen von Rationalisierung und Ökonomisierung.[21] Bei Weber müssen die ästhetisierenden Tendenzen indes erst erläutert werden, und dies versuchten die Ausführungen zum Idealtypus. Der Idealtypus als Denkfigur und Forschungstätigkeit versucht ebenfalls eine Wirklichkeit, die sich als solche dem Erkennen versperrt, durch eine ästhetisierende, stilisierende Praxis wahrzunehmen. Weber wird, wie gezeigt, nicht müde, die extreme Künstlichkeit, ja Wirklichkeitsferne des Idealtypus zu betonen. Erst diese Wirklichkeitsferne ermöglicht die Imagination eines „Kosmos", in dem die Welt sich wieder begreifen und erfahren lässt. Und diese Erfahrbarkeit der Welt ergibt sich durch eine ganz bestimmte Eigenschaft der Welt, die sich in diesem Kosmos öffnet. Die Gesellschaft erscheint nunmehr in „logischer Vollkommenheit", in vollkommener „Reinheit" (Weber 1988a: 200, 194) und gerade dadurch in höchstmöglicher „Unwirklichkeit" (Weber 1988a: 170). Es ist nicht schwer, diese von Weber eröffnete Methodik ebenfalls auf diese Weise als eine ästhetische Praxis zu begreifen: als Praxis der Wahrnehmung durch Entwirklichung, als eine Ästhetisierung des Gegebenen mit Hilfe von Phantasie.[22] Mit anderen Worten: jenseits der gemeinsamen ‚Grundstimmung', jenseits der identischen Schreibweise, die ohne

21 Anhand der Einleitung zu Georges (1920b: 7) „Bücher der Hirten- und Preisgedichte, der Sagen und Sänge und der hängenden Gärten", soll dies nochmals vergegenwärtigt werden: „Es steht wohl an vorauszuschicken dass in diesen drei werken nirgends das bild eines geschichtlichen oder entwicklungsabschnittes entworfen werden soll: sie enthalten die spiegelungen einer seele die vorübergehend in andre zeiten und örtlichkeiten geflohen ist und sich dort gewiegt hat dabei kamen ihr begreiflicherweise ererbte vorstellungen ebenso zu hilfe als die jeweilige wirkliche umgebung: einmal unsere noch unentweihten täler und wälder ein andresmal unsere mittelalterlichen ströme dann wieder die sinnliche luft unserer angebeteten städte. Jede zeit und jeder geist rücken indem sie fremde und vergangenheit nach eigner art gestalten ins reich des persönlichen und heutigen und von unsren drei grossen bildungswelten ist hier nicht mehr enthalten als in einigen von uns noch eben lebt." Die Gärten als Nicht-Orte, sie besitzen, so ist unschwer zu erkennen, ebenfalls den Charakter des Utopischen und: sie stehen nicht gänzlich unabhängig des Wirklichen, sondern greifen, ähnlich dem Idealtypus, Spuren des Empirischen auf, um nicht unmittelbar erkennbares zur Geltung zu bringen.

22 Weber selbst erkennt offenbar die Ähnlichkeit, aber als Gefahr: es sei ästhetisch wohl reizvoll, Begriffe in petto zu halten, er aber fordert gerade die Offenlegung der Konstruktionsprinzipien (Weber 1988a: 209). Aufgrund eines erweiterten Ästhetik-Begriffs, wie er hier zur Verwendung gelangt, ist dies indessen kein Widerspruch.

Pathos nicht auskommt, öffnet sich hier eine Gemeinsamkeit in der Bewegung, mit der George und Weber sich im literarischen respektive wissenschaftlichen Feld ihre Identität schaffen: in einer *Form des Aussagens*, mit der die Welt entwirklicht wird, gerade deshalb sich wieder als Ästhetik der Wahrnehmung öffnet und so wiederum benannt werden kann. Sowohl Weber als auch George verfolgten dieses Projekt mit der größtmöglichen Radikalität.

Epilog

Steht nun eine solche Gemeinsamkeit in der ästhetisierenden Weltbearbeitung in einer Verbindung mit der Ähnlichkeit der Schreibweise und der pessimistischen Einschätzung der Zivilisationsentwicklung? Woraus ergäben sich dann die Differenzen, handelte es sich nicht um bloßen gegenseitigen „Charismaneid" zweier „großer Menschen", die um die Deutung der Lebensverhältnisse streiten? In seinem Aufsatz „Soziologische Aesthetik" schreibt Simmel von einer „pathologische[n] Erscheinung der ‚Berührungsangst'" vor der Realität, die in seiner Zeit geradezu „endemisch" geworden sei (Simmel 1992b: 211). An verschiedenen Orten der Kultur mache sich eine solche „Tendenz auf Distanzirung beherrschend" bemerkbar (Simmel 1992b: 212), aber auch auf dem Felde der Philosophie und der Wissenschaft. Hier musste der „Materialismus, der die Wirklichkeit unmittelbar zu greifen glaubt", nunmehr vor „neukantischen" Weltanschauungen zurückweichen, welche die Dinge erst im „Medium der Seele" brechen, ehe sie zu Erkenntnissen werden (Simmel 1992b: 212). Dies muss aufhorchen lassen, da gerade Weber seine erkenntnistheoretische Fundierung über den Neukantianismus bezieht (Merz 1990). Diese oben geschilderte parallele Bewegung, in der die Dinge aus der unmittelbaren Wahrnehmung eigentlich verschwinden, registriert Simmel nicht nur im Sinne einer Ästhetisierung, sondern sucht sie selbst soziologisch zu erklären. Als eine Hauptursache für eine solche Berührungsangst vor der Wirklichkeit sieht er, neben anderen soziologischen Gründen, das Eindringen der Geldwirtschaft, „das die naturalwirthschaftlichen Verhältnisse früherer Zeiten mehr und mehr zerstört". Das Geld „schiebt" sich zwischen Mensch und Mensch, Mensch und Ware, als eine „vermittelnde Instanz", als ein „Generalnenner". Auf diese Weise verliert die Beziehung der Menschen untereinander wie der Menschen zu ihren Dingen jegliche Unmittelbarkeit, alles Konkrete wird in die „rastlose Flucht" getrieben (Simmel 1992b: 213). Mit anderen Worten: die Wahrnehmung dessen, was ist, wird angesichts der zersetzenden Kraft, die sich aus der Tatsache ergibt, dass sich alles in Geldwert ausdrücken lässt, immer problematischer und

führt notwendigerweise zu einer immer größeren Distanzierung zur Wirklichkeit: „So stellt uns das Geld mit der Vergrößerung seiner Rolle in eine immer gründlichere Distanz von den Objekten, die Unmittelbarkeit der Eindrücke, der Werthgefühle, der Interessirtheit wird abgeschwächt, unsere Berührung mit ihnen wird durchbrochen und wir empfinden sie gleichsam nur durch eine Vermittelung hindurch, die ihr volles, eigenes, unmittelbares Sein nicht ganz zu Worte kommen läßt" (Simmel 1992b: 213). Und diese Vermittlung leistet bei Weber und George, wie gezeigt, eine ganz bestimmte Praktik: diejenige der Ästhetisierung.

Indes lässt Simmel offen, ob die kolonisierende Kraft der über das Geld vermittelten Warenlogik in Wissenschaft und Kunst nur zum Ausdruck kommt oder aber diese selbst davon durchdrungen wird. Gerade aber letztere Annahme böte einen Schlüssel für das Verständnis des immanenten Zusammenhangs zwischen Ästhetisierung, Schreibweise und Anrufung einer gesellschaftlichen Krise, so das abschließend hier vertretene Argument.[23] Hierzu bräuchte es aber eine Perspektive, welche die Genese und Entwicklung des wissenschaftlichen respektive literarischen Feldes selbst im Auge behält, ein Unterfangen, das hier selbstverständlich nur angedeutet bleiben kann. Georges Projekt, sich einerseits ästhetisierend von der entfremdeten Wirklichkeit zu entheben und andererseits gerade in dieser Wirklichkeit eine Gemeinschaft zu schaffen, die sich den zersetzenden Kräften der Geld- und Marktlogik widersetzt, erscheint zwar als Quadratur des Kreises. Aber es ist eine Quadratur, die einer bestimmten Logik gehorcht, welche dann erkennbar wird, wenn eine literaturhistorische Perspektive berücksichtigt wird, welche die literarische Ästhetik nicht als solche existieren lässt, sondern sie erst durch die Geschichte ihrer Produktion und Rezeption, mediatisiert durch ein Publikum, sich manifestieren sieht. In seinem Aufsatz „le degré zéro de l'écriture", der eine solche literaturhistorische Perspektive bietet, sieht

23 Ein diesbezüglicher Hinweis findet sich bereits in Adornos Arbeit über George. Adorno unterstellt nämlich George ein nicht geringeres Bewusstsein gegenüber der Logik des Geldes, i.e. gegenüber der Situation auf dem Markt, auf dem Literatur selbst zum Geldwert, zur Ware wird. Einerseits möchte George, so Adorno (1981: 166), die Dichtung gegenüber dem Publikum emanzipieren, einem Publikum, dem als Masse kein allzu großes Kunstvertrauen zugemutet wird und das deshalb gerade die Rechtfertigung für die elitäre Sichtweise und ihre Lyrik bietet. Anderseits muss er aber unter den gegebenen Bedingungen des literarischen Feldes ein Publikum erreichen können, um als Lyriker wirklich zu sein. Er versucht, diese Unmöglichkeit zu umgehen, indem er die Lesenden zu „Zwangskonsumenten" transformiert, womit sich die beständige Suche nach einem Bund, nach einem Kreis, nach einem geheimen Deutschland erklärt, eine quasi durch Ideologie verpflichtete Leserschaft. Mit dem Aufbau eines Kreises, der ihn qua Gemeinschaftlichkeit rezipiert, schützt er sich, so Adorno (1981: 167), vor der zersetzenden und frustrierenden Marktlogik.

Barthes mit dem Versuch des radikalen Symbolismus einen eigentlichen Nullpunkt der Literatur respektive der Schreibweise erreicht (allerdings zuvor bei Mallarmé). Diese sich aktuell äußernde Unmöglichkeit einer literarischen Schreibweise liegt nach Barthes im Umstand, dass eine literarische Sprache keine soziale Sprache mehr sein kann (Barthes 1985: 95). Weshalb diese zunächst erstaunlich anmutende These? In der Klassik, so Barthes, fügte sich die Literatur in das Leben einer ganzen Klasse, des Bürgertums, und entsprechend verwendet literarische Klassik eine unmittelbar „gesellschaftliche Sprache": „Die klassische Literatur ist ein Objekt, das zwischen Personen kreist, die durch die gleiche Klasse vereinigt sind", hierin ist Literatur stets auch für den „kollektiven Gebrauch bestimmt" (Barthes 1985: 59). Barthes diagnostiziert nun einen sakulären Prozess des Verschwindens dieses Modells, der Jürgen Habermas' Schilderung eines „Strukturwandels der Öffentlichkeit" (1990) verblüffend gleicht: der Ort, wo literarische Öffentlichkeit, politische Selbstbewusstwerdung und Identität einer Klasse noch zusammenfiel, diese „bürgerlich-literarische Öffentlichkeit" zerfällt in dem Maße, wie Marktkräfte sich auch auf die literarisch-politische Öffentlichkeit ausbreiten und die literarische Produktion ihrer Logik unterwerfen. Hier entsteht das Problem der Schreibweise, der Suche, ja der ‚Utopie' einer gemeinsamen Sprache, die allerdings durch den strukturellen Wandel der Moderne versperrt ist. So bleibt dem Schreibenden nur eins: Soll er vergangene Schreibweisen imitieren, deren Gesellschaft aber abhanden gekommen ist? Oder soll er eine Sprache schreiben, die nur die seine ist, nicht aber diejenige der Gesellschaft, weil es sie in einer so homogenen Form nicht mehr gibt, dass sie eine gemeinsame Sprache hätte? „Man erkennt", so Barthes, „daß ein modernes Meisterwerk unmöglich ist, daß der Schriftsteller durch seine Schreibweise in einen Widerspruch gebracht wird, aus dem es keinen Ausweg gibt: entweder wird das Thema des Werkes naiv den Konventionen der Form ausgeliefert, die Literatur bleibt unempfänglich für unsere gegenwärtige Geschichte (...), oder aber der Schriftsteller erkennt die Neuartigkeit der gegenwärtigen Welt, verfügt aber, um von ihr zu berichten, nur über eine glänzende, jedoch tote Sprache" (Barthes 1985: 99). George will beides: er verwendet einerseits eine Form der Literatur, die glänzend ist, die sich selbst stilisiert bis hin zu Interpunktion und Lettern, wohl wissend, dass es hierfür keine Gesellschaft gibt, letztendlich nur Leere entsteht (so Brecht 1980: 202). Andererseits will sein Programm Literarizität sichern *und* gleichzeitig Gesellschaft und Publikum schaffen, welche die glänzende, aber tote Sprache versteht; eine Publikumsgesellschaft also, die neben den Marktkräften zu bestehen vermag und eine Schreibweise etabliert, die noch Literatur ermöglicht.[24] Genau dieser letzte Punkt, wo Gesellschaft künstlich geschaffen werden soll, bedeutet aber wiederum nach Adorno eine Hinwendung der Lyrik Georges zur Ideologie, jegliche „utopische Spur" vernichtend (Adorno 1991: 530). Hierin unterscheidet sich diese intellektuelle Bewegung markant von Webers Auffassung: Die erfahrene Problematik, die als diejenige moderner rationalistischer Gesellschaft gilt, erscheint in ihrem Kreise als gelöst, während sie bei Weber stets Problem bleibt.

Folgt man nun aber Habermas, so sind die Sozialwissenschaften in einem nicht unähnlichen historischen Prozess verfangen wie die Literatur. Der Verlust einer gemeinsamen Sprache verunmöglicht seit dem 18. Jahrhundert zusehends das gemeine und literarische Selbstverständnis der sozialen Welt (hinzugefügt werden müsste: in einer ganz bestimmten, aber für die Moderne entscheidenden Klasse), dieser Vorgang ist wiederum bedingt durch die kolonisierende Kraft entfesselter „Systemlogik", zu der gerade auch die entwirklichende Kraft des Geldes gehört: dieses „Gesellschaftssystem sprengt definitiv den lebensweltlichen Horizont, entzieht sich dem Vorverständnis der kommunikativen Alltagspraxis" und bleibt nur noch dem „kontraintuitiven Wissen der Sozialwissenschaften zugänglich" (Habermas 1988: 258). Die Schreib- respektive Redeweise, die so sehr und auf ähnliche Weise die zivilisationspessimistische ‚Grundstimmung' touchiert und die Weber mit George teilt, ist womöglich gerade noch der Versuch, eine diskursive Brücke zu einer entschwindenden Gesellschaft zu schlagen respektive vergesellschaftend aufgrund ähnlicher Erfahrungen zu wirken. Doch in diese Schreibweise eingelagert ist indes eine spezifische Form des Erkennens, die wiederum mit den beschriebenen Prozessen zusammenhängt: die Entwirklichung und Ästhetisierung als letzte Möglichkeit, noch mit dem Realen in Kontakt zu bleiben.

Gesellt sich also zu der von Simmel bemerkten Entfremdung durch die Warenlogik damit auch die Erfahrung des durch dieselben Prozesse initiierten Verlusts eines Publikums, einer Gesellschaft, die kulturelle Produktion und Rezeption noch zusammenzuschließen vermochte? Ist die postulierte Gesellschaftskrise nicht vorerst Krise einer bestimmten intellektuellen Schicht, die auf die Gesamtgesellschaft verallgemeinert wird? Nicht nur Schivelbuschs Buch über die Intellektuellendämmerung legt gerade dies nahe. Dirk Käsler schreibt über die „frühe deutsche Soziologie" in den Jahren 1909 bis 1934, dass das Entstehen des Fachs in eine Periode fiel, in der der „‚Stand der Gebildeten' seine ökonomi-

24 Vgl. Perrig (1994) zu einer diesbezüglich genaueren soziohistorischen Kontextualisierung Hugo von Hofmannsthals, eines Autors mit gewissen ähnlichen Intentionen zur Symbolisierung.

schen, sozialen und politischen Privilegien zunehmend verlor". Die „kulturtragende Intelligenz" erfuhr eine gesellschaftliche Abwertung, „der Verlust des ‚gelehrtenpolitischen' Zugangs zu den politischen und administrativen Funktionseliten" führte zur „weitgehenden Bedeutungslosigkeit der Sinnproduktion seitens der deutscher Professoren" (Käsler 1984: 288 f.). Desgleichen erkennt Fritz Ringers klassische Arbeit (1983) in dem Zeitraum von 1890 bis 1933 einen langanhaltenden Prozess des „Niedergangs der deutschen Mandarine", und gar Weber selbst spricht über die dadurch ausbrechende Unruhe von einem „wilden Hasard" im wissenschaftlichen Feld (Weber 1988b: 588). Angesichts dieses abschließend entworfenen Horizontes zeigt nun auch der Versuch der Ästhetisierung des Sozialen über den Idealtypus, den Weber vornimmt, eine eigentümliche Ambivalenz, die wiederum jener von Georges Projekt nicht unähnlich ist. Zwar behält die ästhetische Utopie des Erkennens gerade durch ihre Radikalität das Gedächtnis an eine Unmöglichkeit aufrecht, die Gesellschaft als solche noch zu begreifen. Doch kann anderseits gerade die Verve, mit der Weber der Wissenschaft ein harsches Prophetie- und Utopieverbot auferlegt, dahingehend interpretiert werden, dass er den Status der Sozialwissenschaften gleichzeitig erschaffen und sichern will, das heißt, die Sozialwissenschaft in die Gesellschaft eigentlich als funktionale Institution einschreiben will: als jene Instanz, die den sich wandelnden Werten und politischen Präferenzen der Politik stets folgt, ohne sie als Gegenstand ihrer Analysen thematisieren zu können, lediglich die politisch Verantwortlichen auf die Folgen dieses oder jenes werthaltigen Tuns hinweisend, um damit nichts weniger als den „Forderungen des Tages" (Weber 1988b: 613) gerecht zu werden. Eine solche Selbstbescheidung ist nicht nur die eigentliche Aufgabe der Sozialwissenschaften, für eine solche Tätigkeit, und das hat Weber vorausgesehen, besteht auch dann noch Nachfrage, wenn das intellektuelle Mandarinentum ebenso verschwunden ist wie der politisch-literarische Raum, der noch keiner Sozialwissenschaft bedurfte, aber sie hervorgebracht hatte. Ob diese Aufgabe einer sozialwissenschaftlichen Tätigkeit aber einfacher wird, wie Weber es sich vorstellt, wenn jemand dazu noch den „Dämon findet und ihm gehorcht, der seines Lebens Fäden hält", sei dahingestellt. Denn Dämonen halten sich für gewöhnlich wenig an Pragmatik.

Literatur

Adorno, T.W., 1981: George und Hofmannsthal. Zum Briefwechsel: 1891–1906, S. 144–171 in: R.-R. Wuthenow (Hg.), Stefan George und die Nachwelt. Dokumente zur Wirkungsgeschichte. Band 2. Stuttgart: Klett.

Adorno, T.W., 1991: Noten zur Literatur. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Barthes, R., 1985: Am Nullpunkt der Literatur. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Blomert, R., 1999: Intellektuelle im Aufbruch. Karl Mannheim, Alfred Weber, Norbert Elias und die Heidelberger Sozialwissenschaften der Zwischenkriegszeit. München: Hanser.

Brecht, B., 1980: Über Stefan George, S. 202 in: R.-R. Wuthenow (Hg.): Stefan George und die Nachwelt. Dokumente zur Wirkungsgeschichte. Band 1. Stuttgart: Klett.

Breuer, S., 1995: Das Syndikat der Seelen, S. 328–375 in: H. Treiber und K. Sauerland (Hg.), Heidelberg im Schnittpunkt intellektueller Kreise. Opladen: Westdeutscher Verlag.

Breuer, S., 1996: Ästhetischer Fundamentalismus. Stefan George und der deutsche Antimodernismus. Darmstadt: Primus.

Foucault, M., 1993: Was ist ein Autor?, S. 7–31 in: Schriften zur Literatur. Frankfurt am Main: Fischer.

George, S., 1909: Der siebente Ring. Zweite Ausgabe. Berlin: Bondi.

George, S., 1920a: Hymnen. Pilgerfahrten. Algabal. Sechste Auflage. Berlin: Bondi.

George, S., 1920b: Die Bücher der Hirten- und Preisgedichte, der Sagen und Sänge und der hängenden Gärten. Sechste Auflage. Berlin: Bondi.

Gombrich, E. H., 1986: Die Geschichte der Kunst. Zürich: Ex Libris.

Groppe, C., 1997: Die Macht der Bildung. Das deutsche Bürgertum und der George-Kreis 1890–1933. Köln, Weimar, Wien: Böhlau.

Habermas, J., 1988: Theorie des kommunikativen Handelns. Band 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Habermas, J., 1990: Strukturwandel der Öffentlichkeit (Erstausgabe 1962). Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Hauser, A., 1988: Soziologie der Kunst. München: Beck.

Käsler, D., 1984: Die frühe deutsche Soziologie 1909 bis 1934 und ihre Entstehungs-Milieus. Eine wissenschaftssoziologische Untersuchung. Opladen: Westdeutscher Verlag.

Kolk, R., 1995: Das schöne Leben. Stefan George und sein Kreis in Heidelberg, S. 310–327 in: H. Treiber und K. Sauerland (Hg.), Heidelberg im Schnittpunkt intellektueller Kreise. Opladen: Westdeutscher Verlag.

Lehmann, G. K., 1995: Ästhetik der Utopie. Arthur Schopenhauer, Sören Kierkegaard, Georg Simmel, Max Weber, Ernst Bloch. Stuttgart: Neske.

Lepenies, W., 1985: Die drei Kulturen. Soziologie zwischen Literatur und Wissenschaft. München: Hanser.

Lukács, G., 1953: Die Zerstörung der Vernunft. Berlin: Aufbau.

Lukács, G., 1971: Die neue Einsamkeit und ihre Lyrik: Stefan George, S. 111–132 in: Die Seele und die Formen. Essays. Neuwied, Berlin: Luchterhand.

Merz, P.-U., 1990: Max Weber und Heinrich Rickert. Die erkenntniskritischen Grundlagen der verstehenden Soziologie. Würzburg: Königshausen + Neumann.

Perrig, S., 1994: Hugo von Hofmannsthal und die Zwanziger Jahre. Frankfurt am Main: Lang.

Ringer, F.R., 1983: Die Gelehrten. Der Niedergang der deutschen Mandarine 1890–1933. Stuttgart: Klett-Cotta.

Salin, E., 1954: Um Stefan George. Erinnerung und Zeugnis. München, Düsseldorf: Küpper ehemals Bondi.

Schivelbusch, W., 1982: Intellektuellendämmerung. Zur Lage der Frankfurter Intelligenz in den zwanziger Jahren. Frankfurt am Main: Insel.

Simmel, G., 1992a: Stefan George. Eine kunstphilosophische Betrachtung, S. 287–300 in: Aufsätze und Abhandlungen 1894–1900. Gesamtausgabe. Band 5. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Simmel, G., 1992b, Soziologische Aesthetik, S. 197–214 in: Aufsätze und Abhandlungen 1894–1900. Gesamtausgabe. Band 5. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Simmel, G., 1995, Stefan George. Eine kunstphilosophische Studie, S. 21–35 in: Aufsätze und Abhandlungen 1901–1908. Band I. Gesamtausgabe. Band 7. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Weber, Marianne, 1984: Max Weber. Ein Lebensbild. Tübingen: Mohr.

Weber, M., 1988a: Die ‚Objektivität' sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, S. 146–214 in: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen: Mohr.

Weber, M., 1988b: Wissenschaft als Beruf, S. 582–613, in: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen: Mohr.

Weiller, E., 1994: Max Weber und die literarische Moderne. Ambivalente Begegnungen zweier Kulturen. Stuttgart, Weimar: Metzler.

Zeller, B. (Hg.) 1968: Stefan George. 1868–1968. Der Dichter und sein Kreis. Eine Ausstellung des Deutschen Literaturarchivs im Schiller-Nationalmuseum Marbach am Neckar. München: Kösel.

Žmegač, V. (Hg.) 1995: Geschichte der deutschen Literatur. Vom 18. Jh. bis zur Gegenwart. Band II/2: 1848–1918. Weinheim: Beltz Athenäum.