

Heroismus und Moderne

von Ulrich Bröckling

Vorabdruck aus "Postheroische Helden - Ein Zeitbild"

Bei dem folgenden Text handelt es sich um einen leicht gekürzten und bearbeiteten Auszug aus dem Buch "Postheroische Helden - ein Zeitbild", das am 17. Februar 2020 im Suhrkamp Verlag erscheint. Wir danken dem Autor sowie dem Verlag für die freundliche Genehmigung, vorab eine der zentralen Passagen veröffentlichen zu dürfen.

- Die Redaktion

Mit Helden assoziiert man gemeinhin kämpferische oder auch tragische Gestalten, die Exzeptionelles leisten, sich mächtigen Feinden entgegenstellen, Katastrophen abwehren, Widrigkeiten überwinden und sich Gefahren aussetzen, um die Dinge zum Guten zu wenden, die sich dabei nicht um Regeln und Konventionen scheren – und die für all das verehrt und bewundert werden. Ein Stoff eher für romantische Erzählungen, militärische Mobilmachungsprosa, pädagogische Erbauungsliteratur oder die Mythen der Populärkultur als für ein soziologisches Zeitbild. Die Soziologie tut sich ohnehin schwer mit Heroisierungen. Sie interessiert sich eher für die kleinen Leute als für große Männer, mehr für Häufigkeitsverteilungen als für Singularitäten und konzentriert sich auf die Ordnungen des Sozialen statt auf das Außerordentliche. Die Nachfrage nach Helden oder auch Heldinnen ist ihr nicht weniger suspekt als die Mechanismen ihrer Fabrikation. Heroismen stellt sie erst einmal unter Ideologieverdacht oder klassifiziert sie als hoffnungslos antiquierte Relikte einer vormodernen, hierarchisch gegliederten Welt. Ihre Relevanz für das Verständnis der Gegenwart scheint jedenfalls begrenzt. Wir leben, heißt es, in postheroischen Zeiten.

Auch wenn der Topos des Postheroischen kein zeitliches Danach bezeichnet, hat er doch eine Vorgeschichte. Zweifellos gab es Zeiten, in denen Helden und ihre Taten unangefochtener waren als in der Gegenwart, zugleich sind die Problematisierungen des Heroischen älter als die rezenten Diagnosen einer postheroischen Gesellschaft. Problematisierung, das ist der Reflexionsmodus der Moderne, wenn man diese mit Michel Foucault nicht als historische Epoche versteht, der „eine mehr oder weniger naive oder archaische Prämoderne vorausgegangen und eine rätselhafte und beunruhigende ‚Postmoderne‘ gefolgt sein soll“, sondern als eine Haltung. Sie wird getragen vom „hartnäckigen Bemühen“, den hohen Wert der Gegenwart „bildlich darzustellen, ihn anders

bildlich darzustellen, als er ist, und ihn zu verwandeln, nicht indem man ihn zerstört, sondern indem man ihn in dem, was er ist, erfasst“.[1] Modernität ist demnach „eine Übung, in der die höchste Aufmerksamkeit für das Wirkliche mit der Praxis einer Freiheit konfrontiert wird, die dieses Wirkliche zugleich achtet und ihm Gewalt antut“.[2] Foucault sieht darin eine „ironische Heroisierung der Gegenwart“,[3] die – so wäre zu ergänzen – gerade in der ironischen Distanz den Keim ihrer Dekonstruktion schon in sich trägt. Die Reflexionsgeschichte des Heroischen in der Moderne ist als Geschichte der modernen Reflexion des Heroischen deshalb auch eine Geschichte seiner postheroischen Herausforderungen.

Hegels Helden[4]

Der Begriff ‚postheroisch‘ hat sich erst in den letzten Dekaden des vergangenen Jahrhunderts verbreitet, der Befund selbst ist weit älteren Datums: „Im Staat kann es keine Heroen mehr geben: diese kommen nur im ungebildeten Zustande vor“, beschied bereits Hegel 1820 kategorisch.[5] Je vermittelter die gesellschaftlichen Verhältnisse, desto weniger Platz bleibe für die eigenmächtigen Gestalten der Unmittelbarkeit. In dem Maße, in dem die Wirklichkeit sich realhistorisch zu jenem System zusammengeschlossen hat, dessen Vernünftigkeit Hegel aus dem Prozess der Geschichte zu begründen versuchte, hält er Helden für gleichermaßen unmöglich wie überflüssig. Derselbe Hegel feiert jedoch an anderer Stelle enthusiastisch die „welthistorischen Menschen, die Heroen einer Zeit“, die mit ihren „Taten einen Zustand und Weltverhältnisse hervorgebracht haben, welche nur ihre Sache und ihr Werk zu sein scheinen“.[6] Beispiele dafür findet er nicht nur in der Vergangenheit, sondern auch in seiner eigenen Epoche: Der alles überragende zeitgenössische Heros ist zweifellos Napoleon. Seinen Einzug in Jena am 13. Oktober 1806 erlebt Hegel als Augenzeuge und berichtet noch am selben Tag seinem Freund Friedrich Immanuel Niethammer schwärmerisch, welche „wunderbare Empfindung“ es doch sei, „ein solches Individuum zu sehen, das hier auf einen Punkt konzentriert, auf einem Pferde sitzend, über die Welt übergreift und sie beherrscht“.[7]

Hegels Äußerungen zum Heroischen sind also höchst widersprüchlich: Helden gelten ihm gleichermaßen als anachronistische und als weiterhin präsente sowie unverzichtbare Gestalten. Einerseits gehört unter den „gegenwärtigen prosaischen Zuständen“ jeder Einzelne „einer bestehenden Ordnung der Gesellschaft an und erscheint nicht als die selbständige, totale und zugleich individuell lebendige Gestalt dieser Gesellschaft selber, sondern nur als ein beschränktes Glied derselben“.[8] Folglich kann er kein Held sein. Andererseits bleibt der Hunger nach Helden bestehen: „Das Interesse nun aber und Bedürfnis solch einer wirklichen, individuellen Totalität wird und kann uns nie verlassen“.[9] Der Weltgeist bedient sich weiterhin heroischer „Geschäftsführer“, um „die notwendige, nächste Stufe

ihrer Welt“ ins Werk zu setzen. Ohne es zu wollen und meist ohne in ihrer Rolle glücklich zu werden, wirken diese „großen Menschen“ als Geburtshelfer des Fortschritts.

Auf der einen Seite steht also die Diagnose durch und durch vergesellschafteter und dadurch deheroisierter Subjekte, auf der anderen die Beschwörung heldenhafter Ausnahmegestalten. Hegel löst diesen Widerspruch nicht dialektisch auf, die gegenläufigen Aussagen bleiben vielmehr – verteilt auf unterschiedliche Schriften und Vorlesungen – unverbunden nebeneinander stehen. Damit spannt er den argumentativen Rahmen auf, in dem die Diskussionen über das Schicksal des Heroischen in der Moderne sich bis heute bewegen.

Für die Antiquiertheitstheese stellt er der „individuellen Selbständigkeit“ im „staatslosen Zustände“ der Heroenzeit die „untergeordnete Stellung des einzelnen Subjekts in ausgebildeten Staaten“ gegenüber, wo „jedes Individuum nur einen ganz bestimmten und immer beschränkten Anteil am Ganzen erhält“.[10] Dass Helden unter solchen Bedingungen obsolet werden, zeigt er vor allem an der Institution des Rechts: In einer verrechtlichten Gesellschaft ist das individuelle Handeln immer schon eingebettet in die legale Ordnung. Gleich ob der Einzelne dem Gesetz gehorcht oder es bricht, stets tritt das Besondere seines Tuns hinter das Allgemeine der Regel zurück. Keine noch so großartige oder abscheuliche Tat ist der rechtlichen Beurteilung entzogen; das Verbrechen büßt damit sein transgressives Moment ein. Unter der Herrschaft des Gesetzes wird es in ein Delikt transformiert, einem geordneten Verfahren zugeführt und sanktioniert. Heroen dagegen sind ihre eigene moralische Instanz und übernehmen deshalb auch die alleinige Verantwortung für ihr Tun. Hegel beschreibt sie als Grenzfiguren, situiert an der Schwelle zwischen Natur- und Gesellschaftszustand. Selbst keinem Gesetz unterworfen, werden sie zu dessen Stifter. Die Willkür der Helden ist der Ursprung des Gesetzes, Unrecht steht am Anfang des Rechts. Ist die rule of law allerdings einmal konstituiert, mutiert die heroische Überschreitung zur gemeinen Straftat.

Hegel argumentiert hier soziologisch *avant la lettre*: Helden haben ihre Daseinsberechtigung verloren, so könnte man seine These der Unvereinbarkeit von Heroismus und Moderne übersetzen, weil sich im Zuge der sozialen Evolution institutionelle Problemlösungsstrategien herausgebildet haben, die zuverlässiger und effizienter erledigen, was vormals Sache heroischer Ausnahmegestalten war. Individuelles Heldentum und gesellschaftliche Institutionen bilden in dieser Perspektive funktionale Äquivalente. Auf eine Formel gebracht: Je mehr Vergesellschaftung, desto weniger Heroismus. Entweder werden gesellschaftliche Herausforderungen durch das souveräne Handeln Einzelner bewältigt, oder man arbeitet sie mithilfe von Verfahrensregeln, administrativen Arrangements und professionellen Zuständigkeiten ab, welche „die Tat durch den Auftrag, den Impuls durch die Organisation und Tapferkeit durch Teamwork“[11] ersetzen. Doch nicht nur die Verteilung der Aufgaben, sondern auch deren Charakter verändert sich grundlegend: Helden bewähren sich angesichts von Gefahr. Müssen stattdessen kalkulierbare Risiken gemanagt werden, übernehmen Versicherungsagenten und

Präventionsexperten ihre Rolle, und für den Rest gibt es den Katastrophenschutz. Auf heroische Retter muss man nur hoffen, solange kein leistungsfähiger Rettungsdienst existiert. Komplexe Problemlagen erfordern komplexere Lösungsstrategien als das beherzte Eingreifen mutiger Einzelner. Umgekehrt verhindern die institutionellen Verflechtungen, dass außerordentliche Ereignisse auf individuelles Handeln zugerechnet und die Akteure heroisiert werden können.

Was bleibt, sind Heldengeschichten. In den antiken Tragödien oder Shakespeares Dramen findet Hegel jene mythischen Gestalten „der vollkommenen Freiheit des Willens und Hervorbringens“[12], welche personhaft die Ideale verkörpern, die längst in die gesellschaftlichen Institutionen eingewandert sind und dabei ihre Anschaulichkeit eingebüßt haben. Im Reich der Kunst können sich die Helden behaupten, weil hier das Allgemeine „mit der Partikularität und deren Lebendigkeit noch in unmittelbarer Einheit ist“.[13] Künstler und Heroen, Kunstwerke und Heldentaten verbindet, dass sie etwas sinnlich anschaulich machen, das zugleich über sie hinausweist. Diese formale Verwandtschaft bringt Hegel dazu, das Heroische als ästhetisches Phänomen zu konzipieren und ihm damit auch in der modernen Gesellschaft ein Residuum zuzugestehen. Selbst wenn die Wirklichkeit ansonsten keine Helden mehr hervorzubringen vermag, auf der Theaterbühne, in Literatur und bildender Kunst - aus heutiger Sicht wäre zu ergänzen: in Filmen, Comics und Computerspielen - können die alten Mythen weiterhin ihre Kraft entfalten. Das historisch Überlebte erhält sich zumindest als ästhetische Imagination. Soweit Hegels These von der Antiquiertheit des Heroischen.

Ganz anders dagegen seine Elogen auf die welthistorischen Individuen, die „ein Großes, und zwar nicht ein Eingebildetes, Vermeintes, sondern ein Richtiges und Notwendiges gewollt und vollbracht haben“.[14] Hier trägt das Heroische nicht die Signatur vergangener Epochen, sondern wird zum seltenen Ereignis, das der Geschichte auf die Sprünge hilft. Die Helden erscheinen als personifizierte Geschichtszeichen, als Energiepol eines Kraftfelds, auf den hin sich alle anderen ausrichten. Man mag sie verehren oder fürchten, bewundern oder verabscheuen, aber es ist unmöglich, von ihnen nicht affiziert zu werden. Ihr Charisma beruht auf einer spontanen Identifikation: In der schieren Wucht ihres Auftretens wird ihre Größe jedem unmittelbar evident.

Scharf wendet sich Hegel gegen „die sogenannte psychologische Betrachtung“ der geschichtlichen Menschen: Neiderfüllte Kleingeister versuchen die Heroen zu sich herabzuziehen, so der Vorwurf, indem sie mit Vorliebe deren persönlichen Eigenheiten ans Licht zerren und deren Taten „aus irgendeiner kleinen oder großen Leidenschaft, aus einer Sucht“ erklären. Aus dieser Kammerdienerperspektive erscheinen die welthistorischen Individuen dann als rücksichtslose und leichtsinnige Kraftmenschen bar jeder moralischen Legitimation. Den Weltgeist im Rücken und die Weltseele zu Pferde vor Augen, hat Hegel für derartige Nivellierungen wenig übrig. Allzumenschliche Schwächen der Helden, ihre Borniertheiten, Eskapaden und Gewaltexzesse sind irrelevant, wenn es darum geht, dem Allgemeinen zur Geltung zu verhelfen. Häufig genug zahlt der Heros dafür

auch mit dem eigenen Leben oder wird vom Sockel gestürzt. Napoleons militärische Niederlage und Verbannung mindern für Hegel allerdings nicht im Geringsten seinen Ruhm, sondern zeigen nur, dass der Fortschritt, dem der Feldherr der Grande Armée Geltung verschaffte, am Ende auch ihn selbst hinwegfegte. Große Menschen handeln demnach lediglich als Werkzeuge einer noch weit größeren Macht - der Geschichte: „Hegels historische Helden sind mediatisiert durch den Gang des Weltgeistes“, fasst Heinz Dieter Kittsteiner zusammen, „sie sind Mittel zum Zweck, sie sind noch einmal in eine affirmativ bewertete Totalität eingespannt, die sich hinter ihrem Rücken herstellt, auch wenn sie ihren individuellen Untergang dabei finden.“[15]

In diesem Punkt berühren sich Hegels konträre Ausführungen zum Heroischen: Auch die mythischen Helden des Heroenalters sind Schwellenfiguren und erfüllen einen historischen Auftrag. Gegen Widerstände und meist gewaltsam stiften sie jene Ordnung, deren Institutionen heroisches Handeln dann überflüssig und unmöglich machen. Die Stunde der modernen Helden wiederum schlägt, wenn die Geschichte feststeckt, die bestehende Ordnung sich überlebt, eine neue aber noch nicht etabliert ist. Sie sind Katalysatoren unter Bedingungen eines erschwerten Übergangs, Ausdruck einer Krise und zugleich die Instanz, die sie disruptiv überwindet. Ihr Auftreten ist gebunden daran, dass die Entwicklung reif für sie ist. Helden bedürfen heldenbedürftiger Zeiten, die Geschichte muss den Boden für sie bereitet haben. Ist aber der historische Moment gekommen, kann man sicher sein, dass sie sich finden.

An dieser geschichtsphilosophischen Aufladung der Heroen hängt auch ihre Nähe zum Krieg, der heroische Kräfte weckt, so Hegel, weil er den geschichtlichen Prozess dynamisiert. In Friedenszeiten dagegen „dehnt sich das bürgerliche Leben mehr aus, alle Sphären hausen sich ein, und es ist auf die Länge ein Versumpfen der Menschen; ihre Partikularitäten werden immer fester und verknöchern“.[16] Der Krieg löst zumindest partiell jene institutionellen Fesseln, die in der Moderne heroische Herausforderung und Bewährung verhindern. Das gilt für militärische Führer wie Napoleon, Hegel heroisiert implizit aber auch den gemeinen Soldaten, der sein individuelles Leben für die Souveränität des Staates aufs Spiel setzt. Anders als beim Abenteurer, der das intensive Erlebnis sucht, anders als beim Ritter, der nach Ehre strebt, oder wie beim Verbrecher, dem es um materiellen Vorteil geht, dient die Tapferkeit des Soldaten nicht partikularen Zwecken. Er bringt vielmehr „die Idealität an sich selbst zur Existenz“, in dem er in Erfüllung seiner militärischen Pflicht individuelles „Besitzen, Genuß und Leben“ zu negieren bereit ist. Im soldatischen Gehorsam bis zum Tode gelangen Besonderes und Allgemeines zur höchsten Form ihrer Vermittlung. Auch wenn Hegel selbst ihm diesen Titel vorenthält, ist der tote Soldat der eigentliche Heros der Rechtsphilosophie.

Modern ist diese Form des Heldentums aus mindestens zwei Gründen: Zum einen wird die Verpflichtung dazu im Rahmen der Allgemeinen Wehrpflicht, wie Napoleon auch sie ein Kind der Französischen Revolution, tendenziell auf sämtliche

männlichen Staatsbürger ausgedehnt. Zum anderen sorgt der rüstungstechnische Fortschritt dafür, dass die Soldaten in der Geschlossenheit eines disziplinierten Kollektivkörpers kämpfen. In Zeiten des Feurgewehrs zeigt sich militärisches Heldentum „nicht als Tun dieser besonderen Person, sondern nur als [Tun des] Gliedes eines Ganzen“ und richtet sich umgekehrt auch „nicht gegen einzelne Personen, sondern gegen ein feindliches Ganzes überhaupt“.[17]

Aber ist das überhaupt heroisch? Es fällt auf, dass Hegel den Wehrpflichtigen der nationalen Massenheere zwar Attribute des Heroischen - Opferbereitschaft, Kampfwillen, Tugendhaftigkeit - zuschreibt, sie aber im Kontrast zur Glorifizierung Napoleons nicht ausdrücklich als Helden feiert. Den Widerspruch, einerseits die Unmöglichkeit von Heroen in der Moderne zu diagnostizieren, andererseits ihre unverzichtbare Rolle im Modernisierungsprozess zu behaupten, löst er nicht auf. Aber er kittet ihn mit der paradoxen Figur eines depotenzierten, entindividualisierten und in eine totale Organisation eingebundenen, kurzum: eines postheroischen Helden, den er nicht einmal einen Helden nennt.

Sozialistischer Heroismus

Die Idee, Heroen seien Agenten des Fortschritts, die wieder von der Bühne abzutreten hätten, sobald ihre historische Mission erfüllt sei, übernimmt Marx von seinem Lehrer Hegel. Napoleon und vor ihm die Heroen der Revolution von 1789 „vollbrachten in dem römischen Kostüme und mit römischen Phrasen die Aufgaben ihrer Zeit, die Entfesselung und Herstellung der modernen bürgerlichen Gesellschaft“, resümiert er im Achtzehnten Brumaire. „[U]nheroisch, wie die bürgerliche Gesellschaft ist, hatte es jedoch des Heroismus bedurft, der Aufopferung, des Schreckens, des Bürgerkriegs und der Völkerschlachten, um sie auf die Welt zu setzen.“[18] Die Anleihen bei antiken Vorbildern, die den geschichtsphilosophischen Einsatz der bürgerlichen Revolutionäre verbürgen sollten, wesen allenfalls als lächerliche Karikaturen fort. Die heroischen Inszenierungen erscheinen in dem Maße als Parodien, wie der Kampf gegen die vorbürgerliche feudale Ordnung abgeschlossen und die Bourgeoisie selbst zum Hemmschuh des geschichtlichen Fortschritts geworden war.

Die bevorstehende, weil historisch fällige „soziale Revolution des neunzehnten Jahrhunderts“[19], als deren Kollektivheros Marx das Proletariat berufen sieht, hat einen solchen Rückbezug auf historische Präfigurate nicht länger nötig. Ihre Protagonisten können auf imaginative Überhöhungen zum Zwecke der Selbstautorisierung verzichten, weil sie nicht überkommene Partialinteressen verteidigen, sondern ihre Emanzipation als Klasse mit jener der Menschheit als Ganzer zusammenfallen soll. In einem historischen Moment, in dem der Klassenkampf zum offenen Krieg gegen das Proletariat eskalierte, lässt allerdings

auch Marx es nicht an heroischem Pathos fehlen: Die Arbeiterklasse weiß, kommentiert er den Aufstand der Pariser Kommune, „daß sie „lange Kämpfe, eine ganze Reihe geschichtlicher Prozesse durchzumachen hat, durch welche die Menschen wie die Umstände gänzlich umgewandelt werden. Sie hat keine Ideale zu verwirklichen; sie hat nur die Elemente der neuen Gesellschaft in Freiheit zu setzen, die sich bereits im Schoß der zusammenbrechenden Bourgeoisgesellschaft entwickelt haben. Im vollen Bewußtsein ihrer geschichtlichen Sendung und mit dem Heldenentschluß, ihrer würdig zu handeln“.[20] Wo Kampf und Opfer gefordert sind, liegt der Ruf nach einem revolutionären Heroismus nicht fern. Dieser unterscheidet sich allerdings von seinem bürgerlichen Pendant nicht nur im Hinblick auf die politisch-ökonomischen Ziele, sondern benötigt auch keinen Personenkult. Ein Heroismus nicht der großen Männer, sondern der kleinen Leute, die bei der Niederschlagung der Kommune einen hohen Blutzoll entrichteten. Im „selbstopfernde[n] Heldenmut, womit das Pariser Volk – Männer, Weiber und Kinder – acht Tage lang nach dem Einrücken der Versailler fortkämpften“, erstrahlt „die Größe ihrer Sache“.[21]

Für die Heldenkostümierungen des Bürgertums hat Marx indes nur Spott über. Man kann durch seine Brille die Begeisterung des 19. Jahrhunderts für große Männer geradezu als Kompensationsgeschichte lesen – als Krisensymptom statt als Ausweis von Stärke: Die Inflation der Helden erscheint dann als ein verzweifelter Abwehrkampf der Bourgeoisie, die sich feudaler Verkleidungen bedient, um sich mit vergangener Größe gegen aktuelle Bedrohungen zu armieren. Sie feiert den heroischen Einzelnen, um ihre eigene Bedeutungslosigkeit gegenüber den geschichtlichen Mächten zu kaschieren. In der Nation finden die bürgerlichen Heroismen einen Fluchtpunkt, für den sich dann auch weite Teile der Arbeiterschaft mobilisieren lassen, wie sich spätestens bei Ausbruch des Ersten Weltkriegs zeigen sollte.

Wie weit die historistische Verklärung großer Männer allerdings auch in der sozialistischen Bewegung Fuß fassen konnte, dokumentiert Georgi Plechanows 1898 erschienene Schrift Über die Rolle der Persönlichkeit in der Geschichte, in welcher der marxistische Philosoph in Hegels Fußstapfen heroische Tat und geschichtliche Gesetzmäßigkeit miteinander zu verknüpfen suchte: „Ein großer Mann ist nicht dadurch groß, daß seine persönlichen Besonderheiten den großen geschichtlichen Geschehnissen ein individuelles Gepräge verleihen, sondern dadurch, daß er Besonderheiten besitzt, die ihn am fähigsten machen, den großen gesellschaftlichen Bedürfnissen seiner Zeit zu dienen, die unter dem Einfluß der allgemeinen und besonderen Ursachen entstanden sind. [...] Er löst die wissenschaftlichen Aufgaben, die der vorhergegangene Verlauf der geistigen Entwicklung der Gesellschaft auf die Tagesordnung gesetzt hat; er weist die neuen gesellschaftlichen Bedürfnisse auf, die durch die vorhergegangene Entwicklung der gesellschaftlichen Verhältnisse erzeugt worden sind; er ergreift die Initiative zur Befriedigung dieser Bedürfnisse. Er ist ein Held.“[22]

Die Herausforderung für den historischen Materialisten besteht darin, die

überindividuelle Macht des geschichtlichen Prozesses anzuerkennen und zugleich die Bedeutung individuellen Handelns zu verteidigen. Welche Rolle kann der Einzelne spielen, wenn „wir Geschichte nicht machen können, sondern abwarten mü[ss]en, daß sie sich vollzieht“[23]? Eine Frage mit unmittelbar politischen Implikationen, denn wie sollen Menschen, die Produkt der gesellschaftlichen Verhältnisse sind, diese umstürzen können? Wenn die Entwicklung der Produktivkräfte unaufhaltsam voranschreitet, wozu braucht es dann noch exzeptionelle Persönlichkeiten? Wie lässt sich verhindern, dass Fortschrittszuversicht in Attentismus mündete und den revolutionären Elan lähmt? Plechanow versucht, diese Dilemmata aufzulösen, indem er das Gespür für das historisch Fällige und Mögliche zur entscheidenden Qualität des Revolutionshelden erklärt. Der muss nicht nur wissen, woher der Wind weht, sondern auch, ob die Windstärke ausreicht, und bleibt selbst in Zeiten der Flaute nicht untätig. Heroische Größe offenbart sich demnach nicht ausschließlich in revolutionären Situationen, Aufklärung ist vielmehr der Heroismus im Wartesaal der Geschichte. Selbstverständlich zweifelt Plechanow nicht daran, dass der historische Materialismus das dafür erforderliche Wissen bereitstellt. Zur geschichtsmächtigen Persönlichkeit kann folglich jeder avancieren, der die Zeichen der Zeit erkennt und auf der Seite des Fortschritts kämpft. Und das ist weniger eine Frage intellektueller Fähigkeiten als der moralischen Entscheidung.

Dass Plechanow mit Karl Löwith gesprochen „Weltgeschichte als Heilsgeschehen“[24] denkt, zeigt sich nicht zuletzt daran, dass er ihre Protagonisten mit religiösen Weihen versieht: „[N]icht allein den ‚großen‘ Männern steht ein weites Tätigkeitsfeld offen“, beschließt er seine Abhandlung. „Dieses Feld steht allen offen, die Augen haben, um zu sehen, Ohren, um zu hören, und ein Herz, um ihre Nächsten zu lieben. Der Begriff groß ist ein relativer Begriff. Im sittlichen Sinne ist jeder groß, der, um mit den Evangelisten zu reden, ‚sein Leben lässet für seine Freunde‘.“[25] Am Ende ist es auch hier das Opfer, das den Helden macht. Ist es bei Hegel die Gestalt des toten Soldaten, sind es bei Marx die ermordeten Arbeiter der Pariser Kommune, so trägt Plechanows sozialistischer Heros die Züge eines christlichen Märtyrers.

Wieder ringen zwei konträre Auffassungen über das Schicksal des Heroischen in der Moderne miteinander: Einerseits eine geschichtsphilosophisch-analytische Auffassung, die auf die Gesetzmäßigkeit der gesellschaftlichen Entwicklung pocht und Heldengeschichten ins Reich romantischer Mythisierungen verweist; andererseits eine politisch-appellative, die den heroischen Einzelnen oder das heroische Kollektiv als Avantgarde des geschichtlichen Fortschritts inauguriert und ihnen aufgibt, die unvollendete Moderne zum Abschluss bringen. Doch auch in der Rolle des Beschleunigers sind Plechanows wie schon Marx' Helden geschrumpft, degradiert zu bloßen Gehilfen des auf die materialistischen Füße gestellten Weltgeists. Sie exekutieren, was der Stand der Produktivkräfte verlangt. Transgressiv sind sie nur gegenüber den Mächten der alten Welt, ihre Autonomie erschöpft sich in der Einsicht in das Notwendige, und ihr politischer Auftrag lautet zuallererst Abwehr fatalistischer Passivität. Plechanow will den subjektiven Faktor

als Energiequelle für den revolutionären Kampf anzapfen, aber der deterministische und damit deheroisierende Sog erweist sich als stärker. Auch wenn er die Persönlichkeit als geschichtsmächtige Instanz zu retten versucht, so kann sie es nur sein, soweit sie die Macht der Geschichte anerkennt und in ihre Bewegung einschwingt. Wenn postheroisch das Problematischwerden von Heroismen ist, dann sind auch die Helden des historischen Materialismus postheroisch.

Heroische Moderne

Der „geschichtsphilosophische Synergismus“ [26] Hegels und der Linkshegelianer erwies sich als brüchig. Er delegierte an die Vernunft des historischen Ganzen, was „die Handelnden in ihrem begrenzten Aufeinandereinanderwirken“ auch bei heroischer Anstrengung nicht bewerkstelligen konnten. Totalität, das zeigte spätestens die Erfahrung des totalen Kriegs von 1914 bis 1918, gibt es nur als Herrschaft der Unvernunft. Einige Jahrzehnte zuvor schon hatte Nietzsche dem „historischen Optimismus“ und seiner „Vergötterung des Nothwendigen“ eine Absage erteilt. „Wenn man nach Plan in der Geschichte sucht“, notierte er 1875, „so suche man ihn in den Absichten eines gewaltigen Menschen, vielleicht in denen eines Geschlechtes, einer Partei. Alles Übrige ist ein Wirrsal.“ [27] Jeder Versuch, dieses chaotische Geschehen teleologisch zu ordnen, muss scheitern. Auf den Rückenwind der Geschichte zu setzen, ist eine trügerische Hoffnung, den Sturm aufhalten zu wollen, eine übermenschliche Aufgabe. Nietzsches Assoziation von abwesendem historischen Telos und „gewaltigem Menschen“ deutet es an: Wenn nicht länger davon auszugehen ist, dass es so etwas wie Fortschritt im emphatischen Sinne gibt und die Geschichte selbst mithilft, sich zu verwirklichen, dann bleiben ihr gegenüber nur zwei Haltungen möglich: „[E]ine nihilistische Konfrontation mit dem sinnlosen Weltgeschehen, ein heroisch-leidendes Standhalten – oder ein letzter Bändigungsversuch mit heroischen Kräften“ [28]

Heinz Dieter Kittsteiner hat für Deutschland die Epoche, in der diese Alternative das historische Bewusstsein prägte, unter das Rubrum der „heroischen Moderne“ gestellt und zwischen etwa 1880 und 1945 für Westdeutschland beziehungsweise 1989 für die DDR datiert. [29] Er setzt sie ab zum einen von der „Stabilisierungsmoderne“, die er Mitte des 17. Jahrhunderts beginnen lässt, zum anderen von der um 1770 einsetzenden „evolutiven Moderne“, die seither nicht aufgehört hat, von der heroischen Moderne aber zeitweise überlagert wurde. Hatte die Geschichtsphilosophie im Gefolge Hegels trotz aller Begeisterung für große Männer und heroische Kollektive die Position der Helden geschwächt, so provozierte das radikalisierte Kontingenzbewusstsein, das sich auf Nietzsche berief, einen geradezu inflationären Heldenbedarf. Dass die Geschichte als Bündnispartnerin ausfiel, wenn nicht sogar als Gegenspielerin auftrat, hinterließ eine Leerstelle, die anfällig machte für Imaginationen exzeptioneller Größe,

mythischer Sendung, kämpferischer Bewährung und tragischem Untergang. Heroische Moderne, das bedeutete sich der als problematisch erfahrenen Gegenwart heldenhaft zu stellen oder ebenso heldenhaft über sie hinauszudrängen, entweder stoisches Aushalten in oder radikaler Auszug aus der Moderne.[30]

Für die eine Variante steht exemplarisch Max Webers asketischer „Heroismus der Sachlichkeit“[31], der keinen Ausweg aus dem „stahlharten Gehäuse“ sieht, zu dem der Geist des Kapitalismus geronnen ist,[32] aber gerade daraus die Forderung ableitet, „das Schicksal unserer Zeit, mit der ihr eigenen Rationalisierung, Intellektualisierung, vor allem: Entzauberung der Welt“ männlich zu ertragen, nüchtern „an unsere Arbeit [zu] gehen und der ‚Forderung des Tages‘ gerecht [zu] werden“.[33] Die Einsicht, dass ein Exodus aus der Moderne unmöglich oder nur als Regression vorstellbar ist, findet auch Weber schwer erträglich. Sein Ethos der Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft verbietet ihm jedoch, die Strenge empirischer Forschung zugunsten eines vielleicht zwar tröstlichen, aber von den Tatsachen nicht gedeckten Ermächtigungsdiskurses preiszugeben. Jenseits der für ihn inakzeptablen Optionen apologetischen Schönredens, revolutionärer Illusion, gesinnungsethischer Bekenntnisse oder kulturkritischen Lamentos bleibt deshalb nur die Option, sich dem Unabänderlichen kühl zu stellen, ohne daran zu zerbrechen. „Denn Schwäche ist es“, heißt es in seinem Vortrag „Wissenschaft als Beruf“, „dem Schicksal der Zeit nicht in sein ernstes Antlitz blicken zu können“.[34]

Weit wirkmächtiger als Webers Heldentum des Standhaltens wurde insbesondere nach dem Ersten Weltkrieg indes ein militanter Heroismus, der einerseits die Moderne entschieden bejahte, andererseits ihre Widersprüche ein für alle Mal hinter sich lassen wollte und für dieses Ziel einen entfesselten Willen zur Macht sowie die rückhaltlose Bereitschaft zum Selbstopfer einforderte. Exemplarisch für diese Weltanschauung stehen Ernst Jüngers Schriften der 1920er und frühen 1930er Jahre, die im Zeichen eines „heroischen Realismus“[35] wortreich „die totale Mobilmachung“[36] beschwören, eine von allen Friktionen gereinigte Vision entgrenzter staatlicher Machtentfaltung, in der kriegerische Destruktion und industrielle Produktion zusammenfallen. Auch wenn die Semantiken von heroischer Sachlichkeit einerseits, heroischem Realismus andererseits eine Nähe suggerieren – beide dramatisieren durch eine Rhetorik der Alternativlosigkeit –, mit Webers stoischer Weltsicht angesichts des okzidentalen Rationalisierungsprozesses haben Jüngers Forderungen nach Ausweitung der im Weltkrieg bereits ausgeweiteten Kampfzone ansonsten wenig gemein. Wo Weber gegen moralische Prinzipienpolitik ein Ethos der Verantwortung stark macht, postuliert Jünger ein erklärtermaßen amoralisches Kriegerethos. Webers Helden sind Virtuosen des nüchternen Aushaltens, Jüngers Helden kalte Enthusiasten eines zum ausschließlichen Lebenssinn verallgemeinerten Kampfes.

Den Ausgangspunkt von Jüngers heroischem Realismus bildet eine Deutung des Weltkriegs, die diesen einerseits als ersten totalen Krieg begreift, andererseits aber der vermeintlich unzureichenden Ausrichtung aller gesellschaftlichen Kräfte auf den Krieg, mit anderen Worten: der fehlenden Totalisierung, die Schuld an der

deutschen Niederlage gibt. Der logische Widerspruch – ein Krieg, der zugleich total und nicht total gewesen sein soll – bezeichnet ideologisch die Triebkraft von Jüngers Mobilmachungsprosa: Was er als Index der Gegenwart deklariert, soll zugleich die Zeitgenossen auf unbedingte und uneingeschränkte Leistungs-, Gehorsams- und Opferbereitschaft für künftige Kriege einschwören. Das Attribut „total“ markiert einen absoluten Richtpunkt, der allen Forderungen den Charakter des gleichermaßen Unabweisbaren wie Unabschließbaren verleiht. Verpflichtend soll die totale Mobilmachung schon deshalb sein, weil sich in ihr die Signatur der Epoche ausspricht. Unter den Postulaten der vollständigen Erfassung, konsequenten Ausrichtung und erschöpfenden Ausnutzung sämtlicher sozialer und technischer Ressourcen amalgamieren Soldat und Arbeiter zu einer Einheit. Die Nation solle sich in eine Kraftmaschine verwandeln, zu der jeder einzelne das größtmögliche Energiequantum beizutragen hat. Ob die Mobilmachung der Gesellschaft im Zeichen totalen Krieges oder totaler Arbeit erfolgt, bleibt letztlich schon deshalb gleichgültig, weil die Herrschaft der Maschinen beide tendenziell ununterscheidbar werden lässt.

Jünger erkennt durchaus die Krise traditionellen militärischen Heldentums: In den Materialschlachten des Weltkriegs hatten Technik und Organisation über persönlichen Mut triumphiert, soldatische Kampfkraft war nicht länger ein „individueller, sondern ein funktionaler Wert“, selbst im Tod blieb der Einzelne austauschbar – „man fällt nicht mehr, man fällt aus“.[37] Mit der Verachtung des Frontsoldaten für die Etappe mokiert sich Jünger über „das läppische Zeitungsgewäsch, die ausgelaugten Worte von Helden und Heldentod“[38], aber er antwortet auf diese Entwertung nicht mit Verabschiedung, sondern mit Radikalisierung und Generalisierung des Heroischen. Zeitgemäßes Heldentum soll sich nicht länger in der exzeptionellen Größe einiger weniger erschöpfen, sondern verlangt totale Verausgabung aller. Es ist keine Auszeichnung für außerordentliche Leistungen, sondern fortwährende Pflicht für jedermann. Gleichwohl ist dieser Heroismus alles andere als egalitär. Er manifestiert sich entweder als Führertum, das sich selbst nicht schont und andere kommandiert, oder in der Anonymität einer Masse, die willig ins Feld zieht.[39] Am Rande der Materialschlachten, im Bewegungskrieg und den Aktionen der Stoßtrupps gibt es, insbesondere für Offiziere, durchaus Gelegenheit, sich als kämpferisches Vorbild hervorzutun. Der Heroismus des Grabenkriegs dagegen verlangt, unerschütterlich in der Todeszone auszuharren und sich den Maschinen unterzuordnen.

Prototyp des neuen Helden ist die Gestalt des Frontkämpfers. Jünger überhöht ihn zur Eigentlichkeitsform des Menschen, der die Zerrissenheit der Vorkriegsmoderne überwunden hat. Sein Heroismus besteht in Mimesis an die Kriegsmaschinerie – ein Anpassungsvorgang, der bis in die Physiognomie reicht. Futuristische Modernität fällt bei dieser Inkarnation militarisierter Männlichkeit zusammen mit mythischer Archaik. Das Gesicht des Mannes unter dem Stahlhelm hat, so Jünger, im Verlauf des Krieges an Schärfe und Bestimmtheit gewonnen, was es an Individualität eingebüßt hat. „Es ist metallischer geworden, auf seiner Oberfläche gleichsam galvanisiert, der Knochenbau tritt deutlicher hervor, die Züge sind ausgespart und

angespannt. Der Blick ist ruhig und fixiert, geschult an der Betrachtung von Gegenständen, die in Zuständen hoher Geschwindigkeit zu erfassen sind.“[40]

Die Technisierung der Kriegführung, das heißt die Substitution menschlicher Arbeits- und Kampfkraft durch Maschinen, sowie die damit verbundene Entfesselung und Entpersonalisierung der Gewalt, erzeugen in Jüngers Sicht gerade keine deheroisierende Dynamik, die individuelle Heldentaten ausschließt, die Technik liefert vielmehr Modell und Rahmen für das geforderte neue Heroentum. Sich mobil zu machen, bedeutet einerseits selbst maschinengleich, zu einem Instrument technischer Rüstung zu werden, andererseits die Apparaturen so zu dirigieren, wie ein Feldherr seine Truppen kommandierte. In der Fusion von Mensch und Maschine soll der Verlust menschlicher Handlungsmacht umschlagen in ihre unermessliche Steigerung. Dieser monströse neue Heros setzt nicht nur - vorstürmend oder standhaltend - sein eigenes Leben aufs Spiel, sondern zeichnet sich dadurch aus, dass er das Leben anderer mit größter Effizienz vernichtet.

Eine solche Selbstentäußerung in pure kriegerische Energie ist ohne religiöses Pathos nicht zu haben. Und weil jeder Einzelne nur insofern von Bedeutung ist, als er mitleidlos tötet und sich rückhaltlos aufopfert, steht im Zentrum des Heroenkults die Verklärung des Todes. Wichtiger als das Ziel des Kampfes ist dabei die Unbedingtheit, für es einzutreten. Hatte Hegel den gefallenen Soldaten noch zur Verkörperung höchster Sittlichkeit erklärt, weil er sein Leben für „die Unabhängigkeit und Souveränität des Staats“[41] hingegeben hatte, so erschöpft sich das Opfer von Jüngers Arbeiter-Krieger-Heroen in der dezisionistischen Radikalität subjektiven Wollens. Der Heldentod zugleich als Selbsterfahrungstrip und Realisierung völkischer Gemeinschaft: „[T]ief unter den Gebieten, in denen die Dialektik der Kriegsziele von Bedeutung ist“, beschließt Jünger seinen Essay „Die totale Mobilmachung“, „begegnete der deutsche Mensch einer stärkeren Macht: er begegnete sich selbst. So war dieser Krieg ihm zugleich und vor allem das Mittel, sich selbst zu verwirklichen. Und daher muß die neue Rüstung, in der wir bereits seit langem begriffen sind, eine Mobilmachung des Deutschen sein, - und nichts außerdem.“[42] Heroischer Einzelner und heroisches Kollektiv stehen hier in einem Verhältnis wechselseitiger Verstärkung: Individuelle Pflicht und völkische Wesensbestimmung fallen zusammen. Indem die Individuen sich in diesen Kampf stürzen und aufopfern, konstituieren sie erst das Volk, dessen Apotheose ihr Opfer dienen und rechtfertigen soll.

Jüngers Essayistik der 1920er und frühen 1930er Jahre zeigt deutlicher als die anderer Protagonisten der heroischen Moderne, dass wer nach Helden ruft, mobilmachen will, und wer mobilmacht, Heldengeschichten braucht. Der imperativische Duktus überlagert alle anderen Aspekte. Heroismus erscheint als Kraftressource, die sich aus der Aktivierung von Todes- und Tötungsbereitschaft speist. Im gleichen Zuge, in dem alle zu Helden aufsteigen sollen, werden sie auch zu bloßem Menschenmaterial degradiert. In seiner radikalisierten Vernutzungslogik erweist sich das universalisierte Kampf-als-Arbeit- beziehungsweise Arbeit-als-Kampf-Syndrom als hypermodern. Jüngers heroische Moderne hat kein Telos und

birgt kein Versprechen, sie ist für den Einzelnen in höchstem Maße bedrohlich, löscht das Individuum aus und ersetzt es durch einen entpersönlichten Typus. Jünger beschreibt die Geschichte nicht nur als schicksalhafte Macht, der sich entgegenzustellen aussichtslos wäre, sondern verlangt, ihre Dynamik zu beschleunigen und die von ihr geforderten Opfer bedingungslos zu bejahen. Heroischer Realismus meint nichts anderes als diesen vorausseilenden Gehorsam des modernen Subjekts, das seine Entmachtung zu kompensieren sucht, indem es vorantreibt, wodurch es vernichtet zu werden droht. Psychoanalytisch gedeutet, eine Identifikation mit dem übermächtigen Aggressor.

Exzess und Zusammenbruch heroischer Mobilmachung

Während Jünger mit seiner Heldenprosa vor allem publizistische Wirkung entfaltete, machten die Nationalsozialisten mit ihrer Version des heroischen Realismus blutigen Ernst. Der nationalsozialistische Helden- als Totenkult deutete die Niederlage von 1918 in eine historische Verpflichtung um, er schürte Imaginationen völkischer Größe und bediente die Sehnsucht nach Hingabe an einen heroischen Führer. Mit seiner Verherrlichung des Kampfes und seinem extremen Feindbild wirkte er zudem als WahrnehmungsfILTER, der mögliche Skrupel neutralisierte und so jener beispiellosen Brutalität den Weg bereitete, welche die Täter im Vernichtungskrieg, beim Judenmord, aber auch im Umgang mit Kriegsgefangenen und der Zivilbevölkerung in den eroberten Gebieten an den Tag legten.[43] Heroisch zu werden, war nicht zuletzt ein Abhärtungsprogramm.

Je länger der Krieg dauerte und je absehbarer die deutsche Niederlage wurde, desto deutlicher zeigte sich die selbstzerstörerische Dynamik dieses Heldenmythos: Nicht obwohl, sondern gerade weil der Endsieg und damit die Erfüllung der historischen Mission unerreichbar blieben, sollten die Deutschen nach dem Willen ihres Führers weiterkämpfen, um wenigstens im Untergang ihr Heldentum zu beweisen. Den Nationalsozialisten erschien die Geschichte, anders als Hegel und Marx, nicht als gerichteter Prozess, der durch den heroischen Einsatz „welthistorischer Individuen“ oder einer revolutionären Klasse lediglich beschleunigt wurde, sondern als endlose Schlacht ohne Waffenstillstand und Friedensschluss, in der nur die Alternative Sieg oder Tod existierte und die bereits im Kampf gefallenen Helden die Lebenden mitreißen sollten, es ihnen nachzutun. Weil Heldentum oberste Deutschenpflicht und unbedingte Todes- wie Tötungsbereitschaft ihr Ausweis war, galt jeder Versuch, seine individuelle Haut zu retten, schon als Wehrkraftzersetzung.

Der Sinn, den dieser Heldenkult stiften sollte, verlor in der Endphase des Krieges jedoch an Bindungskraft und kollabierte mit dem Sieg der Alliierten vollends. Hinübergerettet in die Nachkriegszeit wurde lediglich der Aspekt des Opfers, das

sich allerdings von einer heroischen Forderung in eine wehleidige Selbstbeschreibung verwandelte. Helden wollten die Nachkriegsdeutschen nicht länger sein, dafür sahen sie sich als Opfer der Siegermächte, aber auch der Nationalsozialisten, von denen sie sich nun betrogen fühlten; und selbstverständlich immer nur die anderen Nazis gewesen waren.

Folgt man Kittsteiners Epochengliederung, so endete die heroische Moderne in Westdeutschland, sieht man von gelegentlichen Wiederbelebungsversuchen bis in die 1950er Jahre ab, im Jahre 1945. In der DDR und den übrigen Staaten des sowjetischen Machtblocks existierte sie dagegen, in sich gebrochen, noch bis 1989 weiter. Auch für den Aufbau des Sozialismus waren heroische Kräfte zu mobilisieren, wenn nötig mit terroristischen Mitteln. Der sozialistische Heldenkult stand allerdings nicht im Zeichen eines zum historischen Essential aufgeladenen Endkampfes, sondern einer forcierten Industrialisierung unter Bedingungen globaler Systemkonkurrenz.

Kittsteiners geschichtsphilosophisch grundierter Epochenbegriff interpretiert die heroische Moderne vor allem als Antwort auf den Zerfall teleologischer Zukunftskonzepte. Die radikalisierte Kontingenzerfahrung eines historischen Prozesses ohne Sinn provozierte entweder stoisch aushaltende oder militante Heroismen, die nach dem Ersten Weltkrieg insbesondere in Deutschland einen Resonanzraum fanden und zu einem totalitären Kampf- und Opfersyndrom radikalisierten. Dieser „durchgedrehte“ Heroismus, der jeden Deutschen auf kriegerisches Heldentum einschwor, um eine rassistische Vernichtungspolitik ins Werk zu setzen, konnte aus sich heraus selbst dann nicht haltmachen, als die militärische Überlegenheit der Alliierten unübersehbar wurde und jedes Weiterkämpfen auf Selbstvernichtung hinauslief. Es ist diese Steigerungs- und Überbietungslogik, welche die nationalsozialistische Mobilmachung des Heroischen zu einem modernen Phänomen und eben nicht zu einer Regression auf vor- oder antimoderne Verhaltensmuster macht. Kittsteiner deutet die heroische Moderne denn auch insgesamt als temporäre Abweichung der ihr vorausliegenden und nach ihrem Ende sich erneut durchsetzenden „evolutiven Moderne“, die von Fortschrittserwartungen getragen wird, welche sich auf die ökonomische Dynamik des Weltmarkts gründen.[44]

Die Grenze dieses Schichtenmodells liegt in seiner Engführung auf die deutsche Geschichte, die Ungleichzeitigkeiten und gegenläufige Entwicklungen in anderen Ländern und Weltregionen ausblendet. So konnte bei den westlichen Siegermächten nach dem Ende des Weltkriegs von einer Abkehr vom kriegerischen Heldentum zunächst keine Rede sein. Die Gefallenen wie die überlebenden Veteranen des good war ließen sich umstandslos als Helden verbuchen und in eine ungebrochene militärische Tradition einordnen. In den USA, Großbritannien und Frankreich hatte die heroische Moderne keine so exzessiven Züge angenommen wie in Deutschland, dafür endete sie dort auch weniger abrupt und wirkt in verdünnter Form bis heute nach. Für die um ihre Unabhängigkeit ringenden ehemaligen Kolonialgebiete wiederum begann die heroische Moderne erst mit den nationalen

Befreiungskämpfen der 1950er- und 1960er-Jahre, erkennbar an der Vielzahl antikolonialer Heldengestalten.

Helden im Püree

Dass es in der frühen Bundesrepublik zunächst wenig Bedarf an Heldengeschichten gab, war angesichts der vorausgegangenen Überdosis kaum verwunderlich. Nach dem Zusammenbruch von 1945 erschien das Heroische insgesamt kontaminiert. Selbst die Erinnerung an die Toten des Weltkriegs und der Massenvernichtungsaktionen ließ sich schwerlich als Heldenkult inszenieren: Die von den Nationalsozialisten Ermordeten nachträglich zu heroisieren, lag den Deutschen ohnehin fern; die ehemaligen Täter wiederum waren als gehorsame Diener eines verbrecherischen Regimes moralisch zu sehr diskreditiert, um sie posthum als Helden zu feiern. Stattdessen ordnete man sie pauschal unter die „Opfer von Krieg und Gewaltherrschaft“ ein und benannte den Heldengedenktag wieder in Volkstrauertag um.[45] Streit gab es um die Würdigung der hingerichteten Männer und Frauen des Widerstands: Für die einen verbürgten sie stellvertretend moralische Integrität, als tragisch gescheiterte Helden schienen sie zugleich die Aussichtslosigkeit widerständigen Handelns zu belegen und so das Mitläufertum der gewöhnlichen Deutschen zu rechtfertigen. Andere verdammt sie umstandslos als Hoch- und Landesverräter.[46] Generell wollte man im manischen Aufbaueifer des Wirtschaftswunders vom vergangenen Krieg und seinen Heroen eher nichts mehr hören.

Niemand hat die Abkehr der Nachkriegsdeutschen von den Exzessen des Heroismus scharfsichtiger beobachtet und nachdrücklicher begrüßt als Hans Magnus Enzensberger. In seinen Essays skizziert er eine andere Moderne als jene, in der heroisch auszuharren Weber verlangt und deren Mobilmachungsimperativen sich heroisch zu unterwerfen Jünger gefordert hatte. Nicht die metallische Härte von „stählernem Gehäuse“ und „Stahlgewittern“, sondern „Püree“ ist seine Metapher für den Aggregatzustand der Gegenwart.[47] Dieser erzeugt zwar eine notorische „Sehnsucht nach dem Eindeutigen“, mit Durchhaltewillen und einem „Pathos der Entschlossenheit“ ist der amorphen Konsistenz jedoch nicht beizukommen: „Man kann den Brei nicht bis aufs Messer bekämpfen - dazu ist er zu nachgiebig; man kann ihn nicht widerlegen - dazu ist er zu zäh; man kann ihn nicht beseitigen - dazu ist er zu voluminös. Aber am Brei stirbt man nicht.“ Zu Selbstaufopferung besteht deshalb ebenso wenig Anlass wie zu anderen Rigorismen. Enzensberger empfiehlt seinen Landsleuten stattdessen die „Freuden der Inkonsequenz“, verteidigt die Normalität und preist Mittelmaß wie Opportunismus als zivilisatorische Errungenschaften.[48] Kompromisslose Helden, unfähig und unwillig, halbe Sachen zu machen, haben die Welt an den Abgrund geführt, die „einzige Überlebenschance“ besteht fortan in einer ganz und gar unheroischen Politik des Sichdurchwurstelns: „Schlechte Zeiten für charismatische

Heldenväter und echte Führerfiguren. Glücklicherweise lassen sich Ganz Große Männer nirgends blicken. Die Weltpolitik gleich zunehmend einer Reparaturwerkstatt, wo sich sorgenvolle Mechaniker, über stotternde Motoren gebeugt, am Hinterkopf kratzen und überlegen, wie sie ihre Karren wieder flott machen könnten. (Die Rechnungen fallen entsprechend hoch aus.) Alexander der Große wäre hier ebenso fehl am Platze wie Napoleon oder Stalin.“[49] - Geschrieben Anfang der 1980er-Jahre.

Kittsteiner lässt es am Ende seines zuerst 2003 veröffentlichten programmatischen Aufsatzes zu den „Stufen der Moderne“ offen, ob die Deheroisierung endgültig ist oder nach 9/11 „ein nun im Rahmen anderer Kulturen und Religionen sich entfaltender neuer ‚Heroismus‘“ in Erscheinung tritt, möglicherweise gerade als Reaktion auf die subjektlose Gewalt des entfesselten Weltmarkts.[50] Das Ende der heroischen Moderne ist für ihn jedenfalls nicht gleichbedeutend mit dem Anbruch postheroischer Zeiten; das Attribut postheroisch sucht man in den Texten des 2008 verstorbenen Historikers (wie übrigens auch bei Enzensberger) vergebens. Helden gab und gibt es, daran ließ er keinen Zweifel, auch jenseits der ohnehin nur für die deutsche Geschichte konzipierten Epocheneinteilung.

Dynamiken der Deheroisierung

Indem Kittsteiner die heroische Moderne als Abweichung fasst, schließt er implizit an jene von Hegel begründete Argumentationslinie an, die auf die grundsätzliche Antiquiertheit von Helden in der modernen Gesellschaft abhebt und sie allenfalls in Kriegs- und Umbruchszeiten für unverzichtbar hält. Hegel hatte dies an der Institution des Rechts deutlich gemacht, die das Handeln der Einzelnen in ein umfassendes Regelwerk einbindet. Die deheroisierenden Dynamiken lassen sich jedoch auch an anderen für die Moderne konstitutiven Prozessen wie demokratischer Partizipation, Ökonomisierung, Technisierung, der Depotenzierung des Individuums in der Massengesellschaft sowie der Erosion traditioneller Männlichkeitsmuster aufzeigen.

So privilegieren die Demokratisierungsprozesse, die seit dem 19. Jahrhundert stärker wurden und in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zum Index gesellschaftlicher Modernisierung aufstiegen, ein Ethos der Egalität, gegenüber dem die Verehrung großer Männer und ihrer außerordentlichen, das heißt regelverletzenden und/oder das im statistischen Sinne Normale übersteigenden Taten anstößig erscheint. Die beiden elementaren Formen der Heldenselektion, Auserwähltsein und Selbstermächtigung, geraten in Verruf. Demokratische Führer werden gewählt, nicht auserwählt; sie reißen die Herrschaft nicht an sich, sie wird ihnen auf Zeit übertragen. Unter dem Ideal der Gleichheit verliert das Exzeptionelle seine Legitimität und Vorbildfunktion.

Mit der globalen Ausbreitung kapitalistischer Produktions- und Tauschverhältnisse liefern Leistungs- und Erfolgsorientierungen die elementaren Richtpunkte für die individuelle Lebensführung. Das uneigennütziges Opfer des Helden wird in dem Maße unplausibel, wie das Konzept der Ehre an Bindungskraft einbüßt und von einem Ethos der Nutzenmaximierung abgelöst wird. Rationale Interessenkalküle konfliktieren mit dem Pathos heroischer Leidenschaft. Die zeitgenössischen Unternehmer ihres eigenen Lebens streben nach Alleinstellungsmerkmalen im verallgemeinerten Wettbewerb, nicht nach heroischer Größe. An die Stelle des Ruhms als Goldstandard gesellschaftlicher Anerkennung treten die weit volatileren Währungen des Prestiges und der Prominenz. Celebrities sind allenfalls Heldenkarikaturen, die durch glamour wettmachen, was ihnen an glory fehlt.

Eine Problematisierung heroischer Subjektvorstellungen folgt auch aus der Komplexitätssteigerung gesellschaftlicher Interdependenzgeflechte: Administrative Entscheidungsprozesse wie die Lenkung von Unternehmen und anderen Großorganisationen, aber auch politisches Krisenmanagement und Kriegführung sind zu vielschichtig, ihre Auswirkungen zu gravierend, um sie von der Willenskraft, dem Mut und der Entschiedenheit Einzelner abhängig zu machen. Das „Pathos des bombastischen Heroismus der Aktion“[51] klingt hohl. Probleme werden kleingearbeitet und Kompromisse ausgehandelt, statt tollkühn das Ganze aufs Spiel zu setzen. Für die Moderation von Selbstorganisationsprozessen ist ein heroischer Führungsstil eher hinderlich. Nicht brachiales Durchschlagen Gordischer Knoten, sondern kunstvolles Knüpfen von Netzen ist gefragt.

Die Entwicklung der Technik – bereits in früheren Epochen ein Motor von Deheroisierungen – radikalisiert die Substitution von Menschen durch Maschinen. Angesichts selbstlernender Apparaturen wirkt selbst die Homo-faber-Gestalt des Ingenieurs wie ein Anachronismus. Die Marginalisierung heroischer Agency durch die Technik gilt insbesondere für die Sphäre des Militärischen: Der Einsatz von Massenvernichtungsmitteln und unbemannten Drohnen lässt keinen Platz für Szenarien heldenhafter Bewährung. Soziotechnische Arrangements werden wichtiger als exzeptionelle Taten, automatisierte Zerstörungsarbeit ersetzt die Leidenschaft des Kampfes. Die todesverachtende Mimesis an die übermächtigen Maschinen, wie Jünger sie für die faschistischen Arbeiter-Krieger proklamiert hatte, ist der „prometheischen Scham“[52] von Nerds gewichen, die ihr Inferioritätsgefühl gegenüber der Technik durch beflissene Coolness kompensieren.

Die hypertrophe Vorstellung eines autonomen Subjekts, das seine Taten souverän aus sich selbst heraus setzt und für sie volle Verantwortung übernimmt, war immer schon phantasmagorisch; unter den Bedingungen der Moderne entbehrt sie jeglicher Plausibilität. Wie soll ein Ich, das nach Freud nicht einmal Herr im eigenen Haus ist, dessen Handeln durch kulturelle Prägungen, habitualisierte Rollenerwartungen und disziplinierende Zurichtungen geformt wird, für sich und andere glaubhaft jene menschlich-übermenschliche Unabhängigkeit, Exzeptionalität und moralische Autorität reklamieren, die Heldenfiguren auszeichnet? Selbst das wirtschaftswissenschaftliche „Göttlichkeitsmodell“

rationaler Wahl mit seiner Als-ob-Anthropologie eines „heroischen Menschen, der umfassende Entscheidungen in einem vollständig integrierten Universum trifft“, [53] hat spätestens mit dem Aufkommen der Verhaltensökonomik Risse bekommen.

Die Dynamik der Individualisierung, von der Soziologie seit ihren Anfängen immer wieder als Herauslösung der Einzelnen aus traditionellen Bindungen und ihre Nötigung zur Freiheit beschrieben, läuft parallel zu den Prozessen der Normalisierung, die das Außerordentliche ins Kontinuum statistischer Häufigkeitsverteilungen einordnen. Selbst die zeitgenössische „Gesellschaft der Singularitäten“, [54] die Konformismus verachtet und das Einzigartige feiert, produziert allenfalls paradoxe Heroen, die sich daran bewähren (oder daran scheitern), die widersprüchlichen Anforderungen verallgemeinerter Distinktion auszubalancieren. Wenn alle gehalten sind, ihre individuelle Besonderheit auszustellen, sind alle – zumindest darin – gleich. Heldengeschichten gehen anders. Aber sie verschwinden nicht, im Gegenteil: Heroen mögen als Relikte vergangener Zeiten erratisch in die Gegenwart hineinragen, aber das Heldenschema hat sich bis jetzt als flexibel genug erwiesen, um seinen Platz zu behaupten. Die Figuren wandeln sich, doch für Nachschub ist weiter gesorgt. Sie mögen die postheroische Ordnung stören, aber es sind nicht zuletzt die Zumutungen dieser Ordnung, die den Bedarf an Heldengeschichten aufrechterhalten.

Wiederbelebte und neu geschaffene Heldenfiguren bevölkern Comics, Filme und Computerspiele, auch der Leistungssport liefert kontinuierlich heroisierbares Personal. Retterfiguren bei Katastrophen werden ebenso zu Helden erklärt wie Klimaktivistinnen, Bürgerrechtler und Whistleblower. Verehrt werden politische Freiheitskämpfer wie jener anonyme Tank Man, der sich 1989 auf dem Pekinger Platz des Himmlischen Friedens allein den vorrückenden Panzern entgegenstellte. Bezeichnend ist, dass dieser humanistische Heroismus nicht länger an Pflichterfüllung und Gefolgschaftstreue gekoppelt wird, die neuen Helden zeichnen sich vielmehr aus durch Nonkonformismus und Gehorsamsverweigerung. Aus Heldenmut wird Zivilcourage. Parallel dazu zeigt sich eine Demokratisierung und Veralltäglichsung des Heroischen. Letztlich kann jede und jeder zum Helden werden, und sei es nur für jene fifteen minutes of fame, auf die nach Andy Warhol in der Ära der Massenmedien niemand verzichten muss. Man kann das kulturkritisch als Trivialisierung verbuchen, man kann darin aber auch eine heilsame Entgiftung sehen: Etwas Luft aus den aufgeblasenen Heldenfiguren zu lassen und mit ihren Symbolen ironisch zu spielen, ist allemal menschenfreundlicher, als heroische Durchhalteparolen auszugeben.

Mit dem Aufstieg populistischer Führergestalten kehrt allerdings auch ein anderer Heldentypus auf die politische Bühne zurück: der großmäulige Rüpel, der antritt, dem Establishment einzuheizen, den nationalen Augiasstall auszumisten und das Land zu neuer Größe zu führen. Keine Vaterfigur, welche die Autorität des Gesetzes verkörpert, sondern Anführer einer Brüderhorde, der sich gegen die gesetzlichen Autoritäten auflehnt, weil sie ihm nicht autoritär genug sind. Er beschwört eine

gewaltsame Welt, in der nur Stärke zählt und allein die eine Chance haben, die kein Mitleid kennen. Seinen Anhängern verspricht er nicht Sicherheit und Wohlstand, sondern affektive Entladung: Wer ihm folgt, darf sein Mütchen ungestraft an Schwächeren kühlen. Die Selbstinszenierungen dieser folk heroes orientieren sich an der Ästhetik des Mafia-Films. Dazu gehört nicht nur die offensive Zurschaustellung des eigenen Reichtums und der zwischen Wirtschaftstycoon, Volkstribun und Truppenkommandeur schillernde Habitus, sondern auch ein aggressiver Machismo, dessen sexualisierte Männlichkeitsposen nicht nur den Frauen signalisieren sollen, dass der Patron sich alles herausnehmen kann.

Als Anachronismen wird man diese Gestalten so wenig abtun können wie die Heroen der Zivilcourage. Es sind nicht zuletzt die widerstreitenden Heldenmodelle und mehr noch die Kollision heroischer und postheroischer Leitbilder, in denen die Konfliktlinien der Gegenwart sichtbar werden.

Fußnoten

[1] Michel Foucault, „Was ist Aufklärung?“, in: *Schriften. Dits et Ecrits*, Bd. IV, Frankfurt/M. 2005, S. 687-707, hier: S. 695, 697.

[2] Ebd., S. 697 f.

[3] Ebd., S. 698.

[4] Die Überschrift übernehme ich von Josef Früchtl, *Das unverschämte Ich. Eine Heldengeschichte der Moderne*, Frankfurt/M. 2004, S. 67. Früchtls Hegellektüre verdanken die nachfolgenden Ausführungen auch darüberhinaus vielfältige Anregungen.

[5] Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, Werke, Bd. 7, Frankfurt/M. 1986, S. 180.

[6] Ders., *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Werke, Bd. 12, Frankfurt/M. 1986, S. 46.

[7] Ders., [Brief an Niethammer vom 13.10.1806], in: *Briefe von und an Hegel*, hg. von Johannes Hoffmeister, Bd. 1: 1785-1812, Hamburg 1961, Nr. 74, S. 119-121, hier: S. 120.

[8] Ders., *Vorlesungen über die Ästhetik I*, Werke, Bd. 13, Frankfurt/M. 1986, S. 253 f.

[9] Ebd., S. 255.

[10] Ebd., S. 243, 236, 241.

[11] Gerald Wagner, „Eine Schule für Helden“, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 08.11.2015.

[12] Ders., *Ästhetik I*, S. 251.

[13] Ebd., S. 243.

[14] Ders., *Philosophie der Geschichte*, S. 47.

[15] Heinz Dieter Kittsteiner, „Die Rückkehr der Geschichte und die Zeit der

Erzählung“, in: *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur* 27 (2002), S. 185-207, hier: S. 192.

[16] Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, S. 493.

[17] Ebd., S. 494, 496.

[18] Karl Marx, „Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte“ (1852), in: *Marx Engels Werke*, Bd. 8, Berlin 1960, S. 111-207, hier: S. 116.

[19] Ebd., S. 117.

[20] Ders., „Der Bürgerkrieg in Frankreich“ (1871), in: *Marx Engels Werke*, Bd. 17, Berlin 1962, S. 313-365, hier: S. 343.

[21] Ebd., S. 355 f.

[22] Georgi W. Plechanow, *Über die Rolle der Persönlichkeit in der Geschichte* (1898), Berlin 1982, S. 65 f.

[23] Ebd., S. 66.

[24] Vgl. Karl Löwith, „Weltgeschichte als Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie“, in: *Gesammelte Schriften*, Bd. 2, Stuttgart 1983, S. 7-239.

[25] Plechanow, *Über die Rolle der Persönlichkeit*, S. 67 f.

[26] Heinz Dieter Kittsteiner, „Die Form der Geschichte und das Leben der Menschen“, in: Alfred Opitz (Hg.), *Erfahrung und Form. Zur kulturwissenschaftlichen Perspektivierung eines transdisziplinären Problemkomplexes*, Trier 2001, S. 147-159, hier: S. 149.

[27] Friedrich Nietzsche, „Nachgelassene Fragmente Frühling - Sommer 1875“, 5 (58), *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe [eKGWB]*, www.nietzschesource.org, letzter Zugriff 04.08.2017.

[28] Heinz Dieter Kittsteiner, „Die Stufen der Moderne“, in: ders., *Wir werden gelebt. Formprobleme der Moderne*, Hamburg 2006, S. 25-57, hier: S. 46.

[29] Ebd., S. 44-53; ders., „Die heroische Moderne. Skizze einer Epochengliederung“, in: *Neue Zürcher Zeitung*, 10.11.2001.

[30] Vgl. Wolfgang Eßbach, „Radikalismus und Modernität bei Jünger und Bloch, Lukács und Schmitt“, in: Manfred Gangl, Gérard Raulet (Hg.), *Intellektuellendiskurse in der Weimarer Republik. Zur politischen Kultur einer Gemengelage*, Frankfurt, New York 1994, S. 145-160.

[31] Marianne Weber, *Max Weber. Ein Lebensbild*, Heidelberg 1950, S. 712.

[32] Max Weber, „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“, in: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, Tübingen ⁹1988, S. 203.

[33] Ders., „Wissenschaft als Beruf“, in: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen ³1968, S. 582-613, hier: S. 612 f.

[34] Ders., „Wissenschaft als Beruf“, S. 605.

[35] Ernst Jünger, „Der heroische Realismus“ (1930), in: ders., *Politische Publizistik 1919 bis 1933*, Stuttgart 2001, S. 553-557. Der Begriff geht auf Werner Best („Der Krieg und das Recht“, in: Ernst Jünger (Hg.), *Krieg und Krieger*, Berlin 1930, S. 135-161, hier: S. 152) zurück.

[36] Ernst Jünger, „Die totale Mobilmachung“, in: ders. (Hg.), *Krieg und Krieger*, S.

9-30. In die folgenden Ausführungen sind Überlegungen eingeflossen, die ich bereits an anderer Stelle veröffentlicht habe: „Die totale Mobilmachung (1930)“, in: Matthias Schöning (Hg.), *Ernst Jünger Handbuch. Leben - Werk - Wirkung*, Stuttgart 2014, S. 100-105.

[37] Ernst Jünger, *Der Arbeiter Herrschaft und Gestalt*, Hamburg ⁴1941, S. 106.

[38] Ders., *In Stahlgewittern. Ein Kriegstagebuch*, Hamburg o. J. [1934], S. 9. Vgl. zu Jüngers Transformation des Heldenbilds auch Michael Gamper, *Der große Mann. Geschichte eines politischen Phantasmas*, Göttingen 2016, S. 348-350.

[39] Vgl. Alfred von Martin, *Der heroische Nihilismus und seine Überwindung. Ernst Jüngers Weg durch die Krise*, Krefeld 1948, S. 112.

[40] Jünger, *Der Arbeiter*, S. 107 f.

[41] Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, S. 491.

[42] Jünger, „Die totale Mobilmachung“, S. 30.

[43] Behrenbeck, *Der Kult um die toten Helden*, S. 596.

[44] Ders., „Die Stufen der Moderne“, S. 53.

[45] Vgl. Alexandra Kaiser, *Von Helden und Opfern. Eine Geschichte des Volkstrauertags*, Frankfurt/M. 2010.

[46] Vgl. Tobias Baur, *Das ungeliebte Erbe. Ein Vergleich der zivilen und militärischen Rezeption des 20. Juli 1944 im Westdeutschland der Nachkriegszeit*, Frankfurt/M. u.a. 2007.

[47] Hans Magnus Enzensberger, „Das Ende der Konsequenz“, in: ders., *Politische Brosamen*, Frankfurt/M. 1982, S. 7-30.

[48] Ebd., S. 13, 11, 15, 27, 18; ders., „Zur Verteidigung der Normalität“, in: *Politische Brosamen*, S. 207-224; ders., „Mittelmaß und Wahn. Ein Vorschlag zur Güte“, in: ders., *Mittelmaß und Wahn. Gesammelte Zerstreungen*, Frankfurt/M. 1988, S. 250-276.

[49] Ders., „Das Ende der Konsequenz“, S. 19 f.

[50] Kittsteiner, „Die Stufen der Moderne“, S. 53.

[51] François Jullien, *Über die Wirksamkeit*, Berlin 1999, S. 17.

[52] Vgl. Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen*, Bd. 1: Über die Seele des Menschen im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution, München 1956.

[53] Herbert Simon, *Homo rationalis. Die Vernunft im menschlichen Leben*, Frankfurt/M., New York 1993, S. 44.

[54] Andreas Reckwitz, *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*, Berlin 2017.