

Einleitung

*La démolition du héros est de toutes les époques*¹

Wir leben, das ist die vorherrschende Annahme, die einiges an Plausibilität für sich hat, in einem postheroischen Zeitalter – in der westlichen Welt im Allgemeinen und in Deutschland im Besonderen.² Größe oder auch eine spezifische Form von Männlichkeit – zwar ist die Figur des Heros nicht notwendigerweise männlich, aber in der Vergangenheit wurde Männlichkeit doch sehr viel stärker auf klassische heroische Leitbilder bezogen als Weiblichkeit –³ über eine heroische Lebenshaltung oder heroische Leistungen wie etwa die Bereitschaft zum Selbstopfer in einem Kampf gegen einen übermächtigen Gegner zu definieren, erscheint als Kennzeichen einer lange vergangenen Epoche. Diese Feststellung trifft freilich nicht in gleichem Umfang auf alle westlichen Länder zu. In Staaten wie Großbritannien oder den USA haben sich innerhalb einer auch dort eher postheroisch geprägten Zivilgesellschaft doch zumindest bestimmte Funktionsebenen oder Gemeinschaften gehalten, deren heroisches Selbstbild sich an traditionellen Leitbildern wie dem des kriegerischen Helden orientiert. Diese sozialen Gruppen – man könnte hier an das Militär ebenso denken wie an die Feuerwehr – genießen durchaus öffentliche Anerkennung, sind keineswegs marginalisiert. Ein nochmals anderes Bild ergibt sich, wenn man auf das Bild von Helden in der Unterhaltungsindustrie von Filmen bis hin zu Computerspielen blickt. Die starke Präsenz von heroischen Figuren in diesen Medien ist zumindest in ihrer Auswirkung auf die Jugendkultur nicht zu unterschätzen. Dass das vorgebliche Feldgebrüll der Spartiaten bei den Thermopylen, wie es der Film „300“ (2007) in Szene setzte, von rechtsgerichteten Bewegungen in Deutschland und Österreich gelegentlich bei Demonstrationen gegen die vermeintlichen Feinde des Abendlandes imitiert wird, ist ein weiteres Beispiel für die residuale Attraktivität heroischer Verhaltensmuster in der westlichen Welt.⁴

¹ „Die Zerstörung des Helden findet sich in allen Zeitaltern“, André Stegmann, *L'ambiguïté du concept héroïque dans la littérature morale en France sous Louis XIII*, in: Noémi Hepp / Georges Livet (Hrsg.), *Héroïsme et création littéraire sous les règnes d'Henri IV et de Louis XIII (Actes et colloques; 16)*, Paris 1974, S. 29–59, hier S. 30.

² Siehe etwa Herfried Münkler, *Heroische und postheroische Gesellschaften*, in: *Merkur* 61, Heft 8/9, 2007, S. 742–752; vgl. Ute Frevert, *Herren und Helden. Vom Aufstieg und Niedergang des Heroismus im 19. und 20. Jahrhundert*, in: Richard van Dülmen (Hrsg.), *Erfindung des Menschen. Schöpfungsträume und Körperbilder 1500–2000*, Wien 1998, S. 323–346.

³ Siehe den Forschungsüberblick von Robert A. Nye, *Western Masculinities in War and Peace*, in: *The American Historical Review* 112, Heft 2, 2007, S. 417–438.

⁴ Zur Orientierung der sogenannten Identitären am Vorbild der Spartiaten siehe etwa Volker Weiss, *Nicht links, nicht rechts, nur national*, in: *Die Zeit* 13, 2013, <http://www.zeit.de/2013/13/Die-Identitaeren>, 1. August 2015.

Man muss auch konstatieren, dass es trotz der mehr oder weniger deutlichen Ablehnung traditioneller Leitbilder des Heroischen doch durchaus eine gewisse öffentliche Debatte über Helden und Heroinnen gibt, die in den letzten Jahren sogar an Intensität gewonnen hat.⁵ Zumindest Menschen, die ein ungewöhnlich hohes Maß an Zivilcourage zeigen und dafür Opfer bringen, eventuell sogar selbst ihr Leben opfern, können auch heute noch mit einer Bewunderung rechnen, die in der Vergangenheit traditionellen heroischen Figuren zukam, wobei auffällig ist, dass das Vorliegen gewisser äußerer Merkmale wie körperlicher Schönheit und Jugend die Heroisierbarkeit stets erleichtert, ganz so wie bei den klassischen Helden der Vergangenheit.⁶

Überdies erzwingt die Herausforderung durch fremde kulturelle und religiöse Traditionen wie den Islam in seinen militanteren Ausprägungen, denen das Ideal eines heroischen, bis zum Selbstopfer gehenden Kampfes keineswegs fremd geworden ist, eine Debatte über die politische und gesellschaftliche Rolle heroischer Leitbilder.⁷ Auch unabhängig von dieser besonderen Problematik gewinnt man den Eindruck, dass der Untergang des klassischen Helden eine psychologische Leerstelle hinterlassen hat, die nicht leicht durch andere Leitbilder oder Rollenmodelle zu füllen ist, namentlich für jüngere Männer, die nach Orientierung suchen in einer Epoche, in der traditionelle Vorstellungen von Männlichkeit problematisch geworden sind oder sogar offen tabuisiert werden.

Grundsätzlich kann aber kein Zweifel daran bestehen, dass in der Gegenwart in Westeuropa die Figur des Heros zumindest dann, wenn sie in der Tradition des kriegerischen Helden oder auch nur einer prononcierten agonalen Männlichkeit steht, durchweg eher kritisch gesehen wird. Das wird kaum verwundern können, denn die unterschiedlichen faschistischen Bewegungen der ersten Hälfte des

⁵ Ein hier – mehr oder weniger willkürlich gewähltes – Beispiel ist die Debatte darüber, ob der Whistleblower Snowden zu den eigentlichen Helden des 21. Jahrhunderts zu rechnen sei. Siehe <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/medien/tv-kritik/in-der-ard-enzensberger-zu-snowden-ein-held-des-21-jahrhunderts-12537881.html>, 20. Juli 2015. Zu vergleichen wäre die freilich unergiebig gebliebene Diskussion über „Das Heroische und die Moderne“ auf dem Historikertag 2014, <http://www.br.de/fernsehen/ard-alpha/sendungen/alpha-campus/auditorium/historikertag-heros-moderne100.html>, 20. Juli 2015.

⁶ Dies zeigt etwa der Fall der Lehramtsstudentin Tuğçe Albayrak, die in Offenbach im November 2014 auf tragische Weise ums Leben kam. In den sozialen Medien wurde sie explizit als Heldin titulierte, vgl. <http://web.de/magazine/panorama/tod-tugce-a-weckt-starke-gefuehle-psychologe-wunsch-heldin-30252014>, 20. Juli 2015. Auffällig ist, dass Dominik Brunner, ein Mann, der nicht ganz den Glanz und die Aura der jungen Studentin besaß, aber in einer ähnlichen Situation 2009 zu Tode geprügelt wurde, von den Medien nach seinem Tod zum Teil als eher ambivalente Figur dargestellt wurde. Hier überwog dann doch die Tendenz, potenzielle Helden grundsätzlich zu deheroisieren. Einer Frau fällt es freilich auch leichter, zugleich Opfer und Heldin zu sein oder in diesen Rollen dargestellt zu werden. Vgl. <http://www.welt.de/vermishtes/weltgeschehen/article8509029/Ist-Dominik-Brunner-jetzt-noch-ein-Held.html>, 20. Juli 2015, Datum des ursprünglichen Artikels 18. Juli 2010.

⁷ Vgl. Thomas Scheffler, Helden, Märtyrer, Selbstmordattentäter. Zur religiösen Semantik des Heldentods, in: Amr Hamzawy / Ferhad Ibrahim (Hrsg.), Religion, Staat und Politik im Vorderen Orient. Festschrift für Friedemann Büttner, Münster 2003, S. 88–109.

20. Jahrhunderts hatten die heroische Geste und die heroische Lebenshaltung zum Selbstzweck erhoben. Der Kampf – auch bis zum Untergang – und die Gewalterfahrung wurden als *ultimate experience*, als Königsweg der Selbsterfahrung und der Selbstfindung angepriesen, eine Philosophie, die auch Schriftsteller mit einer Affinität zur Verherrlichung des Krieges und zum Faschismus propagierten.⁸ In welche Abgründe dieser nihilistische Heroismus des beständigen Kampfes führte, ist in den 30er und 40er Jahren des vergangenen Jahrhunderts nur allzu deutlich geworden und es ist daher verständlich, dass die Gegenwart viel eher im Opfer als im Helden ein moralisches Leitbild sieht, zumal auch die heroischen Gestalten des revolutionären Sozialismus ihre Strahlkraft spätestens seit den späten 1980er Jahren weitgehend verloren haben.

Die Priorität des Opfers gegenüber dem Helden in der Gegenwart wird auch in der wissenschaftlichen Literatur oft genug betont. Das gilt zum Beispiel für Bernhard Giesens soziologische Phänomenologie der Ausnahme, die im Helden den souveränen Täter schlechthin sieht, in dessen Leben und Taten die kollektiven Werte einer Gruppe ihren Ausdruck finden. Aber in der jüngsten Vergangenheit sei aus einem Vorbild, das von einer Verehrergemeinschaft konstruiert wird, der „dämonische[] Täter“ geworden, „dessen bloße Existenz ein Verbrechen darstellte“.⁹ Die moderne politische Ordnung lasse für ein heroisches Individuum, das dem Anspruch nach stets über dem Gesetz und dem Kanon der Regeln stünde, die für andere Menschen gelten, keinen wirklichen Raum mehr. Die Herrschaft von Geld, Wissenschaft und Recht verbannen nach Giesen den Helden bestenfalls in die Welt der reinen Fiktion, eine Fiktion, die anders als früher keine Relevanz mehr für die politische und soziale Wirklichkeit habe.¹⁰ Gleichzeitig entstehe aber in dieser neuen Welt objektiver überpersönlicher Ordnungen eine moralische Affinität der Gesellschaft zu jenen, die stets den Gegenpol zu den heroischen Figuren gebildet hätten, zu den Opfern, also zu Menschen, die, so Giesen, anders als die Helden weder eine individuelle Stimme, noch ein Gesicht hätten und auch keinen spezifischen Ort, der an sie als Individuen erinnere.

Dieser von Giesen konstruierte radikale Gegensatz zwischen dem Helden als dem Täter, der die Souveränität des Individuums verkörpere, und dem gesichtslosen, gänzlich passiven Opfer orientiert sich allerdings, so scheint es, stark an

⁸ Yuval N. Harari, *The Ultimate Experience. Battlefield Revelations and the Making of Modern War Culture 1450–2000*, Basingstoke 2008, S. 240–298. Als eine von vielen Publikationen zum Faschismus sei hier nur genannt Sven Reichardt, *Faschistische Kampfbünde. Gewalt und Gemeinschaft im italienischen Squadristum und in der deutschen SA (Industrielle Welt; 63)*, Köln 2002.

⁹ Bernhard Giesen, *Zwischenlagen. Das Außerordentliche als Grund der sozialen Wirklichkeit*, Weilerswist 2010, S. 82; vgl. Ders. *Triumph and Trauma (The Yale Cultural Sociology Series)*, Boulder, CO 2004, S. 15–44.

¹⁰ Vgl. Giesen, *Triumph and Trauma*, S. 41–42. Hier lehnt sich Giesen allerdings an Thesen an, die schon Hegel zu Beginn des 19. Jahrhunderts formuliert hatte; Georg Friedrich Wilhelm Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik*, Bd. 1, hrsg. von Eva Moldenhauer und Karl M. Michel, Frankfurt am Main 1970, S. 243–245.

der deutschen Geschichte des 20. Jahrhunderts und letztlich sogar am Massenmord und Genozid, die zum historischen Trauma Deutschlands geworden sind. In früheren Epochen konnte gerade auch der Märtyrer zum Helden werden, der durch seinen Tod und durch sein Leiden zur Tat und zum Kampf aufrief, ja unter Umständen eine bestehende politische Ordnung delegitimierte. Dieses Potenzial haben Märtyrer sicherlich auch heute noch, nur dass zumindest im europäisch-christlichen Kulturkreis die Skepsis gegenüber einer solchen Deutung des Martyriums größer geworden ist als früher, gerade weil der Weg von der Trauer über das Opfer zur Wut gegen die Täter und damit auch zu neuen Gewalttaten oft kurz ist. Es ist bezeichnend, dass der Trappistenprior Christan de Chergé, der zusammen mit seinen Mitbrüdern 1996 in Algerien ermordet wurde – ob von der Armee oder von islamischen Fundamentalisten, das ist bis heute unklar –, es gerade vermeiden wollte, als christlicher Märtyrer im Kampf gegen den Islam zu gelten, obwohl er den Weg in den Tod bewusst ging.¹¹

Es bleibt die Erkenntnis, dass sich namentlich in Europa moderne Gesellschaften mit der Verehrung der Opfer, wie immer man sie im Einzelnen definieren mag, leichter tun als mit der Verehrung von Helden, die selbst dann, wenn es sich nicht um klassische Gestalten des agonalen Kampfes oder gar der gewaltsamen, kriegerischen Auseinandersetzung handelt, doch im gesellschaftlichen Diskurs rasch demontiert und entzaubert werden können, da in der modernen Medienwelt die notwendige Distanz zu einer Figur, die Anspruch auf Bewunderung erhebt, nicht mehr aufrechterhalten werden kann. Die Betrachtung aus der Nähe hat dem Helden und seiner Aura immer schon geschadet. Im Gegensatz dazu lassen sich Opfer heute deutlich leichter als Helden oder Heldinnen so darstellen, dass ihnen dauerhaft Anerkennung und Respekt zuteilwerden. Dies ist ein Aspekt, der auch von anderen Autoren wie Jean-Marie Apostolidès betont worden ist, der diese Analyse mit einer umfassenden kulturpessimistischen Kritik am Opferkult der Gegenwart verbindet. Für die Anhänger dieser uneingeschränkten Verehrung der Opfer der Geschichte bestehe die Vergangenheit, so Apostolidès, eigentlich nur aus Eroberungen und Gewalttaten, identitätskonstituierend in einem positiven Sinne könne sie nie sein. Und dort, wo die Figur des Helden im Zentrum eines Netzes symbolischer Beziehungen stand, die dem Heros Macht über die anderen Menschen verliehen, beruhe die *culture de la victimatisation* auf dem Prinzip der Gleichheit aller Mitglieder einer Gemeinschaft. Während in den heroischen Gemeinschaften und Gesellschaften der Vergangenheit das Blut die Menschen verbunden habe – denn der Heros sei derjenige, der Blut vergieße, das eigene oder fremde – würden heutige Gesellschaften durch Tränen und nicht durch Blut zusammengehalten: „Le liquide unissant les individus entre eux n'est plus le sang mais les larmes. Il faut

¹¹ Den Hinweis auf diese Haltung de Chergés verdanke ich dem Nachwort zu David El Kenz, *Les bûchers du roi. La culture Protestante des martyrs 1523–1572 (Époques)*, Seyssel 1997, S. 235 und dem Film „Des hommes et des dieux“ von Xavier Beauvois (2010).

pleurer pour montrer son adhésion aux valeurs de la fraternité. Verser des larmes, être contrit, avoir pitié, [...] devient un devoir civique“.¹² Das mag polemisch stark zugespitzt, ja überspitzt sein, aber kein Zweifel kann daran bestehen, dass unsere Kultur mit Opfern anders und affirmativer umgeht als mit Helden.

Den Opfern kommt nicht zuletzt zugute, dass sie der Tendenz der modernen Kultur- und Sozialwissenschaften, alle sozialen Phänomene von gemeinsamen Identitäten bis hin zum Unterschied zwischen den Geschlechtern ausschließlich als bloße Konstruktionen ohne jedes Fundament in einer Realität außerhalb der Welt symbolischer Kommunikation zu interpretieren, bislang weitgehend entgangen sind. Das Charisma einer heroischen Figur, wie immer man sie im Einzelnen bewertet, kann leicht als bloße Zuschreibung von außen charakterisiert werden, die Eigenschaft, Opfer eines politischen Gewaltverbrechens oder gar eines Genozids zu sein, auch so zu deuten, stößt zu Recht auf schärfste Abwehr – außer vielleicht bei den Tätern oder denen, die sich in ihrer Tradition sehen – und man gerät hier rasch in ein politisches Minenfeld. Hier halten sich die Anwälte einer postmodernen Dekonstruktion jeglicher Wirklichkeit dann auch in der Regel eher zurück. Ob im Übrigen ein derart konstruktivistischer Ansatz, der voraussetzt, dass der Mensch seine Geschichte (im Sinne von historischer Erinnerung) in freier Entscheidung einfach nach seinem Geschmack macht, ja im Grunde genommen erfinden und dann eben auch wieder verwerfen kann, der Wirkmacht heroischer Gestalten wirklich gerecht wird, sei dahingestellt. Ist die Heroisierung einer historischen Figur – die oft auch eine Selbstheroisierung oder sogar Selbstmythisierung sein kann – einmal gelungen, wird sie selbst zum Teil der Wirklichkeit.¹³ Man kann sich der Wirkung eines solchen Mythos dann nicht mehr ohne weiteres entziehen, es sei denn die kulturellen und politischen Rahmenbedingungen wandeln sich wirklich so tiefgreifend, dass die Vergangenheit ihre Relevanz für die Gegenwart verliert.

Ein solcher Zustand mag heute im 21. Jahrhundert, so könnte es zumindest bei oberflächlicher Betrachtung besonders aus einer deutschen Perspektive scheinen, eingetreten sein und angesichts dieser Konstellation stellt sich die Frage, ob der Niedergang des Helden (oder der Heldin) und die Verbannung solcher Figuren in das Reich der Fiktion und der reinen Unterhaltung, vom Film bis hin zum Com-

¹² Jean-Marie Apostolides, *Héroïsme et victimisation. Une histoire de la sensibilité*, Paris 2003, S. 192–194, „Die Flüssigkeit, welche die Individuen miteinander verbindet, ist nicht mehr das Blut, es sind die Tränen. Man muss weinen, um seine Verbundenheit mit den Werten der brüderlichen Gemeinschaft zu zeigen. Tränen zu vergießen, zerknirscht zu sein, Mitleid zu haben, [...] all das wird zu einer bürgerlichen Pflicht“.

¹³ Zu diesem Phänomen: Hans Blumenberg, *Präfiguration. Arbeit am politischen Mythos*, Berlin 2014, und Ders., *Arbeit am Mythos*, Frankfurt am Main 1979. Blumenberg kommt sogar zur Feststellung: „In der Präfiguration geht die Mythisierung an die Grenze der Magie heran oder überschreitet diese gar, sobald mit dem ausdrücklichen Akt der Wiederholung eines Präfigurats die Erwartung der Herstellung des identischen Effekts verbunden wird“, Blumenberg, *Präfiguration*, S. 9.

puterspiel, in der modernen westlichen Welt nicht ganz folgerichtig ist? Was kann die moderne oder gar die postmoderne Welt noch mit Helden anfangen? Auf diese Frage hat in den 1970er Jahren der Berliner Religionswissenschaftler Klaus Heinrich in bewusster Auseinandersetzung mit dem Missbrauch des heroischen Leitbildes durch den Faschismus und einen übersteigerten Nationalismus versucht, eine Antwort zu finden. Heinrich sieht das Spezifische des Heros darin, dass er eine Spannung zwischen Kräften auszuhalten vermag, die durch *ratio* und *logos* gerade nicht miteinander zu versöhnen sind. In der Figur des Heros, seinem Bild und der ihm zugeschriebenen Biographie werden Konflikte eingeebnet und lebbar gemacht, die sich sonst der Beherrschung entziehen würden und sich jedenfalls nicht logisch auflösen lassen.¹⁴ Allzu rationalistische oder auch konsequent christliche Entwürfe des Heroischen verfehlen hingegen nach Heinrich den Kern der heroischen Figur. Sie versuchten, die Kräfte der Natur so stark zu spiritualisieren und zu sublimieren und setzten so stark auf den *logos* statt auf Tat und Geste, dass man sich damit „der Fähigkeit des Zugriffs auf die Naturmächte“ begeben.¹⁵

Diese Interpretation orientiert sich zwar sehr spezifisch an der Figur des Herakles, der in der antiken Mythologie zugleich Zivilisationsbringer und Zerstörer ist, trifft aber doch einen Kern jener heroischen Leitbilder und Heldenfiguren, die zumindest in der von der Antike beeinflussten europäischen Tradition maßgeblich waren. Einerseits verkörperten sie die zentralen Werte einer größeren Gemeinschaft, ja vielleicht einer ganzen Gesellschaft, andererseits war das Heroische doch immer auch mit einem Element der Transgressivität, des Überschreitens von Grenzen und Normen verbunden, wie es ja auch Bernhard Giesen in seiner Phänomenologie des Heroischen betont. Sonst wäre der Held keine Ausnahmefigur, die alle anderen Menschen überragt. Dies ist ein Punkt, der schon im 17. Jahrhundert in einschlägigen Werken betont wurde. So hob der französische Jesuit Pierre Le Moyne in der Vorrede zu seinem *poème héroïque* auf Ludwig den Heiligen hervor, dass Helden ohne ein Übermaß an Leidenschaft, quasi „brave Stoiker“, nicht mehr seien als „mit Eisen beschlagene Holzblöcke“.¹⁶ Gerade die Jesuiten traten in der Frühen Neuzeit für ein Ideal der heroischen Heiligkeit ein, dessen Fundament nicht die gänzliche Überwindung und Negation

¹⁴ Siehe dazu Klaus Heinrich, *Arbeiten mit Herakles. Zur Figur und zum Problem des Heros. Antike und moderne Formen seiner Interpretation und Instrumentalisierung* (Dahlemer Vorlesungen; 9), Frankfurt am Main 2006, S. 7, vgl. S. 208–211, S. 218, S. 285–286, S. 307.

¹⁵ Ebd., S. 319, vgl. den Satz: „Daß Herakles widersprüchliche Funktionen, Positionen und Rollen zugemutet werden, und er dennoch diese eine *Figur* bleibt, zeigt, daß in ihm ein Konfliktzusammenhang, den er halten soll, vorgestellt wird [...]. Wenn die Beschäftigung mit der Figur des Heros einen Sinn haben soll, dann den, daß das in ihr konzentrierte, scheinbar zeitlich entfernte Konfliktpotential als noch immer virulent erkannt [...] werden kann“, ebd., S. 208–209.

¹⁶ Pierre Le Moyne, *Preface. Saint Louys ou la sainte couronne reconquise, Poème héroïque*, Paris 1658, sign. O vi verso, siehe auch O ii verso.

menschlicher Leidenschaft war, sondern ihre Zähmung, so dass sie in den Dienst einer heroischen Tugend, einer *heroica virtus*, gestellt werden konnte.¹⁷

Als Helden bewunderte oder verehrte historische oder fiktive Personen sind oft Gestalten, die zugleich an der Grenze einer Gesellschaft stehen und ihre Normen überschreiten und doch zugleich ihre wesentlichen Werte zur Anschauung bringen und verkörpern.¹⁸ Das Spannungsverhältnis, das sich aus dieser doppelten Positionierung der heroischen Figur ergab, wurde durchaus schon vor der oft beschworenen Entzauberung der Welt durch Säkularisierung, Technisierung und Rationalisierung als problematisch empfunden. Die Kritik an der Maßlosigkeit des Helden, seinem Narzissmus,¹⁹ findet sich, wie ja auch das Zitat hervorhebt, das dieser Einleitung vorangestellt ist, auch in der Epoche und in dem Land, in dem Corneille seine heroischen Tragödien schrieb.²⁰

Die Destruktion des Helden durch Kritik oder auch durch Ironie und Satire ist von daher in der Tat ein in allen Zeiten gegenwärtiges Problem und keineswegs grundsätzlich auf das späte 20. und das 21. Jahrhundert beschränkt. Dennoch war die Epoche zwischen dem Ende der Französischen Religionskriege und der Mitte des 18. Jahrhunderts, um die es in diesem Essay zentral gehen soll, eine Zeit, in der eine Orientierung der Gesellschaft oder zumindest ihrer Eliten am Ideal des Heroischen noch eine umfassende normative Geltung für sich beanspruchen konnte, die ihr im Zeitalter der Aufklärung zunehmend verloren ging. Die politisch-sozialen Eliten handelten ihre Werte und Normen über einen Diskurs aus, in dessen Mittelpunkt der Held und der heroische Lebensentwurf standen. Der Held, ob nun im Einzelfall kontrovers oder allgemein anerkannt, gehörte unbestreitbar zum *imaginaire* der Gesellschaft. Er ist ein Beispiel für die Produktion kultureller Ordnungen und Wahrnehmungsmuster durch prägnante Figuren, die als kulturelle „Überlieferungsträger“ fungieren, aber auch der Selbstbeschreibung einer Gesellschaft dienen.²¹ Ihre Taten und ihr Leben, soweit sie der Geschichte oder dem Mythos angehören, können zugleich als normative Präfiguration der

¹⁷ Marc Fumaroli, *L'héroïsme cornélien et l'éthique de la magnanimité*, in: Marc Fumaroli (Hrsg.), *Héros et orateurs. Rhétorique et dramaturgie cornéliennes (Histoire des idées et critique littéraire; 277)*, Genf 1996, S. 323–348, hier S. 329–337. Siehe S. 8.

¹⁸ Vgl. zur Figur des Helden und seiner Definition auch Ronald G. Asch, *The Hero in the Early Modern Period and Beyond. An Elusive Cultural Construct and an Indispensable Focus of Social Identity?*, in: *helden. heroes. héros. E-Journal on Cultures of the Heroic*, Special Issue 1, 2014, S. 5–14, DOI 10.6094/helden.heroes.heros./2014/QM/02.

¹⁹ Vgl. Jan Philipp Reemtsma, *Der Held, das Ich und das Wir*, in: *Mittelweg* 36, Heft 4, 2009, S. 41–64, http://www.his-online.de//fileadmin/verlag/leseproben/978-3-93609-645-3_01.pdf, 20. Juli 2015.

²⁰ Vgl. zu entsprechenden Konflikten in England Joshua Scodel, *Excess and the Mean in Early Modern English Literature (Literature in History)*, Princeton, NJ 2002.

²¹ Joel B. Lande / Robert Suter, *Einleitung*, in: Joel B. Lande [et al.] (Hrsg.), *Dynamische Figuren. Gestalten der Zeit im Barock (Rombach-Wissenschaften / Reihe Litterae; 192)*, Freiburg 2013, S. 9–25, hier S. 10.

Gegenwart gedeutet werden. Der Bezug auf den Helden als eine besonders prägnante Figur kann dabei zu einem „singuläre[n] Instrument der Rechtfertigung in schwach begründeten Handlungssituationen“ werden, um hier Hans Blumenberg zu zitieren. Ja, es kann „im Maße ihrer Prägnanz“ schwierig werden, „die Bezugsfigur in sachlich nicht abgestützten Entscheidungssituationen ungenutzt liegen zu lassen, schon deshalb [...], weil sie potenziell immer auch anderen zur Verfügung steht“.²² Blumenberg denkt hier an Gestalten wie Alexander den Großen oder Friedrich II., den Stauferkaiser, aber auch an Napoleon, der freilich seine eigene Selbstdarstellung schon an solchen Präfigurationen orientierte.

Für die Herrscher des 17. Jahrhunderts war der Bezug auf solche Präfigurate eine Selbstverständlichkeit und ein fester Bestandteil der höfischen Kultur und der politischen Legitimation. Noch war es für Fürsten, die sich in Gestalt der Helden (und Heldinnen) der antiken Mythologie, der Bibel oder auch der römischen und griechischen Geschichte darstellen ließen, möglich, in den Augen ihrer Untertanen und des Publikums die Züge dieser Helden anzunehmen, ohne dass dies nur wie eine billige theatralische Inszenierung wirkte.²³ Allerdings wurden hier, das ist nicht zu leugnen, bereits Krisensymptome sichtbar. Immer mehr wurde in der staatstheoretischen Literatur der Zeit, etwa auch in Abhandlungen über die Staatsräson oder den idealen Herrscher, die Notwendigkeit für den Fürsten betont, eine heroische Reputation zu erwerben. Als ein Königsweg zu einer solchen Reputation wurde die Inszenierung der Herrschaft des Monarchen als Geheimnis gesehen, denn wirkliche heroische Größe, die Bewunderung erzwang, war, so schien es, nur möglich, wenn die *arcana imperii* den Blicken der Untertanen entzogen blieben und nur erahnt werden konnten.²⁴ Indes, dieses Insistieren auf dem zur Schau gestellten Geheimnis der Macht drohte selbst wieder ein Glaubwürdigkeitsproblem zu schaffen – oder wie es Martin Disselkamp in seiner grundlegenden Arbeit zum Barockheroismus formuliert hat:

„Die Kunst der Mystifikation hat jedenfalls ihre eigene Dialektik: Gerade das Vorweisen des fürstlichen Mysteriums läßt auf der anderen Seite die Inszenierungstaktik immer unverhüllter sichtbar werden. [...] Indirekt darf man deshalb die Theatralik fürstlicher Größe überhaupt als Signal für die Auflösung durch die Tradition verbürgter Orientierungspunkte in der Politik bewerten“.²⁵

²² Blumenberg, Präfiguration, S. 14.

²³ Siehe dazu etwa Friedrich Polleroß, From the “exemplum virtutis” to the Apotheosis. Hercules as an Identification Figure in Portraiture. An Example of the Adoption of Classical Forms of Representation, in: Allan Ellenius (Hrsg.), *Iconography, Propaganda, and Legitimation (The Origins of the Modern State in Europe; G)*, Oxford 1998, S. 37–62.

²⁴ Zu diesem Phänomen siehe auch Andreas Gestrich, *Absolutismus und Öffentlichkeit. Politische Kommunikation in Deutschland zu Beginn des 18. Jahrhunderts (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft; 103)*, Göttingen 1994, S. 34–74.

²⁵ Martin Disselkamp, *Barockheroismus. Konzeptionen „politischer“ Größe in Literatur und Traktatistik des 17. Jahrhunderts (Frühe Neuzeit; 65)*, Tübingen 2002, S. 221.

Der theatralische Aufwand, der betrieben werden musste, um einem Herrscher heroische Größe zuzusprechen, stieg praktisch in dem Maße, wie der Verlust an Glaubwürdigkeit einer solchen Inszenierung größer zu werden drohte.²⁶

Allerdings, so sehr die heroische Geste des Herrschers, aber auch des Heerführers oder des Kriegers, sich durch ihre eigene Theatralik unglaublich zu machen drohte, so sehr galt es andererseits im 16. und 17. Jahrhundert noch als weithin selbstverständlich, dass die heroische Reputation – mit der Ausnahme der Sphäre des Religiösen und des konfessionellen Kampfes – vor allem ein Privileg der Fürsten und des Adels war. Grundlegend war die Vorstellung, es gäbe eine natürliche Ordnung der Gesellschaft, in der eine Aristokratie, die sich durch Großzügigkeit, Edelmut (*générosité*) und Seelengröße auszeichne, dazu berufen sei, die Welt durch ihre Tatkraft, ihren Mut, aber auch durch ihre Fähigkeit zu dominieren, aus dem eigenen Leben eine Art ästhetisches Kunstwerk werden zu lassen. Sicherlich gab es namentlich in Krisenzeiten auch eine dezidierte Adelskritik, nicht zuletzt, insbesondere im Protestantismus, von kirchlicher Seite und bisweilen von Seiten der humanistischen Gelehrten, aber in der Praxis wurde die Herrschaft einer adligen Elite, die eben diese heroischen Eigenschaften für sich in Anspruch nahm, kaum ernsthaft, außer vielleicht aus der Perspektive eines konfessionellen Rigorismus, infrage gestellt. Das galt selbst im England der 1640er und 1650er Jahre während des Bürgerkrieges und der anschließenden republikanischen Herrschaft mit gewissen Einschränkungen, denn die bestehende soziale Ordnung stand nie ernsthaft zur Diskussion.²⁷

Nun gibt es natürlich auch in demokratischen Gesellschaften eine Sehnsucht nach Helden oder Heldinnen, aber die radikale Ungleichheit, welche die Vorstellung, jemand könne zum Helden geboren sein, voraussetzt, wird doch in der Regel negiert. In diesem Punkt ist Jean-Marie Apostolidès recht zu geben. In einer egalitären Gesellschaft ist der Held daher noch stärker eine Ausnahmeerscheinung mit transgressiven Zügen als in einer aristokratischen.²⁸ Dort, wo es sich um demokratisch gewählte Amtsinhaber oder die Feldherren einer Republik handelt, ist die Heroisierung allenfalls dann mit der politischen Kultur der Demokratie vereinbar, wenn der Held, nachdem er seine Taten vollbracht hat, gänzlich zurück in die Gemeinschaft der Bürger tritt, wie es in der Antike von römischen Konsuln oder selbst Diktatoren (im Sinne des Staatsrechtes der römischen Republik) erwartet wurde und von amerikanischen Präsidenten seit der Amtszeit George Washingtons immer noch erwartet wird, gerade weil sie zugleich als Ver-

²⁶ Vgl. ebd., S. 21–22.

²⁷ Zur Selbstbehauptung des Adels in der frühen Neuzeit siehe Ronald G. Asch, *Europäischer Adel in der frühen Neuzeit. Eine Einführung*, Köln [u.a.] 2008.

²⁸ David R. Sorensen, Introduction, in: David R. Sorensen / Brent E. Kinser (Hrsg.), *Thomas Carlyle. On Heroes, Hero-Worship and the Heroic in History (Rethinking the Western Tradition)*, New Haven, CT 2013, S. 1–16, hier S. 2–3; vgl. Lucy Hughes-Hallett, *Heroes. Saviours, Traitors and Supermen*, London 2005.

körperung bürgerlicher Tugend fast von Amts wegen heroisiert werden. In den neu begründeten USA verstand sich das Urmodell für diese Art von Bürgerheld, Washington, selbst allerdings durchaus noch als Mitglied einer Elite von *gentlemen*, deren Sinn für Ehre und deren Sehnsucht nach überzeitlichem Ruhm er teilte.²⁹

Sonst dominieren in demokratischen Epochen unter Umständen Vorstellungen eines kollektiven Heldentums – die gesamte Nation wird potenziell heroisiert oder wird doch dazu aufgerufen, sich an einem heroischen Leitbild zu orientieren – oder aber der Held wird als Produkt außerordentlicher Herausforderungen und Umstände, also einer zumindest in Teilen kontingenten Biographie, gesehen, aber nicht oder nicht primär einer natürlichen Überlegenheit. Überdies gerät die Aura des Helden in Gefahr, durch den skeptischen Blick aus der Nähe geschwächt zu werden, wenn der Nimbus einer wie immer definierten Aristokratie, sei es der Herkunft und des Standes oder aber des Geistes und Charakters und ihrer natürlichen Überlegenheit, einmal zerstört ist.³⁰ Moderne *celebrities*, Berühmtheiten und Stars sind deshalb meist kurzlebige Erscheinungen, weil ihre Popularität und Faszination oft gerade darauf beruht, dass ihre Verehrergemeinde ihnen nahezukommen vermag, obwohl diese Nähe oft bloß eine medial inszenierte ist. Aber auch so zerstört der Blick aus der Nähe die Aura des Bewunderten auf Dauer, der freilich heutzutage in der Regel auch gar nicht mehr wirklich den Ruhm in der Nachwelt, sondern Berühmtheit im Hier und Jetzt sucht.

Die Anfänge eines Wandels, der Popularität und Berühmtheit an die Stelle der Idee des Ruhmes treten ließ, liegen ohne Zweifel, das hat Antoine Lilti jüngst gezeigt, im 18. Jahrhundert, auch wenn die Entwicklung keineswegs gradlinig verlief und Elemente einer älteren Tradition lange eine erhebliche Bedeutung behielten.³¹ Der *grand homme*, dem die transgressiven Züge des Helden, sein Narzissmus, seine Ruhmsucht und seine Maßlosigkeit, sei es in der Anwendung von Gewalt oder im Ausleben der eigenen Leidenschaften, fehlten, ersetzte im 18. Jahrhundert das Bild des traditionellen Helden zwar nicht durchweg, überlagerte es aber doch.³² Überdies wurde nun auch erstmals auf breiter Front das Ideal eines postaristokratischen Helden, der auch ein normaler Bürger sein konnte,

²⁹ Antoine Lilti, *Figures publiques. L'Invention de la célébrité 1750–1850*, Paris 2014, S. 264–280; vgl. Michael Butter, *Cincinnatus Popularized. The Heroization of William Henry Harrison during the Election Campaign of 1840*, in: *helden. heroes. héros. E-Journal zu Kulturen des Heroischen* 2, Heft 1, 2014, S. 16–28, DOI 10.6094/helden.heroes.heros./2014/01/03.

³⁰ Lucien Braun, *Polysémie du concept de héros*, in: Noémi Hepp / Georges Livet (Hrsg.), *Héroïsme et création littéraire sous les règnes d'Henri IV et de Louis XIII (Actes et colloques; 16)*, Paris 1974, S. 19–28, hier S. 23: „Tout récit héroïque implique une telle distanciation, tant il est vrai qu'il n'y a pas de héros dans la proximité“.

³¹ Lilti, *Figures publiques*, S. 123–153.

³² Siehe S. 119–120.

propagiert. Zugleich sprach das Zeitalter der Aufklärung zunehmend auch dem einfachen Soldaten die potenzielle Heroisierbarkeit zu.³³

In einer Epoche, in der Ehre so vielfältig ständisch abgestuft blieb, wie in der Frühen Neuzeit, konnten derartige egalisierende Tendenzen zunächst allenfalls in einem primär religiösen Kontext wirksam werden, wie das in England freilich in den 1640er und 1650er Jahren zum Teil auch geschah. Auch deshalb ist das 17. Jahrhundert wohl die letzte Epoche des klassischen, eben des aristokratischen Helden und verdient unser Interesse, weil die Umdeutung des Heros und des Heroischen in der Aufklärung nur vor diesem Hintergrund in ihrer ganzen Tragweite verstehbar wird. Zugleich griffen spätere Entwürfe des Heroischen lange Zeit auf die alteuropäischen Traditionen der Antike und des Mittelalters, aber eben auch der Frühen Neuzeit zurück. Das galt für die Heroisierung von Herrschern und von Politikern ebenso wie für den Bereich des Militärischen. Aber auch andere Leitbilder des Heroischen wie das des Entdeckers oder des Retters in der Gefahr bis hin zu Freiheitshelden und -heldinnen blieben zumindest im Ansatz oft noch einer gewissen, allerdings ständisch entgrenzten Idee von Adeligkeit verbunden.³⁴ Namentlich die Idee des heldenhaften Ritters übte auch im 19. Jahrhundert eine große Faszination aus, das galt selbst für den kolonialen Bereich. Sir James Outram, einer der ‚Helden‘ der 1857 niedergeschlagenen *Great Mutiny* in Indien, führte zum Beispiel stets eine Ausgabe des Lebens von Bayard, des ‚edlen Ritters‘ schlechthin, sowie der Chroniken Froissarts mit sich. Sein Grabmal in der Westminster Abbey trägt die Aufschrift „The Bayard of India“.³⁵

Aber auch über den kolonialen Bereich und das 19. Jahrhundert hinaus behielt die Idee einer exklusiven heroischen Gemeinschaft eine gewisse faszinierende Kraft, gerade als Gegengewicht zu den egalisierenden Tendenzen der modernen Gesellschaft. Im frühen 20. Jahrhundert versuchten in Deutschland Autoren wie Walther Rathenau oder Coudenhove-Kalergi, aber auch der Denker der Konservativen Revolution, Edgar Jung, eine neue Elite zu konzipieren, die einen aristokratischen Anspruch auf Überlegenheit mit einer heroischen Lebenshaltung

³³ Siehe etwa Hervé Drévillon, *Secondary Heroes. War and the Making of the Individual in Eighteenth-Century France*, erscheint in: Markus Menmann (Hrsg.), *The Military in the Early Modern World. A Comparative Approach*, Münster 2016; Jay M. Smith, *Nobility Reimagined. The Patriotic Nation in Eighteenth-Century France* (Cornell paperbacks), Ithaca, NY 2005, S. 143–156.

³⁴ Zur Neudefinition von Adel im 19. Jahrhundert siehe etwa Ewald Frie, *Adelsgeschichte des 19. Jahrhunderts? Eine Skizze*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 33, Heft 3, 2007, S. 398–415; vgl. Heinz Reif, *Der Adel im „langen 19. Jahrhundert“*. Alte und neue Wege der Adelforschung, in: Gabriele B. Clemens [et al.] (Hrsg.), *Hochkultur als Herrschaftselement. Italienischer und deutscher Adel im langen 19. Jahrhundert* (Villa Vigoni; 25), Berlin 2011, S. 19–37.

³⁵ John McKenzie (Hrsg.), *Popular Imperialism and the Military 1850–1950* (Studies in Imperialism), Manchester 1992; Ders., *Heroic Myths of Empire*, in: John McKenzie (Hrsg.), *Popular Imperialism and the Military 1850–1950* (Studies in Imperialism), Manchester 1992, S. 109–138, hier besonders S. 177.

verband, ob nun als „Mutmensch“ wie bei Rathenau oder in eher sublimierter Form, die dem *gentleman* den Vorzug vor dem reinen Tatmenschen gab.³⁶ Zu denken wäre aber in Deutschland auch an den George-Kreis, für den die Verehrung heroischer Gestalten in dem Bemühen, ihnen nachzueifern und sich von einer vulgären Welt abzusetzen, geradezu konstitutiv war.³⁷

Die Geschichte mag aus heutiger Sicht über diese Versuche hinweggegangen sein, aber sie zeigen, welche Faszination ältere heroische Traditionen auch noch in einem bürgerlichen Zeitalter auszuüben vermochten. Seit der Aufklärung und der Französischen Revolution, noch mehr aber seit der Mitte des 20. Jahrhunderts, ist das Verhältnis zu Helden allerdings ein zutiefst gespaltenes:

„We all have a problem with heroes. We want them so badly that we keep inventing new ones, and yet our political culture tells us that naturally exceptional individuals should not be either possible or desirable, because we are all equal and equally the products of our environment“.³⁸

Zugleich ist das traditionelle Vokabular der Heroisierung, das die antike Mythologie und Geschichte, aber auch die Bibel bereitstellten, weitgehend verloren gegangen, und umstritten sind nun nicht mehr nur die Helden oder Heldinnen selbst, sondern auch die Modelle, an denen Helden überhaupt gemessen werden. Schon im Laufe des 18. und 19. Jahrhunderts kam es zu einer Pluralisierung dieser Modelle, die nun auch Erfinder und Wissenschaftler ebenso wie Künstler und Helden des Alltags einschloss. Dazu traten dann stärker als in der Vergangenheit, die freilich auch ihre *femmes fortes*, ihre Amazonen und heroischen Herrscherinnen gekannt hatte, auch Frauen.

Die hier angedeuteten Entwicklungen sind in England und Frankreich, die eben deshalb den Gegenstand dieses Essays bilden, in vielen Aspekten deutlicher und früher zu erkennen als in anderen Ländern Europas. In Frankreich erreichte die Heroisierung und Glorifizierung des Monarchen unter Ludwig XIV. Ausmaße wie kaum je zuvor. Der König okkupierte nun, auch und gerade auf Kosten des Adels, die Figur des Heros für sich allein, so zumindest mochte es scheinen. Die Ablehnung der Figur des traditionellen kriegerischen Helden, die schon Fénelon,

³⁶ Vgl. Alexandra Gerstner, *Neuer Adel. Aristokratische Elitenkonzeptionen zwischen Jahrhundertwende und Nationalsozialismus*, Darmstadt 2008, S. 240–248, S. 251–254.

³⁷ Siehe dazu unter anderem Melissa S. Lane / Martin A. Ruehl (Hrsg.), *A Poet's Reich. Politics and Culture in the George Circle* (Studies in German Literature, Linguistics, and Culture), Rochester, NY 2011; vgl. Jan Steinhilber, „Aristokraten aus Not“ und ihre „Philosophie der zu hoch hängenden Trauben“. Nietzsche-Rezeption und literarische Produktion von Homosexuellen in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts. Thomas Mann, Stefan George, Ernst Bertram, Hugo von Hofmannsthal u.a. (Epistemata; 326), Würzburg 2001, S. 270. Vgl. Ann-Christin Bolay, Maximin und Cäsar. Adorationsmodelle im Stefan George-Kreis, in: Ronald G. Asch / Michael Butter (Hrsg.), *Bewunderer, Verehrer, Zuschauer: Die Helden und ihr Publikum* (Helden – Heroisierungen – Heroismen; 2), Würzburg 2015.

³⁸ Colin Burrow, „They make things happen“, Rezension: Lucy Hughes-Hallett, *Heroes. Saviours, Traitors and Supermen*, London 2004, <http://www.theguardian.com/books/2004/oct/09/highereducation.biography>, 6. Dezember 2014.

Erzbischof von Cambrai und Tutor des französischen Thronfolgers, 1699 in seinem „Télémaque“ antizipiert hatte,³⁹ durch die französische Aufklärung lässt sich auch als Reaktion auf den Kult eines Monarchen verstehen, der sich ganz dem Ruhm und dem Krieg als vornehmster Aufgabe eines Herrschers verschrieben hatte. In England war es schon Jahrzehnte zuvor zu einem politischen Umbruch gekommen, der dem Königtum die sakralen Fundamente seiner Legitimation entzogen und an die Stelle der Monarchie – erstmals im Europa der Neuzeit – eine Form des Cäsarismus gesetzt hatte, die sich wesentlich auch über die Reputation Oliver Cromwells, des neuen Herrschers, als Kriegsheld legitimierte. Cromwell mag ein zögerlicher Cäsar gewesen sein, aber er antizipierte mit seiner Form von heroischer Herrschaft doch zahlreiche revolutionäre, postrevolutionäre und kontrarevolutionäre Regime des 19. und 20. Jahrhunderts. Zugleich gewann seine Herrschaft jedoch Legitimität, indem sie beanspruchte, sich in einen quasi heilsgeschichtlichen Kontext einschreiben zu können, und sich als Instrument der göttlichen Vorsehung darstellte.⁴⁰

Religiöse Helden und Heldinnen, ob sie nun in Gestalt des Propheten, des Märtyrers oder des Heiligen Kriegers auftraten, stellten für die politische Ordnung der dynastischen Erbmonarchie im Zeitalter der Konfessionskriege tatsächlich eine gefährliche Herausforderung dar und konnten eine erhebliche subversive Kraft entfalten. Das 17. Jahrhundert ist auch durch den Versuch gekennzeichnet, diese subversive Kraft einzudämmen und zu kanalisieren. In Frankreich gelang dies nach dem Ende der Religionskriege weitgehend durch die Sublimierung und Neudefinition des militanten gegenreformatorischen Katholizismus, der nun seine Manifestation eher in Askese und Mystik, auch in der Fürsorge für Kranke und Hilfsbedürftige fand und weniger in der kriegerischen Auseinandersetzung mit dem konfessionellen Gegner. In England, dem freilich ein religiöser Bürgerkrieg im 16. Jahrhundert erspart blieb, so dass die konfessionellen Konflikte zunächst weniger explosiv zu sein schienen, verlief dieser Prozess komplexer und langsamer. Erst gegen Ende des 17. Jahrhunderts wurden die religiösen Märtyrer und die anderen Helden eines Kampfes gegen das Papsttum und einer mit dem Katholizismus vermeintlich im Bunde stehenden königlichen Tyrannis stärker im Sinne eines säkularisierten Republikanismus oder eines pragmatischen und zugleich dezidiert antikleikalischen Eintretens für weltliche Freiheitsrechte umdefiniert. Soweit dies nicht gelang, wurden sie in der historischen Erinnerung marginalisiert, auch wenn der Antikatholizismus für lange Zeit ein bestimmendes Element der englischen politischen Kultur blieb.⁴¹

³⁹ Vgl. Patrick Riley, Fénelon's 'Republican' Monarchism in Telemachus, in: Hans Blom [et al.] (Hrsg.), *Monarchisms in the Age of Enlightenment. Liberty, Patriotism and the Common Good* (UCLA Clark Memorial Library Series; 6), Toronto 2007, S. 78–100.

⁴⁰ Siehe S. 60–62.

⁴¹ Blair Worden, *Roundhead Reputations. The English Civil Wars and the Passions of Posterity*, London 2001.

Die politischen Kulturen Englands und Frankreichs entwickelten sich im Laufe des 17. Jahrhunderts in unterschiedliche Richtungen, allerdings im Kontext eines starken Austausches zwischen den beiden Ländern und einer ständigen Auseinandersetzung mit der Entwicklung im jeweils anderen Land, unabhängig davon, ob es nun als Vorbild oder eher als abschreckendes Gegenbeispiel gesehen wurde. Man kann in diesem Sinne durchaus von *entangled histories* sprechen. Der Vergleich zwischen dem protestantischen England, in dem der Hof schon nach 1660 nur noch eines von vielen unterschiedlichen kulturellen Zentren war, und dem katholischen Frankreich mit seiner zeitweilig hegemonialen höfischen Kultur erscheint daher besonders sinnvoll auch und gerade mit Blick auf die Transformation traditioneller Leitbilder und Muster des Heroischen im 17. Jahrhundert. Es ist diese vergleichende Perspektive, von der dieser Essay ausgehen wird, und die mit einem anderen Fokus schon an anderer Stelle versucht worden ist.⁴² Wesentlich ist dabei auch die Frage, wie sich die adligen Führungsschichten in den beiden Ländern an die sich wandelnden heroischen Leitbilder bzw. an die Krise überkommener Repräsentationen des Heroischen anpassten. In England schuf das *gentleman*-Ideal, wie es im 18. Jahrhundert in den Debatten über Umgangsformen und *politeness* neu definiert wurde, eine kulturelle Konfiguration, die die Spannungen zwischen traditionellen Leitbildern des Heroischen und der entstehenden *commercial society* wesentlich abmilderte. Indem Aristokratie und *gentry* sich in ihrem sozialen Verhalten und in ihrem Rollenverständnis namentlich im Militär professionalisierten, zum Teil auch, zumindest in ihren unteren Rängen (man denke an die nachgeborenen Söhne), verbürgerlichten, konnte die Kritik am traditionellen heroischen Leitbild des Adels entkräftet werden. Militärische Helden wurden überdies seit dem frühen 18. Jahrhundert zunehmend als patriotische Verteidiger ihres Landes und nicht so sehr als treue Diener des Monarchen dargestellt. Auch das steigerte ihre Akzeptanz durch eine öffentliche Meinung, die sonst nicht mehr ohne weiteres bereit gewesen wäre, den Führungsanspruch der traditionellen Eliten zu akzeptieren.⁴³ In Frankreich gestaltete sich dieser Übergang vom heroischen Kämpfer für den Ruhm des Königshauses und des eigenen adligen Namens zu Nationalhelden sehr viel schwieriger, zumal die sozialgeschichtlichen Voraussetzungen andere waren. Denn hier bestand traditionell eine Trennung zwischen dem Schwertadel und der städtischen Elite der *noblesse de robe*. Deutlich ist aber auch, dass in Frankreich die englischen Entwicklungen intensiv beobachtet und spätestens seit der Mitte des 18. Jahrhunderts als Vorbild gesehen wurden. Dieser Einfluss des englischen Modells wurde etwa in dem Theaterstück „Die Belagerung von Calais“, das nach dem Siebenjährigen Krieg entstand,⁴⁴ ebenso deutlich wie in der Debatte über die *noblesse commerçante*

⁴² Ronald G. Asch, *Sacral Kingship between Disenchantment and Re-enchantment. The French and English Monarchies 1587–1688*, New York 2014.

⁴³ Siehe S. 110.

⁴⁴ Siehe S. 128.

und die *noblesse militaire*.⁴⁵ Zugleich stand die Diskussion in Frankreich im 18. Jahrhundert, wie schon angedeutet, auch unter dem Eindruck der überbordenden Selbstheroisierung Ludwigs XIV., deren kriegerischen Triumphalismus man im Zeitalter der Aufklärung zunehmend ablehnte.

Ludwig XIV. hatte in seiner Regierungszeit den aristokratischen Helden in den Hintergrund treten lassen oder zumindest dafür gesorgt, dass adlige Selbstheroisierungen sich nun sehr viel subtiler und verhaltener artikulieren mussten als in der Vergangenheit. Es wäre allerdings ein Fehler anzunehmen, dass die absolute Monarchie ohne die Figur des militärischen Heros ausgekommen wäre. Ohne entsprechende Vorbilder wäre es unmöglich gewesen, den Schwertadel dazu zu motivieren, sein Leben auf dem Schlachtfeld für den Monarchen und sein Königreich zu opfern. Das Verhältnis zwischen der Heroisierung des Monarchen und der heroischen Selbstinszenierung des Adels war freilich nie spannungsfrei, was unter anderen Voraussetzungen auch für England galt, wo freilich zwischen dem späten 16. und dem frühen 18. Jahrhundert nur Wilhelm III. ganz der Figur des klassischen *roi cométable* entsprach. Die Stuarts hatten sehr viel eher versucht, den gefährlichen Handlungszwängen, die von einem heroischen Rollenmodell für den Monarchen ausgehen konnten, zu entkommen. Das galt besonders für Jakob I. und Karl II. Dabei schufen sie freilich einen Entfaltungsraum für andere Modelle des Heroischen, die als Gegenentwurf zur monarchischen Selbstdarstellung konzipiert wurden; eine potenziell für die Legitimation von Herrschaft gefährliche Konstellation. Ein spezifisch republikanisches Modell des Heroischen wurde in dieser Form im 17. Jahrhundert jedenfalls nur in England entwickelt, es blieb Frankreich fremd. Erst im 18. Jahrhundert schuf der Ruf nach einem patriotischen, eine Nation aus Bürgern einigenden politischen Ethos für die Figur des Helden auch hier eine ganz neue politische und kulturelle Konfiguration, die bis zu einem gewissen Grade die Problemlagen des 19. Jahrhunderts mit seiner Tendenz vorwegnahm, die gesamte Nation zu einer „nation of heroes“ (Carlyle) zu stilisieren.

Die angesprochenen Entwicklungen können hier nicht erschöpfend behandelt werden. Dieser Essay will dennoch einen Beitrag zum besseren Verständnis der Umdeutung älterer Modelle des Heroischen im 17. und 18. Jahrhundert leisten. Auch wenn diese Entwicklungen nicht einfach auf den Nenner des Untergangs und der Zerstörung des klassischen aristokratischen Helden gebracht werden können, so sind doch Tendenzen zur Verbürgerlichung des Helden und zu seiner Indienstnahme für den Patriotismus und für das Nationalbewusstsein einer ganzen Nation im 18. Jahrhundert sowohl in Frankreich als auch in England unverkennbar. In diesem Sinne kann man dann in der Tat von einem Herbst des Helden sprechen, wenn man darunter Figuren wie den Grand Condé (gest. 1686), den Sieger von Rocroi, versteht, dessen Handlungshorizont noch ganz durch Adelsstolz und aristokratisches Streben nach Ruhm und Ehre bestimmt worden

⁴⁵ Smith, *Nobility Reimagined*, S. 104–142.

war. Ein Condé war sich letztlich selbst genug und fühlte sich an kaum eine Regel ohne Vorbehalte gebunden; so vermochte er auch für Spanien genauso zu kämpfen, wie für sein eigenes Land. Der Charakter des Transgressiven blieb zwar für die Figur des Helden auch nach der Mitte des 18. Jahrhunderts charakteristisch – trotz aller Versuche der Aufklärung, den Helden zu domestizieren –, aber sehr viel stärker wurde von ihm nun verlangt, Symbolfigur für eine Sache oder eine Bewegung zu sein. Nur dann konnte man ihm den Regelbruch und die Maßlosigkeit seiner Taten nachsehen, die nun, da sie nicht mehr Ausdruck des Privilegs des Aristokraten oder professionellen Kriegers waren, freilich auch potenziell zum Maßstab für das Verhalten aller Menschen werden konnten und damit eine zutiefst destabilisierende Kraft entfalteten, die ihnen in älteren Epochen gefehlt hatte.