

helden. heroes. héros.

E-Journal
zu Kulturen
des Heroischen.

Heroische Kollektive Zwischen Norm und Exzeptionalität

Heroische Kollektive zwischen
Norm und Exzeptionalität
Vera Marstaller, Kelly Minelli,
Stefan Schubert, Leo Vössing

Helden und Viele – Typologische
Überlegungen zum kollektiven Sog
des Heroischen
Olmo Gölz

Außergewöhnlich austauschbar
Maximilian Nix

Die Schutztruppe als prekäres
heroisches Kollektiv in Gustav
Frenssens *Peter Moors Fahrt nach
Südwest*
Elisabeth Hutter

Heroen des kolonialen
Fortschritts?
Sebastian Beese

Frankreich und die *grands hommes*
Alexia Bumbaris

Zwischen Tradition und
Transgression
F. Gesine Brede

Herausgegeben von
Vera Marstaller, Kelly Minelli,
Stefan Schubert und Leo Vössing

Special Issue 7 (2019)

Inhaltsverzeichnis

Artikel

Heroische Kollektive zwischen Norm und Exzeptionalität. Editorial <i>Vera Marstaller, Kelly Minelli, Stefan Schubert, Leo Vössing</i>	3
Helden und Viele – Typologische Überlegungen zum kollektiven Sog des Heroischen. Implikationen aus der Analyse des revolutionären Iran <i>Olmo Gölz</i>	7
Außergewöhnlich austauschbar. Zur argumentativen Verwendung Heiliger in der <i>Summa Gloria</i> des Honorius Augustodunensis <i>Maximilian Nix</i>	21
„Was werden wir alles erzählen aus diesem Affenland!“ Die Schutztruppe als prekäres heroisches Kollektiv in Gustav Frenssens <i>Peter Moors Fahrt nach Südwest</i> <i>Elisabeth Hutter</i>	29
Heroen des kolonialen Fortschritts? Praktiken der Selbstheroisierung deutscher Kolonialingenieure in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts <i>Sebastian Beese</i>	39
Frankreich und die <i>grands hommes</i> . Eine Nation von Helden <i>Alexia Bumbaris</i>	47
Zwischen Tradition und Transgression. Die ‚(Groß-)Mütter der Plaza de Mayo‘ in der argentinischen Postdiktatur <i>F. Gesine Brede</i>	59

Rezension

Helden oder Chaoten? Rekonstruktion und Interpretation von Ultra-Fanpraktiken in der Spätmoderne Rezension: Vinzenz Thalheim. <i>Heroische Gemeinschaften. Ich-bin-Räume von Ultras im Fußball</i> . Weinheim: Beltz, 2019. <i>Julia Glathe</i>	75
--	----

Impressum	77
----------------------------	----

Vera Marstaller, Kelly Minelli, Stefan Schubert, Leo Vössing

Heroische Kollektive zwischen Norm und Exzeptionalität

Editorial

Helden verkörpern durch ihre als herausragend empfundenen Taten den Tugend- und Wertekanon der sie hervorbringenden Gemeinschaften.¹ Die ihnen zugesprochene Exzeptionalität entspricht dabei in der Regel ihrer biografisch wie visuellen Singularität. Ein Held braucht eine eigene Geschichte und sticht als Individuum erkennbar heraus. Heroische Figuren stehen demnach in einem bemerkenswerten Spannungsfeld zu Kollektiven. Denn im Regelfall werden Helden erst durch die Abgrenzung zu der Menge geschaffen, wodurch diese zu einer namenlosen Verehrergemeinschaft wird (vgl. u. a. Asch/Butter 9-21). Gruppen ihrerseits tendieren vor allem in Krisen dazu, einzelne Personen zu ihren Helden zu erheben. Als Verkörperung des Außeralltäglichen überstrahlen Helden damit das Kollektiv, aus dem sie hervorgehen. Sie sind gleichzeitig von ihm abhängig, da nur vor dem Hintergrund der gleichförmigen Vielen die Ausnahmefigur hervortreten kann (Schlechtriemen 114).

Dennoch begegnen uns immer wieder Phänomene, die diese Annahme von der herausgestellten Einzelhaftigkeit heroischer Figuren herausfordern: Von den antiken jüdischen Verteidigern von Masada, von deren kollektivem Selbstmord angesichts einer römischen Übermacht der Historiker Flavius Josephus berichtet, über die verschiedenen Gemeinschaften der Kreuzfahrer im Mittelalter bis hin zum Narrativ der Arbeiterklasse im kommunistischen China oder der Sowjetunion des 20. Jahrhunderts finden sich wiederkehrend heroisch aufgeladene Kollektive, die eben nicht aus dem Zusammenschluss mehrerer herausragender Heldenfiguren bestehen, sondern denen erst durch ihre Gemeinsamkeit heroische Qualitäten zugesprochen werden.

Über Heroisierungen wird folglich nicht nur das Verhältnis von Individuen zur Gemeinschaft verhandelt. Sie thematisieren darüber hinaus Vorstellungen von politischer Ordnung und gesellschaftlichem Zusammenleben, bieten also Orientierungen für gemeinschaftliches Verhalten an (von den Hoff u.a. 8-10). Die unterschiedliche Rezeption des kollektiven Selbstmordes

der jüdischen Verteidiger Masadas im 16. und 20. Jahrhundert verdeutlicht dies: Die Adaption des gemeinschaftlichen Suizids diente dem Autor Miguel de Cervantes in seinem 1585 erschienenen Drama *Numancia* als literarisches Motiv, um die Gemeinschaft der Numantiner als positives Gegenmodell zu dem als Einzelhelden agierenden Scipio stilisieren zu können. Die Figur des römischen Feldherrn verkörperte bei Cervantes den von ihm kritisierten spanischen Imperialismus nach der Entdeckung Amerikas 1492. In den wiederholten republikanischen Inszenierungen des Stückes während des Spanischen Bürgerkriegs 1936–39 avancierten die Numantiner zum heroischen Vorbild kollektiven Widerstands gegen die faschistischen Gegner.² Und in der narrativen Konstruktion der Arbeiterklasse, das für die Inszenierung der Arbeiterhelden Chinas und der Sowjetunion grundlegend war, steckt ein sozialistisch-kommunistischer Gegenentwurf zu kapitalistischen Individualitäts- und Gemeinschaftsrealitäten (vgl. Elit 11-16 u. a.).³

Heroisierungen solcher Kollektive verweisen auf das komplexe Spannungsfeld zwischen Norm und Außerordentlichkeit. Individuelle Figuren gelten oftmals gerade wegen ihres besonderen Verhältnisses zu herrschenden Ordnungen als Helden, z. B. aufgrund ihres transgressiven Verhaltens und einer demonstrativen Autonomie gegenüber den bestehenden Verhältnissen oder aber, indem sie die gesellschaftliche Ordnung durch ihre hervorgehobene Vorbildfunktion exemplarisch verkörpern (von den Hoff u.a. 8-10). Kollektive dagegen setzen ihre ganz eigene Ordnung. Sie gestalten somit Norm- und Exzeptionalitätsdiskurse neu und haben das Potenzial, gängige Muster und Denkfiguren des Heroischen in verschiedenen Epochen und Kontexten zu verändern. Heroisierungen von Kollektiven eröffnen damit spezifische Fragehorizonte: In welchem Spannungsverhältnis stehen etwa Masse, Ideologie, Macht und Heldentum? Welches Potenzial im Hinblick auf Subjektpositionen haben heroische Kollektive? Welchen Einfluss haben kollektive Heroisierungen auf die sozialen

Konfigurationen innerhalb einer Gemeinschaft? Und nicht zuletzt: Kann denn überhaupt noch von Helden die Rede sein, wenn niemand als singuläre Figur in Erscheinung tritt? Diesen Fragestellungen widmete sich die im Rahmen des Graduiertenkollegs des SFB 948 „Helden – Heroisierungen – Heroismen“ organisierte, interdisziplinär ausgerichtete Summer School *Heroische Kollektive*, die vom 14. bis zum 16. Juni 2018 an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg stattfand.⁴ Die Vorträge, Workshops und Diskussionen dieser Tage verwiesen auf spezifische Problemfelder der Thematik (Marstaller/Schubert). Dabei erfolgte zunächst durch den Vortrag von Olmo Gölz, der dem vorliegenden Heft auch in überarbeiteter Form als schriftlicher Essay vorliegt, eine begriffliche Schärfung.

Olmo Gölz teilt in seiner Typologie das Zusammenspiel von Helden und Vielen in drei voneinander zu unterscheidenden Kategorien ein, um den Gegenstand so einer wissenschaftlichen Analyse zugänglich zu machen. *Heldenkollektive* bezeichnen demnach den Zusammenschluss von bereits zuvor heroisierten Figuren, da sie sich über die Identität ihrer Einzelmitglieder konstituieren und sich insbesondere auf der Ebene präfigurativer und fiktionaler Heldenerzählungen finden lassen. Die Gruppenzugehörigkeit kann dann, wie etwa bei Achills Zornausbruch gegen Hektor in der *Ilias*, grenzüberschreitendes Verhalten einzelner Helden tragbarer für die Verehrgemeinschaft der Helden machen, als es im Alleingang der Fall wäre. *Heroische Kollektive* hingegen zeichnen sich dadurch aus, dass die persönlichen Identitäten der Mitglieder hinter der Gruppenidentität der Gemeinschaft zurückstehen. Die Gemeinschaft erhält über die Heroisierung die Chance auf Beständigkeit, denn die Fiktion von Einheit und Stabilität wird erst durch den symbolisch vereinheitlichten Körper der Gruppe erzeugt. So, wie heroische Kollektive ihren Mitgliedern versprechen, einen Teil vom Glanz des Heroischen jeweils selbst abbekommen zu können, steht auch *kollektives Heldentum* für die Hoffnung seiner Mitglieder (oder das Spiel mit diesen Hoffnungen), selbst heroische Züge tragen zu dürfen. In Bezug auf das Phänomen einer sich stets verflüchtigen und der Wahrnehmung immer wieder entziehenden Masse hat die Heroisierung hier die Funktion, die Gruppe überhaupt erst zu konstituieren, um über den Zerfall der Masse nach ihrer unmittelbaren Auflösung (beispielsweise wenn eine Großveranstaltung endet) hinwegzutäuschen (Stäheli 99-116; Lüdemann 103-117). Insbesondere massenideologische Bewegungen konstruieren daher Vorstellungen vom alle einenden Heldentum. Die vielfältigen Figurationen von Helden und

Gemeinschaften offenbaren – dies zeigen auch die Beiträge des hier vorliegenden Sonderheftes – Schnittstellen zu anderen Phänomenen, die in zeitgenössischen Wahrnehmungen der sogenannten Moderne virulent geworden zu sein scheinen. So verschiebt beispielsweise Friedrich Nietzsches Feststellung, dass ein glückliches Leben unmöglich geworden sei und damit nur noch ein heroisches in Frage käme, den Fokus von der Exzeptionalität und Singularität des Heroischen auf dessen Alltäglichkeit und Pluralität (Kittsteiner). Die Frage nach dem Verhältnis von Individuen zur Gruppe bleibt dagegen vor allem im 20. Jahrhundert im Zuge der Weltkriege und mit dem Aufkommen massenideologischer Bewegungen eng mit dem Gedanken der Führung verbunden und bietet möglicherweise einen Ansatzpunkt für die ‚charismatische‘ Wirkung von Einzelfiguren bei teilweise gleichzeitig propagiertem kollektivem Heldentum (Cohen; Süeß).

Das vorliegende Sonderheft *Heroische Kollektive. Zwischen Norm und Exzeptionalität* des E-Journals des Sonderforschungsbereichs 948 „Helden – Heroisierung – Heroismen“ baut auf den Grundlagen der Summer School auf und ergänzt deren theoretische Stoßrichtung um weiterführende Fragestellungen: Lassen sich Kontexte historischer, kultureller oder ideologischer Art identifizieren, die das Aufkommen heroischer Kollektive erwartbar machen oder bedingen? Wenn das Phänomen des Helden auf das ambivalente Wechselspiel von Grenzziehungsprozessen und Transgressivität verweist, wie verhalten sich hierzu heroische Kollektive? In welchem wechselseitigen Verhältnis stehen Heroisierungen von Kollektiven und Diskurse des Heroischen? Weichen sie klassische Vorstellungen von Helden auf und führen sie zum Verschwinden traditionellen Heldenvorstellungen agonaler Einzelner? Oder entfaltet die Pluralisierung des Heldentums das Potenzial, die affektive und appellative Kraft des Heroischen auszuweiten?

Zur Beantwortung dieser Fragen werden den analytischen Fallstudien zunächst allgemeine Überlegungen zum Verhältnis von „Helden und Vielen“ vorangestellt. In diesem Sinne fungiert der bereits erwähnte soziologische Beitrag des Islamwissenschaftlers **Olmo Gölz** (DOI 10.6094/helden.heroes.heros./2019/HK/02) als theoretischer Rahmen. Auf Basis seiner Forschungen zum Märtyrertum im Iran der 1970er und 80er Jahre lotet Gölz die Dialektik der sich nur scheinbar ausschließenden Gegensätze von Singularität (Einzelhelden) und Pluralität (Masse) aus. Der Begriff ‚heroische Kollektive‘ muss zwar, so macht Gölz deutlich, zunächst als *contradictio in adiecto* verstanden werden, da der Held selbst eine extreme Verkörperung der Singularität in

menschlicher Form darstelle. Doch reicht ein Held allein per se nicht aus, um durch sein einzelntes transgressives Verhalten eine Änderung der gegebenen Ordnung herbeizuführen. Hier werden die besprochenen Phänomene des Heroischen im Zusammenhang mit Kollektiven zu grundsätzlichen Notwendigkeiten, um moralisch fragwürdiges Verhalten zu ermöglichen, zu legitimieren oder gar – in einer von allen Mitgliedern gemeinsam verübten Tat – zu anonymisieren. Durch den paradoxen Zusammenhang von Held und Masse, Norm und Exzeptionalität entsteht, statt einer inflationären Abschwächung des Heldenbegriffs, ein von heroischen Kollektiven ausgehender Sog, der gesellschaftliche und politische Wirkungsmacht entfalte.

Der Begriff der Masse wirft die Frage auf, inwieweit Heroisierungen verschiedener Gruppen ein Phänomen der Moderne darstellen. In der ersten Fallstudie von **Maximilian Nix** (DOI 10.6094/helden.heroes.heros./2019/HK/03) wird demgegenüber ein spezifisch mittelalterlicher Untersuchungsgegenstand in den Blick genommen. Dies weist auf den epochenübergreifenden Charakter der Heroisierung von Kollektiven hin. Die Verwendung von Heiligen in der *Summa Gloria* des Benediktinermönches Honorius Augustodunensis verdeutlicht, dass diese den Lesern ideale christliche Verhaltensweisen aufzeigten und somit zur Nachahmung aufforderten. Durch die Vorbildfunktion der Heiligen sollten die Rezipienten der *Summa Gloria* zu einer christlichen Gemeinschaft erzogen werden. Hier offenbaren sich Prozesse, die systematisch mit dem von Götz beschriebenen *kollektiven Heldentum* vergleichbar sind. Honorius kam es dabei nicht auf einzelne Figuren des christlichen Kanons an, sondern auf die generelle Autorisierung durch ein Kollektiv an Heiligen, die untereinander austauschbar waren. Dieser Blick auf die Vormoderne bietet einen produktiven Vergleichsmoment für die weiteren Aufsätze.

Zwei weitere Beiträge nehmen wiederum räumliche Grenzüberschreitungen in den Blick. Der Artikel von **Elisabeth Hutter** (DOI 10.6094/helden.heroes.heros./2019/HK/04) analysiert, wie Gustav Frenssen in seinem 1906 erschienen kolonialen Roman *Peter Moors Fahrt nach Südwest* die deutschen Militäreinheiten in den Kolonialgebieten als ein Kollektiv präsentiert, dessen Heroisierung im Spannungsverhältnis zur deutschen Heimat ausgehandelt wird. In der stark an die Literaturgattung der Heimatromane angelehnten Erzählung erfolgt die Kollektivierung der sogenannten Schutztruppe nicht nur durch eine, über die parzellierte, regionale Identität hergestellte Identifikation mit der deutschen Nation, sondern auch durch die Abgrenzung vom Feind, den afrikanischen Herero. Für die Heroisierung

des Kollektives ist jedoch das Verhältnis zu den Menschen in der Heimat von vorrangiger Bedeutung. Denn erst die Anerkennung des soldatischen Opfers durch die deutsche ‚Interpretationsgemeinschaft‘ erfasst die Taten der Schutztruppe als Dienst an der Nation und lässt damit die Heroisierung des Kollektives zu. Das kollektive Heldentum riskiert sonst nämlich, lediglich in der Selbstzuschreibung der Soldaten zu existieren und damit prekär zu werden.

Der Beitrag von **Sebastian Beese** (DOI 10.6094/helden.heroes.heros./2019/HK/05) fragt nach dem heroisierenden Potenzial technischer Arbeit in den vormaligen Kolonialgebieten, die durch die Bestimmungen des Versailler Vertrages an die Siegermächte des Ersten Weltkrieges übergeben werden mussten, zur Zeit der Weimarer Republik. Dabei wird die scheinbar axiomatische Feststellung hinterfragt, wonach das Heroische und das Alltägliche sich gegenseitig ausschließen. Der Bau von Infrastrukturen wie Eisenbahnstrecken im lebensbedrohlichen subsaharischen Afrika konnte als Teil einer transgressiven ‚Zivilisierungsmission‘ interpretiert werden. Mit der Einbettung in solch koloniale Erzählmuster gelang es deutschen Ingenieuren, sich als heroisches Kollektiv zu präsentieren. Darüber hinaus wird exemplarisch das identitätsstiftende Potenzial einer gemeinschaftlichen Selbstheroisierung beleuchtet.

Die folgenden beiden Artikel thematisieren den Zusammenhang von Transgression und Gender unter Berücksichtigung des historischen Kontextes. **Alexia Bumbaris** (DOI 10.6094/helden.heroes.heros./2019/HK/06) fragt in ihrem Beitrag nach der Bedeutung der *grands hommes* in der Stilisierung Frankreichs als einer ‚Nation von Helden‘ vom Ende des 18. bis zur Zwischenkriegszeit des 20. Jahrhunderts. Ihre Untersuchung von Textquellen sowie Elementen der Pariser Stadtkultur (wie z. B. das Panthéon und freistehende Denkmäler) zeigt, wie das Narrativ vom heroischen Kollektiv ‚Frankreich‘ als eine Gruppe von Männern konstruiert und medial vermittelt wurde. Die *grands hommes* wirkten dabei als integrierende Symbolfiguren für die französisch-nationale Identität. Eingebettet in den bürgerlichen Diskurs um Verdienst, Genie und außergewöhnliche Leistung eröffnete der Kult um die *grands hommes*, nicht nur aufgrund seines elitären Charakters, ausschließlich männlichen Bürgern die Möglichkeit, durch einen eigenen Beitrag am Ruhm der französischen Nation Teil zu haben.

Gesine Brede (DOI 10.6094/helden.heroes.heros./2019/HK/07) analysiert die Entstehung und Entwicklung der NGO ‚Großmütter der Plaza de Mayo‘ und zeigt das transgressive Potenzial

auf, das die Mütter und Großmütter gerade aufgrund der ihnen zugeschriebenen weiblichen Rolle in der Öffentlichkeit entfalten konnten. Deren Heroisierung stand im engen Zusammenhang mit spezifischen familienzentrierten Formen von Politisierung im postdiktatorischen Argentinien. Durch die von den Großmüttern repräsentierten Kohärenznarrative und symbolische Stabilität blieb der Kern des heroischen Kollektivs über Jahrzehnte der wissenschaftlichen, künstlerischen und technologischen Neuerungen erhalten. Besonders aufschlussreich erscheint der Befund, dass dabei gerade die – wegen des weiblichen Geschlechts als transgressiv bewertete – Partizipation an Politik, Justiz und wissenschaftlich bahnbrechenden Neuerungen wie dem DNS-Test traditionelle Vorstellungen der Frau als Mutter im Rahmen einer bürgerlichen Kleinfamilie gleichzeitig gefestigt und aufgebrochen wurden.

Insgesamt wird deutlich, dass der Aspekt der Transgressivität heroischer Kollektive in allen Beiträgen eine große Rolle spielt. Die verschiedenen Einblicke in den Zusammenhang von Grenzüberschreitungen mit Zeitlichkeit, Raum und Gender zeigen, dass es einerseits als Gruppe leichter zu fallen scheint, gegebene Grenzen eigener Zugehörigkeiten in Bezug auf Rasse, Masse, Klasse oder Geschlecht zu übertreten, da der Zusammenhalt mit Anderen einen Schutzraum anbieten kann. Andererseits dient die Heroisierung von Kollektiven nicht immer nur den Emanzipationsbestrebungen marginalisierter Minderheiten. Viel häufiger verweisen Heroisierungen größerer Gemeinschaften auch auf die Vormachtstellung und vorherrschenden Norm- und Wertvorstellungen sozialer, kultureller und politisch dominierender Eliten. Dadurch können beispielsweise rassistisch motivierte Verbrechen durch eine heroische Überhöhung der Gruppe nicht nur legitimiert, sondern auch begünstigt werden. Letztlich ist der Wirkkreis einer als heroisch narrativierten Gemeinschaft durchaus bedeutend und kann zu gravierenden Veränderungen nicht nur einzelner Nationen, sondern auch der von ihnen in kolonialen Kriegen besetzten Räumen führen. Dies führt zu der Frage, ob im Zusammenhang mit heroischen Kollektiven und ihrer funktionellen Ebene nicht auch ein transkulturelles Element einhergeht. Anhand der verschiedenen Beiträge dieses Sonderheftes wird deutlich, dass die Heroisierung von Kollektiven nicht nur ein rein neuzeitliches, westeuropäisches Phänomen ist. Heroische Kollektive verweisen damit möglicherweise auf ein kulturübergreifendes Deutungsmuster des Heroischen, das jedoch in seinem jeweils geographischen sowie historischen Kontext verankert bleibt.

1 Da in auffallendem Maß nur sehr wenige Frauen in den Heldenkanon Eingang fanden und finden und Maskulinität eine der nicht immer zu erfüllenden, aber relevanten Kategorien der Heroisierungen darstellt, verwenden wir im Editorial ganz bewusst nur die männliche Schreibweise. Wenige Ausnahmen, wie der Beitrag im vorliegenden Heft zu den Müttern und Großmüttern der Plaza de Mayo zeigt, bestätigen die Regel, die hier vor allem der Beitrag zu den *grands hommes* nachzeichnet.

2 Dies erläuterte Walter Marx in seinem unveröffentlichten Vortrag „Das paradoxe Heldenkollektiv in Cervantes' *Nu-mancia*“ als Beitrag der Summer School des SFB 948 Helden – Heroisierungen – Heroismen „Heroische Kollektive“ vom 14. bis zum 16. Juni 2018 an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg (vgl. hierzu auch Marstaller/Schubert).

3 Zu den Arbeiterhelden des kommunistischen Chinas und der UdSSR entstehen derzeit die Dissertationen von Irina Tibilova und Alexander Schröder im Rahmen des Teilprojektes D8 „Heroisierung von Arbeit in China und Russland 1920 und 1960“ des Sonderforschungsbereichs 948 an der Universität Freiburg, mit denen die Herausgeber*innen des Heftes in enger Zusammenarbeit stehen.

4 Unser besonderer Dank gilt Tobias Schlechtriemen, dessen wertvolle Unterstützung bei der Planung und Durchführung der Summer School eine unersetzliche Hilfe war.

Bibliografie

- Asch, Ronald G. und Michael Butter. „Verehrergemeinschaften und Regisseure des Charisma. Heroische Figuren und ihr Publikum. Einleitung.“ *Bewunderer, Verehrer, Zuschauer. Die Helden und ihr Publikum*. Hg. Dies. Würzburg: Ergon, 2016: 9-21.
- Cohen, Yves. *Le siècle des chefs*. Paris: Éditions, 2013.
- Elit, Stefan. *Von Heroen und Individuen. Sozialistische Mytho-Logiken in DDR-Prosa und DEFA-Film*. Bielefeld: Transcript, 2017.
- Kittsteiner, Heinz Dieter. „Die heroische Moderne.“ *Neue Züricher Zeitung*, 10. November 2001.
- Lüdemann, Susanne: „Zusammenhanglose Bevölkerungshaufen, aller inneren Gliederung bar“. Die Masse als das Andere der Ordnung im Diskurs der Soziologie.“ *Behemoth. A Journal on Civilisation* 7.1. (2014): 103-117.
- Marstaller, Vera und Stefan Schubert. „Tagungsbericht. Heroische Kollektive, 15.–16.06.2018 Freiburg.“ *H-Soz-Kult*, 23. Oktober 2018. 29. November 2019 <www.hsozkult.de/conferencereport/id/tagungsberichte-7892>.
- Schlechtriemen, Tobias. „Der Held als Effekt. *Boundary work* in Heroisierungsprozessen.“ *Berliner Debatte Initial* 29,1 (2018): 106-119.
- Stäheli, Urs. „Infrastruktur des Kollektivs. Alte Medien – neue Kollektive?“ *Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung* 2 (2012): 99-116.
- Süß, Martina. *Führernatur und Fiktion. Charismatische Herrschaft als Phantasie einer Epoche*. Göttingen: Konstanz UP, 2018.
- Peters, Carolin. „Tagungsbericht. Menschenführung im 20. Jahrhundert. Konzepte, Semantiken und Praktiken, 13.–14.10.2017 Potsdam.“ *H-Soz-Kult*, 24. März 2018. 29. November 2019 <www.hsozkult.de/conferencereport/id/tagungsberichte-7629>.
- von den Hoff, Ralf u.a.: „Helden – Heroisierungen – Heroismen. Transformationen und Konjunkturen von der Antike bis zur Moderne. Konzeptionelle Ausgangspunkte des Sonderforschungsbereichs 948.“ *helden. heroes. héros. E-Journal zu Kulturen des Heroischen* 1.1 (2013): 7-14. DOI 10.6094/helden.heroes.heros./2013/01/03.

Helden und Viele – Typologische Überlegungen zum kollektiven Sog des Heroischen

Implikationen aus der Analyse des revolutionären Iran

Einleitung

Der Held ist das Gegenteil der Masse.¹ Dem Grunde nach ist der Held die vermenschlichte Fiktion des schlechthin Singulären. Er repräsentiert das begriffliche Gegenüber einer Menge von Menschen – gleich, wie viele – die sich dadurch auszeichnet, dass der Einzelne hinter ihr und in ihr verschwindet, denn „innerhalb der Masse herrscht Gleichheit“, wie Elias Canetti in *Masse und Macht* konstatiert (Canetti 26). Sie, die Gleichheit, ist demnach das Ziel:

Sie ist absolut und indiskutabel und wird von der Masse selbst nie in Frage gestellt. Sie ist von so fundamentaler Wichtigkeit, dass man den Zustand der Masse geradezu als einen Zustand absoluter Gleichheit definieren könnte. (ebd.)

Vor dem Hintergrund dieses eindringlichen Plädoyers zur Betrachtung der Masse als ein Phänomen der Aufhebung aller Ungleichheit muss der Held als ihr Gegenpol erscheinen, als ihre Antithese gleichsam, ist er doch die in-Person-gesetzte Feststellung der Ungleichheit.

Im Helden verdichten sich Diskurse um Idealität und Exemplarität, Außeralltäglichkeit und Exzeptionalität, Agonalität, Transgressivität, Gut und Böse womöglich gar, in den Vorstellungen und Repräsentationen von *einem* Individuum, von einer heroischen Figur im Singular. Die Figur selbst, ob real und tot oder lebend, fiktiv und erzählt oder gemalt, hat die Kontur eines Menschen; denn, so stellt Tobias Schlechtriemen in Bezug auf Konstruktionsprozesse des Heroischen fest, ein

wesentlicher Teil der Heroisierung besteht darin, dass der Held als Mensch dargestellt wird, dass er ein Gesicht erhält, einen Namen, als Handelnder in Erscheinung tritt und es biografische Erzählungen über ihn gibt. (Schlechtriemen 114)

Der so bezeichnete Held wird zwar zum außeralltäglichen Einzelnen – ist aber ein Mensch, einer von uns eben doch.

Will man das ungleiche Begriffspaar von Held und Masse zusammendenken, so ergeben sich aus dieser binären Wahrnehmung der Phänomene beinahe ontologisch zwei Möglichkeiten: Entweder wird der Held – erstens – als jener gezeigt, der nach der Verehrung der Massen dürstet – und das muss er auch, denn „was wäre ein Held ohne das Mitwissen anderer?“ (Luhmann, *Individuum* 183) Aus dieser Perspektive ist es die antonymische Opposition von Helden und Vielen, welche beide über den Prozess der Grenzziehung zwischen diesen Polen in ihrer jeweiligen Beschaffenheit bedingt, denn der

exzeptionellen Einzelfigur stehen die Vielen gegenüber, die als gleichförmige Masse, als die Normalen, die Durchschnittlichen etc. den Hintergrund bilden, von dem sich die heroische Figur erst absetzen kann. (Schlechtriemen 110)

Erst im Verhältnis zur Masse wird die heroische Figur also bestimmbar und erhält ihre Konturen als Held. Und dies gilt gleichwohl auch andersherum, wie Niklas Luhmann insistiert: Das Beispiel des Helden bestimmt ebenso die Selbstwahrnehmungen der Subjekte in der Menge der Normalen und damit jedes Einzelnen, denn die „Semantik des pluralen Selbst entsteht als Reaktion auf die Paradoxie der nur als Copie zu gewinnenden, kopierbaren Einzigartigkeit des Individuums.“ (Luhmann, *Autopoiesis* 98)

Dieser Einwand deutet bereits auf die andere Perspektive hin: Hier wird der Blick – zweitens also – auf die Vielen gerichtet und für Fragen nach deren Bedarf an heroischen Figuren geöffnet. Das führt gerade im Falle des Begriffs der Masse zu Erklärungsansätzen, die ihr unterstellen, der Führung einer heroischen Figur zu bedürfen und sich gar in all ihrer Hilflosigkeit nach ihr zu sehnen. So stellt es sich etwa Gustave Le Bon (1841–1931) in seiner *Psychologie der Massen*

vor, wo er die Masse als Herde konstruiert, „die sich ohne Hirten nicht zu helfen weiß“ (Le Bon 83), und mit seinen Thesen als Steigbügelhalter für die faschistischen Führerideologien des 20. Jahrhunderts dient. Le Bon sieht die Helden in jenen „großen Führer[n] der Massen“, die mit einem persönlichen Nimbus versehen sind, der einen „wahrhaft magnetischen Zauber auf ihre Umgebung“ ausübe; „und man gehorcht ihnen, wie die wilde Bestie dem Bändiger gehorcht, den sie so leicht verschlingen könnte.“ (Le Bon 95) Das sind Le Bons Helden: jene großen Persönlichkeiten, denen die Masse aufgrund ihrer „bezaubernden Macht“ folgt (ebd.). Auch hier also ist der Held mit seiner Außerordentlichkeit aus der Menge der Gewöhnlichen heraus entwickelt.

Es ist jedoch lohnenswert, sich dem Verhältnis von Helden und Vielen zunächst nicht über den Begriff der *Masse* zu nähern, der kaum von den Bedingungen des 19. und 20. Jahrhunderts zu lösen ist, sei es aufgrund seiner ideologischen Implikationen und begriffsgeschichtlichen Besonderheiten (Lüdemann 104-107), sei es aufgrund der medialen Bedingungen unserer Zeit, die verschiedene Phänomene des Kollektiven überhaupt erst denkbar machen (Stäheli 100). Stattdessen soll das Zusammendenken von Helden und Vielen hier von der anderen Seite her erfolgen, beim Helden selbst seinen Ausgang nehmen und gleichsam ‚auf die Masse zu‘ entwickelt werden.

Luhmann meint, dass man nicht weiter fragen dürfe, ob „Helden nicht vielleicht nur zur Entmutigung der Alltagsmenschen geschaffen sind,“ da es dem normalen Menschen eben von vornherein klar sein muss, dass er nicht zum Eroberer taugt, zum Einsatz seiner Gesundheit nicht bereit ist, den Märtyrertod nicht wagen will und auch sonst eigentlich die Konformität sogar vorziehen möchte (Luhmann, *Autopoiesis* 93). Diese Frage ist aber keinesfalls deswegen nicht zu stellen, weil etwa anzunehmen wäre, dass die Rhetorik des Helden lediglich zur Disziplinierung der Normalen dienen würde, sondern weil die Semantiken des Heroischen Schemata des konformen *und* abweichenden Verhaltens anbieten. Der Held repräsentiert die Paradoxie der *Konformität durch Abweichung*, da er durch das Beispiel seiner Abnormalität Nachahmungswilligen produziert (ebd.). Spätestens hier, mit der Publikation dieser Paradoxie in den öffentlichen Raum und der daraus resultierenden „sozialisatorisch-erzieherischen Funktion“ des Helden (ebd.) öffnet sich ein Raum für das Zusammendenken von Helden und Kollektiven, in welchem die zwischen ihnen gezogenen semantischen Grenzen zu oszillieren beginnen. Denn: Wenn alle handeln wollen und handeln sollen wie der

Eine, dann ist dieser nicht mehr besonders. Aber sind es dann alle? Zumindest mag dies die Rede von ‚heroischen Kollektiven‘ oder ‚kollektivem Heldentum‘ insinuieren.

In diesem dialektischen Moment des Heroischen scheint also jene Aufhebung der Gegensätze von Helden und Vielen zu liegen, die darauf hindeuten, dass es nicht opportun ist, von vornherein entsprechende Begriffsbildungen als *contradictio in adiecto* abzutun, sondern dass es fruchtbar sein kann, der Rhetorik des Helden auf seiner Spur vom Singular zum Plural zu folgen. Dies soll hier über eine Typologie erfolgen, die sich, sowohl an Luhmanns soziologischen Überlegungen zum Helden als auch an Canettis anthropologischem Essay zum Phänomen der Masse orientierend, in *Held, Heldenkollektiv, heroisches Kollektiv* und *kollektives Heldentum* unterteilt. Diese Reihenfolge ergibt sich aus der Feststellung, dass sie sich letztlich analog der Gegenüberstellung von dem Einen und den Vielen gleichsam qualitativ (keinesfalls jedoch quantitativ) von der bestimmbaren Einzelfigur des Helden auf die unbestimmbare Masse hinbewegt. Sie richtet sich also danach aus, wie sehr die Identität des Einzelnen hinter das Kollektiv zurücktritt.

Entwickelt wurde die Typologie auf Grundlage einer Perspektive, die anhand der Untersuchung des Heroischen in der iranischen Gesellschaft zur Zeit der islamischen Revolution (1978/79) und des folgenden Krieges gegen das Nachbarland Irak (1980–88) gewonnen wurde.² Die Beobachtungen beziehen sich dabei auf die Feststellung, dass sich in der revolutionären Frühphase der Islamischen Republik Iran Heroismen durchzusetzen vermochten, die das Martyrium schiitischer Muslime im Angesicht des Kampfes von Recht gegen Unrecht, Unterdrückte gegen Unterdrücker oder Gläubige gegen Ungläubige in den Mittelpunkt rückten. Es wurden Diskurse zum kollektiven Heldentum implementiert, welche die Mitglieder der iranischen Nation markierten, definierten und heroisierten. Zugleich aber verpflichteten sie auf die Einhaltung eines moralischen Kanons, der über die Bezugnahme zu Figurationen des Exzeptionellen formuliert wurde und in letzter Konsequenz das heroische Selbstopfer des Individuums für die Gemeinschaft einforderte. Solche Propagierungen kollektiven Heldentums standen jedoch neben weiteren Phänomenen, welche in der hier vorgeschlagenen Typologie besprochen werden sollen. Sie bedienten sich aus dem Repertoire präfigurativer Narrative von Helden und Heldenkollektiven, insbesondere der heroisierten Akteure des Frühen Islams, und kommunizierten mit jenen Erscheinungsformen

heroischer Kollektive, die im Kampf für Revolution und Nation auf die entsprechenden Präfigurate rekurrierten und andererseits die Diskurse zum kollektiven Heldentum maßgeblich prägten.

Diesem Entstehungskontext ist es geschuldet, dass das hier ausformulierte Theorieangebot im Schlussabschnitt auf seinen kulturwissenschaftlichen Nutzen hin überprüft werden und auf das Beispiel der iranischen Gesellschaft übertragen werden soll. Die zur Veranschaulichung der einzelnen Phänomene gewählten Beispiele bedienen sich jedoch zunächst aus dem Repertoire europäischer Vorstellungen zum Heroischen – nicht nur der Erklärungskraft bekannter Vorstellungswelten wegen, sondern gleichfalls, um auf den generalisierenden Charakter der hier vorgenommenen Überlegungen zu verweisen.

Die Rhetorik des Helden

Um genau zu sein, nimmt die vorliegende Typisierung ihren Ausgangspunkt nicht beim Helden selbst, für den hier keine Heuristik entwickelt werden soll, sondern bei der Frage nach der Rhetorik des Helden und damit der Konstruktion des Zusammenspiels von Helden und Vielen. Helden sind dabei grundsätzlich als Produkte kommunikativer und performativer Prozesse zu verstehen, die Einzelfiguren mit heroischen Qualitäten versehen und so als Helden behaupten (Sonderforschungsbereich 948 1). Heroische Figuren fordern folglich „dazu auf, sie als Einzelne zu betrachten. Als heroisch gilt eine Tat nur dann, wenn sie einzigartig ist und somit den Helden aus der Menge heraushebt.“ (Schlechtriemen 106)

Dieser Aspekt mag dazu verführen, Helden und Kollektive lediglich über ihr Verhältnis zueinander gleichsam ‚gegenüber‘ zu denken. Das entspricht einer Logik, der insbesondere Bernhard Giesen folgt, wenn er den Helden als die triumphale Verkörperung der kollektiven Identität von Gemeinschaften bezeichnet und sie als singuläre und individualisierte Figuren identifiziert, welche die Verbindung der Gemeinschaft zu ihrem sakralen Zentrum symbolisieren und für die Möglichkeit des Menschen stehen, sich über die banalen Belange des Alltags zu erheben (Giesen, *Triumph and Trauma* 17). Giesen besteht also ebenso auf einen Heldenbegriff, in welchem sich die heroische Figur über die engen Regeln des Alltags hinwegsetzen darf und mit Routinen und Konventionen bricht: „Heroes represent the extraordinary and charismatic; they do not perform according to the rules, instead they constitute them.“ (ebd. 18)

Helden sind somit Imaginationen höchster Individualität und kollektive Projektionen souveräner Subjektivität sowie des Sakralen auf einzelne Figuren und deren Leben (Gölz, *Typologisches Feld* 6). Auch hier sind heroische Figuren das Gegenüber der Gemeinschaften, die sie konstruieren.

So uneinheitlich die unterschiedlichen Vorstellungen zum Heroischen auch sind; neben der Fokussierung auf die menschliche Gestalt des Helden scheint es zumindest *einen* weiteren gemeinsamen Nenner bei der Beantwortung der Frage, was einen Helden auszeichnet, zu geben. Es ist dies das supererogatorische Moment, der Verweis also auf das *Mehr-als-Erwartbare* des Helden: Der Held tut mehr, als er müsste, mehr, als die Pflicht von den Gewöhnlichen verlangt, und dies ist der Grund für seine Heroisierung. Wäre seine Tat erwartbar, würde er nicht als Held behauptet werden.

Durch diese Abweichung von der Norm erhält der Held zudem erst seine moralische Dimension, denn mit Luhmann ist das Konforme und Normale als ein moralisch neutraler Sachverhalt zu verstehen, der zunächst weder Achtung noch Missachtung einträgt. Erst die Abweichung von der Norm unterliegt der moralischen Bewertung und „ist in einem herausgehobenen Sinne gut bzw. schlecht. Moral ist eine Ordnung der Abnormalität.“ (Luhmann, *Autopoiesis* 91)

Für die Frage nach der Attraktionskraft des Heroischen für das Individuum einerseits und die Subjektivierungstechniken von Kollektiven andererseits ist die Verknüpfung von Abweichung und Moral von entscheidender Bedeutung. Denn die Rhetorik des Helden bedient sich eben aus diesem Zusammenhang und verweist auf die semantische Form des „moralisch regulierte[n] Abweichens“, die „sich in der Idee des vorbildlichen Übertreffens erwartbarer Leistungen, in nicht verlangbaren, nicht erwartbaren Verdiensten“ findet (ebd. 92). Die Konstruktion des Helden deutet damit sowohl durch die individualisierende Kraft der Abweichung selbst als auch durch die hierüber erst möglich gewordene moralische Bewertung der Taten eines Menschen auf einen Modus individueller Einzigartigkeit hin. Sie verweist somit auf eines der grundlegendsten Muster überhaupt, nämlich dem Bedürfnis nach der „Unterscheidbarkeit des eigenen ‚Selbst‘ von jedem anderen.“ (ebd. 104)

Dies nun könnte nicht nur bei der Ermittlung der Rolle des Helden für das Individuum innerhalb der Menge von Bedeutung, sondern für eine Typisierung des kollektiven Sogs des Heroischen gleichsam dort instruktiv sein, wo danach gefragt wird, wie Kollektive so adressiert werden (oder adressiert werden wollen), dass

sie unterscheidbar sind. In ihrem Sammelband *Jenseits der Person. Zur Subjektivierung von Kollektiven* beobachten Thomas Alkemeyer, Ulrich Bröckling und Tobias Peter, dass Gruppen, Netzwerke, Organisationen und Gemeinschaften „als Subjekte adressiert und formiert werden.“ (Alkemeyer u.a. 9) Sie fragen daher, inwieweit die Instrumentarien, die zur Analyse der Subjektivierung von Individuen entwickelt wurden, zugleich für die Betrachtung von ‚Kollektivsubjekten‘ nutzbar zu machen sind. Im Zusammenhang mit dem Heroischen geht es hier aber nicht lediglich um die Irritation, dass „Kollektivsubjekte subjektiviert werden und sich subjektivieren“ (Alkemeyer/Bröckling 18), sondern dass dies durch die Anrufung des Heroischen geschehen soll, das *per se* den Verweis auf das Singuläre in sich trägt. In diesem Sinne aber mögen gerade die Semantiken des Heroischen *besonders* dazu geeignet sein, Kollektive zu subjektivieren, wie im Zusammenhang mit den heroischen Kollektiven zu zeigen sein wird.

Jede bei dem Helden selbst ihren Ausgangspunkt nehmende Typisierung zu Helden und Vielen muss daher dieses Paradigma der Rhetorik des Helden berücksichtigen: Sie bildet den Rahmen, das Besondere zu zeigen und bietet so eine Strategie der Aufstellung moralischer Ordnungen an, welche Kollektive zu definieren vermögen. Zugleich entwickelt die Rede vom Helden aufgrund der moralischen Dimensionen des Abnormalen eine Sogwirkung auf all jene, denen der Wunsch nach individueller Einzigartigkeit gemein ist – Menschen wie Kollektivsubjekte. Die Rhetorik des Helden ist somit für die (für alle Vergemeinschaftungsprozesse notwendige) Aufstellung moralischer Ordnungen und der damit verbundenen Werte- und Normsysteme potenziell instruktiv und womöglich gar nicht ersetzbar. Oder gibt es Gesellschaften, die sich *keine* Helden konstruieren?

Heldenkollektive

Die Frage nach der Abwesenheit des Helden kann nur eine rhetorische sein und ist empirisch kaum zu beantworten. Sie wird letztlich aber nie aufrichtig gestellt. Auch die vielfach zitierte These von der ‚postheroischen Gesellschaft‘ unterstellt nicht die Absenz von Helden oder Erzählungen des Heroischen, sondern lediglich die fehlende Fähigkeit einiger (westlicher) Gesellschaften, den Tod im Kampf zum heroischen Selbstopfer umzudeuten (Münkler 742). Andererseits zeigt sich, dass Gesellschaften dazu neigen, sich ihren Kanon des Heroischen zu konstruieren und

ihnen *ein* Gründungsheld und die in ihm personifizierte „souveräne Setzung der Ordnung“ (Giesen, *Zwischenlagen* 75) nicht ausreichen kann. Insbesondere auf der Ebene des Präfigurativen trägt das Phänomen des *Heldenkollektivs* eben diesem Umstand Rechnung, dass es zu einem Wertekanon, der über moralisch sanktionierte Abweichung konstruiert werden soll, mehr bedarf als der Geschichte *eines* Helden, und dass es zudem von Nutzen ist, die entsprechenden Präfiguren in Beziehung zueinander zu setzen.

Unter Heldenkollektiven ist der Zusammenschluss mehrerer heroischer Figuren in einem Kollektiv zu verstehen. Typischerweise folgt dies einer *ex ante*-Logik in Bezug auf die Heroisierung: Es handelt sich also um das gemeinsame Handeln von in der Erzählstruktur bereits im Vorfeld als Helden vorgestellten Figuren. Der Status der im Heldenkollektiv eingegliederten Einzelfigur als Held liegt dabei vor dem Aufbau der Gruppenidentität, sodass diese Identität der Gruppe jener ihrer Mitglieder folgt und maßgeblich durch die Gesamtheit ihrer Individuen konstituiert wird. In diesem Fall werden die Logiken des Heroischen nicht durch die Zusammenführung im Kollektiv herausgefordert, sondern lediglich gebündelt. Die Helden treten weiter als Subjekte auf, für welche gilt, dass „sie handeln und ihnen Handlungsmacht zugeschrieben wird,“ zugleich sind sie „adressierbar, haben einen Namen und eine Biografie, sie besitzen eine körperlich-leibliche Materialität und entwickeln einen spezifischen Habitus.“ (Alkemeyer/Bröckling 17) Das Heldenkollektiv wird somit theoretisch nicht zwingend als Kollektivsubjekt adressiert (auch wenn es einen Namen erhalten sollte), sondern stellt nur den zeitlichen Rahmen für das gemeinsame Handeln der Helden.

Mit dem Phänomen des Heldenkollektivs ist insbesondere auf der Ebene des Fiktionalen zu rechnen – zu denken ist etwa an die in diesem Sinne paradigmatischen Zusammenschlüsse moderner Comic-Superhelden in zahlreichen Kollektiven wie den *X-Men*, *Avengers* oder der *Justice League*. Seine besondere Wirkmacht und soziologische Relevanz entfaltet das Heldenkollektiv jedoch, wenn es als Präfigurat vorgestellt wird und in mythologische Groß Erzählungen eingegliedert ist. So kann es die entsprechenden Diskurse zu Wert- und Normvorstellungen spezifischer Gemeinschaften entscheidend prägen oder sogar definieren.

In der Argonautensage fordert Iason die berühmtesten Helden Griechenlands zur Teilnahme an der Jagd nach dem goldenen Vlies auf, sodass die Argonauten sicher als Paradigma des präfigurativen Heldenkollektivs zu verstehen sind; ebenso wie dies für die Griechen vor

Troja in der Ilias der Fall ist. Bedeutsam sind diese Erzählungen, da sie der an sie erinnernden Gemeinschaft einen Normenkatalog des Heroischen offerieren können, der seine Wirkmacht insbesondere daraus bezieht, dass die in den Einzelfiguren verhandelten Diskurse sich gegenseitig legitimieren. Die Rede vom Heldenkollektiv kann so als Auffangtatbestand für die Irritationen des Transgressiven dienen, für welche jede Gesellschaft einerseits Erklärungsbedarf hat und die andererseits eben nicht durchgehend mit dem strahlenden Vorbild des besonderen Einen, des charismatischen und triumphierenden Helden vereinbar sind oder durch ihn repräsentiert werden können. Wenn Luhmann insistiert, dass moralische Bewertung nur über die Abweichung möglich ist, dann betrifft dies eben nicht nur das moralisch Gute, sondern auch das Böse, das als schlecht und verwerflich Qualifizierte (Luhmann, *Autopoiesis* 91). Die Taten der ‚Bösen‘ definieren also den Wertekatalog von Gesellschaften ebenso wie jene der ‚Guten‘. Da nun aber diese Bösen naturgemäß nicht zur Bezugnahme bei der Konstruktion der eigenen Identität einladen, sondern eben ‚die Anderen‘ repräsentieren sollen, muss sich zwangsläufig eine Ambiguitätsintoleranz in Bezug auf das eigene Selbst einstellen: Verfehlungen in den eigenen Reihen sind kaum ertragbar und nicht entschuldbar, wenn sie nicht als eigenes und bekanntes Problem kommuniziert werden.

Die Konstruktion von Heldenkollektiven bringt die Taten einer Vielzahl von Repräsentanten des moralisch regulierten Abweichens in Relationen zueinander. Sie werden verwoben, stehen in gegenseitigen Abhängigkeiten und legitimieren sich wechselseitig. Wäre etwa Achilles' Furor und die Schändung der Leiche des edlen Hektors überhaupt erzählbar, wenn er nicht als Mitglied der Gruppe der edelsten Griechen vor Troja gelegen hätte? Wäre Achilles nicht einfach ein Marodeur? Funktionalistisch betrachtet ist die Erzählung seines Zorns und der damit verbundenen Transgression nicht lediglich dramaturgischer Ballast, sondern hat ihren Nutzen. Blicken wir etwa auf die entgrenzte Gewalt des Krieges, die jede Gesellschaft kennt oder mit ihrer Geschichte in sich trägt und deren Wesen sich in den Gegebenheiten des Krieges offenbart: Wie wären die unzähligen, von Mitgliedern der eigenen Gemeinschaft begangenen Gewalttaten, ihre Eskalationen und Überschreitungen des eigentlich Legitimen in Bezug auf die Kriegsgewalt zu rechtfertigen, wenn sie nicht in Relation zur eigenen Identität gesetzt werden könnten?

Gesellschaften brauchen also Narrative, die ihnen ihre eigenen Vergehen und

Überschreitungen vermitteln und legitimieren. Simone Weil (1909–1943) interpretiert die Ilias als eine solche Erzählung und schreibt in ihrem Aufsatz *Die Ilias oder das Poem der Gewalt*, dass der eigentliche Held der Ilias die Gewalt sei. Die ‚erklärungsbedürftige‘ Gewalt, möchte man hinzusetzen, und die entgrenzte Gewalt, die sein muss, wenn der Krieg ruft, denn

Schlachten werden nicht zwischen Männern entschieden, die kalkulieren, nachdenken, Beschlüsse fassen und ausführen, sondern zwischen Männern, die dieser Fähigkeit beraubt sind [...]. (Weil 181)

Und es soll so sein, denn darin liegt die Kunst des Krieges! Sie ist nichts anderes als die Kunst, die Seele des Kämpfenden zu berühren und seine Verwandlung zum Krieger herbeizuführen (ebd. 182). Diese Männer sollen zugleich aber nicht gegen die eigene moralische Ordnung kämpfen, sondern *in* ihr. Die Konstruktion von präfigurativen Heldenkollektiven bietet ebendies an: Einerseits definieren sie die moralische Ordnung, andererseits integrieren sie Erzählungen von ‚schwarzen Schafen‘ in das eigene System, die das Transgredieren ihrer Grenzen zumindest zu entschuldigen vermögen.

Die Erzählungen von für sich allein agierenden Helden können kaum ein entsprechendes Gerüst der Legitimierung moralisch fragwürdigen Handelns anbieten. Erst die Relationierungen, die in der narrativen Struktur des Heldenkollektivs vorgenommen werden können, öffnen den Raum für jene ambigen Konstruktionen moralischer Ordnungen, derer jede Gesellschaft insbesondere in Krisenzeiten wohl bedarf. In Bezug auf die Ilias bedeutet das: Die Gruppe der Siegreichen braucht auch die Auslagerung der Kriegsgräuel auf einen der ihren, jenen gar, ohne den der Krieg laut Weissagung nicht zu gewinnen gewesen wäre. Die Botschaft mag sein: Die Gräuel gehören dazu, wir haben sie nicht gerne, wir sind nicht alle so, aber ohne sie können wir nicht siegen.

In dem doppelten Vorgang, in dem erstens die durch die Transgressivität ausgelösten Irritationen auf eine Einzelfigur ausgelagert und zweitens deren Stärken in die idealisierten Eigenschaften des Kollektivs eingebunden werden, scheint das zentrale Angebot in der Konstruktion des Heldenkollektivs zu liegen (im Übrigen gilt das ebenso für den Fall der oben erwähnten Comics; man beachte nur die Figur des *Wolverine* im Heldenkollektiv der *X-Men*). Dieser Prozess verleiht letztlich dem Heldenkollektiv seine kulturwissenschaftliche Relevanz. Wenn nämlich davon ausgegangen wird, dass ein

präfiguratives Heldenkollektiv einen Katalog von Werten und Normen zur Verfügung stellt, dann kann als zentrale Frage formuliert werden: Ist es möglich, über die Analyse der Aufwertungs- oder Verdrängungsprozesse in Bezug auf einzelne Protagonisten innerhalb eines Heldenkollektivs Aussagen über die an sie erinnernde Gemeinschaft zu treffen? Es mag schon etwas heißen, ob sich eine Gesellschaft ein Denkmal von Achilles baut oder eines von Odysseus – obwohl beide gemeinsam vor Troja lagen, der Beitrag beider für den Kriegsausgang wesentlich war und beide ein bisschen sich die Taten des Anderen zurechnen lassen dürfen und müssen.

Ein weiterer Typus des Heldenkollektivs scheint in Bezug auf den ex post Fall der Heroisierung denkbar zu sein. Eine Gruppe aus Einzelpersonen wird aufgrund der kollektiven Handlungen seiner Mitglieder mit Semantiken des Heroischen erfasst, wobei das Zusammenwirken der Individuen bei deren gleichzeitiger Identifizierbarkeit hervorgehoben wird. Hier ist etwa an Sportkollektive zu denken, paradigmatisch vielleicht die deutsche Fußballnationalmannschaft, deren Sieg 1954 gegen die übermächtigen Ungarn als das ‚Wunder von Bern‘ gefeiert wird und letztlich zum Urmythos des bundesdeutschen Neuanfangs erwachsen ist. Gleichwohl sind uns aber auch die Einzelspieler bekannt und vertraut, sodass Mannschaft und Individuen nicht losgelöst voneinander zu denken sind – ähnlich wie auf der fiktionalen Ebene im Falle der drei Musketiere. Diese Form des Heldenkollektivs verweist durch die Verschiebung der Identität der einzelnen heroischen Figuren hin zur Gruppenidentität als Phänomen jedoch bereits auf die notwendig zu treffende Abgrenzung von *Heldenkollektiven* zu *heroischen Kollektiven*.

Heroische Kollektive

Heroische Kollektive sind als Konfigurationen zu begreifen, deren Auftritt von der Gruppenidentität dominiert wird, hinter der die Identität ihrer Mitglieder zurücktritt. Wird also das *Heldenkollektiv* maßgeblich über die Mitgliedschaft seiner spezifischen Individuen – und zwar genau dieser! – in ihm konstituiert, gilt für *heroische Kollektive* umgekehrt: Die Individuen – und zwar egal welche! – werden über die Mitgliedschaft in der Gruppe definiert. Es wird dabei die Gesamtheit der Mitglieder selbst heroisiert. Urs Stäheli weist darauf hin, dass es sich bei Kollektivität um Formen des sich Versammelns jenseits etablierter Identitäten handelt (Stäheli 113). Der Begriff der Kollektivität setzt dabei aber nicht die Gleichheit

ihrer Mitglieder oder deren Nichtidentifizierbarkeit voraus, sondern verweist auf die Möglichkeit ständig neuer Kombinationen. Kollektive, so Stäheli, „zeichnen sich also dadurch aus, dass ihre Zusammensetzung kontingent und heterogen ist und deren Elemente doch irgendwie miteinander verbunden sind.“ (ebd.)

Das Phänomen des auf diese Weise verstandenen Kollektivs lässt dabei aber anders als die Masse – deren Grund ja zumindest die Fiktion der Gleichheit ihrer Mitglieder ist,³ wenn wir Canetti folgen mögen – interne Ungleichheiten und Hierarchien zu. Es kann also etwa eine Befehlsstruktur geben und wir müssen dies wohl gar als eine recht typische Form innerhalb auf Dauer gestellter heroischer Kollektive annehmen, setzt doch die Heroisierung des spezifischen Kollektivs voraus, dass seine Tätigkeit vertraut ist und ein Zweifel an seiner Funktion ihm den Sinn nehmen würde. In einer Übertragung von Elias Canettis Überlegungen zu ‚Massenkristallen‘, jenen festen Gruppierungen, denen eine große Beständigkeit und *Einheit* zu eigen ist, lässt sich sagen: „Eine Uniform oder ein bestimmtes Verrichtungslokal kommt ihnen sehr zustatten.“ (Canetti 79).

Massenkristalle sind für Canetti jene kleinen und rigiden Entitäten, die dazu dienen, Massen auszulösen (ebd.). Dieser Aspekt ist für die vorliegende Typologie von nachrangiger Bedeutung, entscheidend ist jedoch der Verweis auf deren Beschaffenheit, der für die Bestimmung von *heroischen Kollektiven* analog Verwendung finden kann:

Der Massenkristall ist *beständig*. [...] Seine Angehörigen sind auf ihre Verrichtung oder Gesinnung eingeübt. Sie können verteilte Funktionen haben wie in einem Orchester, aber es ist wichtig, dass sie als Ganzes in Erscheinung treten. Wer sie sieht oder erlebt, muss zu allererst spüren, dass sie nie auseinanderfallen werden. Ihr Leben außerhalb des Kristalles zählt nicht. (ebd. 79-80)

Dieser letzte Satz verweist auf den zentralen Unterschied zum *Heldenkollektiv*: Man wird nicht an die private Existenz der Mitglieder eines *heroischen Kollektivs* denken, sondern bestenfalls an die Rolle des Einzelnen innerhalb des Kollektivs. Symbolisch bringt dies nicht zuletzt eine Uniform zum Ausdruck: Selbst, wenn ihre Träger einzeln auftreten, „denkt man immer an die feste Einheit, in die sie gehören, das Kloster oder die Truppenabteilung.“ (ebd. 80) Für das auf diese Weise gedachte Kollektiv – als Entität also, das einerseits in der Zeit bestehen will und eine feste Verrichtung kennt, andererseits aber sich über

ständige Rekombinationen neu konfiguriert und drittens möglicherweise seine eigenen Mitglieder auf ihre Plätze innerhalb seiner Selbstweisen muss – bietet der Rückgriff auf Diskurse zum Heroischen sowohl auf der gemeinschaftlichen Ebene Antworten auf die Herausforderungen, die aufgrund seiner Beschaffenheit an das Kollektiv gestellt werden, als auch auf der Ebene der Individuen, die in ihm zusammengefasst werden.

Die erste Ebene ist von dem Bedürfnis des entsprechenden Kollektivs auf seine Wahrnehmung als Einheit dominiert. Ausgangspunkt der vorliegenden Typologie bildete ja die Feststellung, dass Heroismen und das Heroische zumindest auf das Phänomen des Helden verweisen und der Aufruf der entsprechenden Diskurse nicht von der Fiktion des Singulären zu lösen ist. Darin liegt nun aber genau die Attraktionskraft dieses semantischen Feldes: Wie Alkemeyer und Bröckling feststellen, ist die Subjektivierung von Individuen auf eine Einheitsfiktion angewiesen, die zwar immer wieder bestätigt werden muss, die allerdings „bereits durch die sichtbare Grenzkontur seines Körpers eine gewisse Evidenz“ erhält (Alkemeyer/Bröckling 25). In Abgrenzung zu diesem ontologischen Zusammenhang von Körper, Individuum und Subjektivierung konstatieren sie:

Die Als-Ob-Einheit von Kollektivsubjekten kann sich hingegen nicht unbedingt auf eine von außen sichtbare, klar konturierte körperliche Gestalt stützen. Hier muss eine solche, die Einheitsfiktion performativ beglaubigende Gestalt vielmehr mühsam errungen werden. (ebd.)

Welche Wege kann es geben, die Einheitsfiktion von Kollektivsubjekten zu evozieren? Die Schaffung eines symbolischen Körpers scheint hier der erste Gedanke zu sein, kann sich jedoch viel eher auf kollektive Handlungen beziehen und aus solchen auch ihre Kraft schöpfen (man kennt den Ausruf: „Wir stehen zusammen, wie ein Mann“, währenddessen „der Feind“ – angeblich gleichfalls *einer* – anrückt), als auf die dauerhafte Implementierung eines Kollektivsubjektes. Es sind die Diskurse zum Heroischen, die als Surrogat für den Körper dienen, da in ihnen immer die Fiktion des Einzelnen enthalten ist.

Gleichwohl: Einfach ist diese Übung nicht, denn wenn schon nicht das Kollektiv in den Konturen eines Menschen erscheinen kann, dann muss seine Verrichtung doch zumindest – oder gar besonders – auf das *Mehr-als-Erwartbare* verweisen, auf das sich die Rhetorik des Helden beruft. Auf eine bemerkenswert dichte Weise

folgt das Kollektiv somit dem Helden auf dem Fuße, wenn es um die *Tat* geht, denn das

konstituierende Moment ist für Kollektive noch wichtiger als für Personen, deren Körperlichkeit, Sprechen und Handeln ja die Suggestion einer Einheit nahelegt, an welche die Subjektivierungspraktiken anschließen können. (ebd. 20)

Noch mehr als der Held ist das heroische Kollektiv also von der Assoziierung mit einer bestimmten Tat – man ist versucht zu sagen, der Heldentat – abhängig. Ja, es führt sogar dazu, dass die typische Tätigkeit klar bestimmt ist, da die Heroisierung ja voraussetzt, dass das entsprechende Kollektiv in Zusammenhang mit dieser spezifischen (Helden-)Tat zu denken ist. Es kann auch, anders als der Held oder das Heldenkollektiv, die Taten nicht fingieren oder es bei ihrem einmaligen Tun bewenden lassen, sondern muss seinen Status über ihre wiederholte Verrichtung stetig erneut zertifizieren. Zudem ergibt sich daraus, dass das *heroische Kollektiv* nicht der Teilhabe des *Individuums* bedarf, sondern *eines Typ Mensch*. Ein Feuerwehrmann der FDNY (Fire Department City of New York) bekämpft das Feuer und riskiert sein Leben; der Bundespolizist der GSG 9 (Grenzschutzgruppe 9) führt Spezialaufträge zur Terrorismusbekämpfung aus. Es ist nicht umgekehrt. Der Polizist hat in den Flammen einstürzender Hochhäuser nichts zu suchen, der Feuerwehrmann die *Landshut* nicht zu stürmen. Achilles könnte wohl beides.

Das heroische Kollektiv existiert somit *vor* der Tat, *durch* die Tat und *wegen* der Tat, mit der es assoziiert wird. Vor diesem Hintergrund erfolgt über die Heroisierung ein doppelter Aufruf: An das heroische Kollektiv wird der Anspruch formuliert, als Ganzheit seinen Status zu erhalten, indem es seiner Profession gerecht wird – seinen ‚Job erledigt‘ also. Über die Aufrufung des Heroischen in Kollektiven wird die Heldentat gleichsam diskursiv professionalisiert. Es ergibt sich jedenfalls eine Aufforderung zur Tat, die wiederum auch an das Individuum als Mitglied dieser Gemeinschaft ergeht. Dies deutet nun auf die zweite Ebene hin: Dem Einzelnen wird nicht nur die Pflicht auferlegt, durch sein Tun seinen Beitrag im Kollektiv zu leisten und so dessen Status zu sichern, sondern es erfolgt genauso ein Angebot an das Individuum: Deine Tat mag nicht identifizierbar sein, unwichtig war sie vielleicht, austauschbar bist du in jedem Fall. Als Mitglied des *heroischen Kollektivs* aber bekommst du ein Stück ab vom Kuchen des Heroischen und hast also Teil an der Attraktivität, die über die Semantiken

des Singulären und Außerordentlichen transportiert wird. Du kannst dich schmücken mit Heldentum, jenem semantischen Feld also, das auf die moralisch legitimierte Abweichung verweist und so „stärker individualisiert als die Konformität“ (Luhmann, *Autopoiesis* 90). Dies vollzieht sich allerdings im Rahmen der paradoxen Effekte des Heroischen, denn letztlich erfolgt die Heroisierung ja gerade über die Einlösung des nicht nur erwartbaren, sondern sogar pflichtmäßig eingeforderten Verhaltens, da es eben im definierten Aufgabenfeld des Einzelnen liegt, genau dies zu tun. Der entscheidende Unterschied zwischen Helden und Individuen in heroischen Kollektiven mag sein: Helden machen das *Mehr-als-Erwartbare* und werden dadurch als Helden bezeichnet; Mitglieder der Kollektive machen in ihm das *Genau-so-Erwartete* und dürfen sich so selbst als Helden bezeichnen und fühlen – die Verehrung als solche bleibt ihnen außerhalb des Kollektivs aber verwehrt.

Kollektives Heldentum

In der eigentlich paradoxen Einforderung heroischen Handelns – denn dann kann es ja ein solches nicht mehr sein – äußert sich nun die bereits eingangs angedeutete dialektische Wirkung der sozialisatorisch-erzieherischen Funktion des Helden, der sich durch sein Beispiel gleichsam selbst abschafft. Nicht nur, weil er im hegelschen Sinn eine Ordnung konstituiert, in der er keinen Platz mehr finden kann (Hegel, *Philosophie des Rechts* 180), sondern auch, weil das Übertreffen der *erwartbaren Leistung* durch sein Beispiel eben sehr erwartbar wird. Die Paradoxie wird dann sichtbar, wenn die im Helden zugespitzte Rhetorik der Abweichung auf die Idealvorstellung der Konformität schlechthin übertragen wird, nämlich, dass alle gleich sein sollen und darin ihre Einzigartigkeit nicht nur finden, sondern diese überhaupt erst moralisch einordnen können. Wenn Moral eine Ordnung des Besonderen ist, dann gilt dies eben auch für Kollektive. Die Phänomene des *kollektiven Heldentums* machen sich einerseits diese Logik zunutze und veranschaulichen andererseits die Aufhebung des Besonderen im Allgemeinen. Unter *kollektivem Heldentum* sind somit jene Versuche zu verstehen, welche Diskurse zum Heroischen auf die Gesamtheit der Mitglieder einer Gemeinschaft übertragen.

Die Attraktionskraft heroischer Semantiken wird wohl dort am deutlichsten, wo entweder diskursiv oder gar systematisch der Status des Helden *verliehen* wird. Hierzu zählen sicher

Bezeichnungen wie ‚Helden der Arbeit‘ oder ‚Helden des Alltags‘ und dergleichen, die sich der Semantiken des Außeralltäglichen bemächtigen, um ideales Verhalten im Sinne der Gemeinschaft von ihren Mitgliedern einzufordern und gleichermaßen zu veralltäglichen. Die zentrale Frage an diese Formen des kollektiven Heldentums wäre, inwiefern hier noch jene Phänomene des Heroischen zu identifizieren sind, die auf die Rhetorik des Helden mit seinen supererogatorischen Implikationen verweisen. Kann Heldentum errechnet oder zertifiziert werden? Wenn die heuristisch notwendigen Mindestanforderungen an das Heroische nun nicht zu erfüllen sind – etwa im Falle des Alltagshelden, der ein Oxymoron sein muss – dann würde sich gleichwohl aber noch die Frage nach der Stärke des Helden als Konzept in den Lebenswirklichkeiten der entsprechenden Gesellschaften stellen lassen. Diese Phänomene können also zumindest dazu geeignet sein, den Sog heroischer Semantiken abzubilden, wo doch eine Serialität des Helden eigentlich nicht denkbar scheint, gleichwohl aber genau diese Idee genügend Potenziale birgt, die Menge der eigentlich Alltäglichen zu mobilisieren. Und genau das ist der Traum aller Massenideologien!

Dies führt nun zu einem Zusammendenken jener Phänomene, die eingangs als Antonyme präsentiert wurden: der Held und die *Masse*. Susanne Lüdemann konstatiert in ihrem Aufsatz über die „Masse als das Andere der Ordnung“: „Wer über die Masse schreibt, ist nicht Teil von ihr und will es nicht sein.“ (Lüdemann 104) In der Tat bleibt die Masse so vor allem ein Phänomen, über welches mit Abstand und Unbehagen gesprochen wird, selbst dann, wenn man versucht, sie sich auf der ideologischen Ebene nutzbar zu machen: „Die Masse – das sind nicht wir.“ (Buford 208) So ist auch die Botschaft der massenpsychologischen Abfassungen zu verstehen, die davon ausgehen, dass die Masse jener Haufen ist, der beherrscht werden will, der aufgewiegelt werden muss und der ihren Patriarchen – ihren Helden gleichsam – braucht.⁴

Welche Masse ist es aber, die da besprochen wird? Hier wird ja von einer Abrufbarkeit ausgegangen, gerade so, als wäre die Masse immer da, wäre einzuschalten und auszuschalten. Dies aber entspricht gar nicht den Eigenschaften des Massenphänomens selbst, denn sie ist begrifflich zunächst nur in der Zeit zu denken, in der sie physisch existiert. Die Masse, die nicht mehr wächst, zerfällt. Jene, die keine Richtung mehr hat, zerfällt. Jene, die sich entladen hat, zerfällt. Ihre Mitglieder gehen nach Hause. Das hat Folgen, wie Elias Canetti feststellt:

Die Menschen, die sich plötzlich gleich fühlen, sind nicht wirklich und für immer gleich geworden. Sie kehren in ihre separaten Häuser zurück, sie legen sich in ihre Betten schlafen. Sie behalten ihren Besitz, sie geben ihren Namen nicht auf. Sie verstoßen ihre Angehörigen nicht. Sie laufen ihrer Familie nicht davon. (Canetti 13)

Die ‚stehende Masse‘, analog zu einem ‚stehenden Heer‘, gibt es nicht, gleichwohl aber wird sie von den Massenideologien imaginiert. Sie ist deren Hoffnung oder Furcht, auf jeden Fall ist sie Fiktion. Und es ist – um bei der Terminologie Canettis zu bleiben – die *geschlossene* Masse, die von ihnen propagiert wird:

Diese verzichtet auf Wachstum und legt ihr Hauptaugenmerk auf Bestand. Was an ihr auffällt, ist die *Grenze*. Die geschlossene Masse setzt sich fest, Sie schafft sich ihren Ort, indem sie sich begrenzt [...]. Ganz besonders aber rechnet sie mit *Wiederholung*. Durch die Aussicht auf Wieder-versammeln täuscht die Masse über ihre Auflösung jedes Mal hinweg. Das Gebäude wartet auf sie, um ihretwillen ist es da, und solange es da ist, werden sie sich auf dieselbe Weise zusammenfinden. (ebd. 11-12)

Das Reichsparteitagsgelände, das errichtet wird, um die Wiederholbarkeit und Wiederaufrufbarkeit der Masse zu demonstrieren, ist ein ebensolcher Versuch, über die Auflösung der Masse hinwegzutäuschen. Es bietet eine Infrastruktur des Kollektiven an, das „die Wieder-Versammlung und auch die Wiederholung der Bewegungsströme des Kollektiven“ ermöglichen soll und „die Erfahrung der kollektiven Bewegung reproduzierbar“ macht (Stäheli 115). Stäheli verweist so auf die Bedeutung von Infrastrukturen beispielsweise städtischer Plätze, auf denen die Entstehung von Massen beruht (ebd. 104). Wenn somit etwa Plätze, Fähren oder Kinosäle Vorrichtungen sind, „welche diese heterogenen Elemente zusammenbringen“ (ebd. 113), und die jenseits von Ideologien Erfahrungsräume des Kollektiven erzeugen, dann mag dies um die Vorstellung diskursiver Vorrichtungen erweitert werden, die zum erneuten Zusammenkommen der Kollektive auffordern. Das Heroische bietet eine solche diskursive Vorrichtung an, welche die Grenze zwischen dem Wir, welches sich in der Zeit behaupten kann, und dem Anderen zu ziehen vermag, das dies nicht kann.

In diesen Fällen soll, neben den Versuchen, Infrastrukturen der Wiederholung materiell

aufzubauen, das Massenerlebnis über die Implementierung von Diskursen der moralischen Berufung und Verpflichtung auf Dauer gestellt werden. Es ist die Rede vom *kollektiven Helden-tum*, das in der Moderne seine Verbreitungen über die Massenmedien finden kann, welche die offene Masse zu einer geschlossenen erziehen soll. Hier, in diesem Traum der Massenideologien des 20. Jahrhunderts, kommt also die luhmannsche sozialisatorisch-erzieherische Funktion des Helden in ihrer Extremform zum Tragen.

So wird über die Attribuierungen der zur Teilhabe Berechtigten eine geistige Grenze geschaffen, die nicht nur das Kollektiv von anderen abgrenzt, sondern zudem über die faktische Auflösung der Masse hinwegtäuscht. Rhetorisch lässt sich diese Übung, die nicht nur auf vorbildliches Handeln, sondern auch auf die Konstruktion einer organischen Einheit, eines Körpers eben, verweist, exemplarisch bei Werner Sombart nachvollziehen. Sombart schreibt 1915 in *Händler und Helden* von einem ‚Volkskörper‘, der „ein starkes deutsches Volk“ repräsentieren solle und der also auch wachsen wolle „in den Grenzen des Organischen“ (Sombart 144). Er führt über das so zu einem symbolischen (Helden-)Körper konstruierte Volk in Abgrenzung zu allen anderen Völkern und damit in Betonung seines exzeptionellen Charakters aus:

Deutschland ist der letzte Damm gegen die Schlammflut des Kommerzialisismus, der sich über alle anderen Völker entweder schon ergossen hat oder unaufhaltsam zu ergießen im Begriffe ist, weil keines von ihnen gegen die andringende Gefahr gepanzert ist durch die heldische Weltanschauung, die allein, wie wir gesehen haben, Rettung und Schutz verheißt. Möchten Euch, meine lieben, jungen Freunde, denen ich diese Blätter widme, meine Worte zu Herzen dringen und in Euch den Geist stärken, der uns zum Siege führen wird: den deutschen Heldengeist! (ebd. 145)

Adolf Hitler bemächtigte sich derselben Rhetorik zwanzig Jahre später anlässlich des Reichsparteitages der NSDAP in Nürnberg, nun aber nicht mehr lediglich als Aufruf zur Mobilisierung, zur Tat im Angesicht des Feindes also, sondern zur Konstruktion und dauerhaften Etablierung eines heroischen, durch göttliche Kräfte berufenen deutschen Volkes, wie es Leni Riefenstahls 1935 gedrehter Parteitagfilm *Triumph des Willens* vorführen möchte. Die dort präsentierte Rede Hitlers vor den einheitlichen Kolonnen der NSDAP geht von „der Bewegung“ aus, die „lebt. Und sie

steht felsenfest begründet. Und solange auch nur einer von uns atmen kann, wird er dieser Bewegung seine Kräfte leihen.“ Diese *lebende und atmende Bewegung* wird, so Hitler, wachsen, und dem früher zerrissenen Volk wird die geeinte Nation nachfolgen. Er schließt mit den Worten: „So sei dann unser Gelöbnis an diesem Abend: In jeder Stunde, an jedem Tag, nur zu denken an Deutschland, an Volk und ans Reich, an unsere deutsche Nation und das deutsche Volk. Sieg Heil!“⁵ Deutlicher lässt sich der Versuch der Implementierung einer geschlossenen Masse kaum artikulieren. Parteitagsgelände, Massenerfahrung, Uniform, Suggestion einer lebenden Bewegung, Aufbau eines Kollektivsubjektes und die Anrufung des Heroischen bilden eine Gesamtschau, die über die Etablierung kollektiven Heldentums als eine von zahlreichen Strategien die Wiederholbarkeit der Masse insinuieren soll.

Nach dieser Betrachtung scheint für die Phänomene des kollektiven Heldentums nichts weiter zu gelten als die Aussage, dass sich der Rhetorik des Helden strategisch bedient wird. Es soll die Außergewöhnlichkeit und so die moralische Dimension des Kollektivs aufzeigen und seine Mitglieder durch deren gemeinsame Überhöhung auf Konformität verpflichten. Und genau hier liegt auch das Angebot des kollektiven Heldentums: nicht etwa in der Konstruktion des klassenbewussten Proletariers – denn der mag sich daran erinnern, dass er „ja eigentlich ein Held sein wollte, aber zwischendurch fast unbemerkt sich immer wieder mit anderen Dingen beschäftigt“ (Luhmann, *Autopoiesis* 106) – sondern in „Einführung einer Differenz in die Einheit“ (ebd.) durch die Heroisierung des klassenbewussten Proletariers. Erst als Akteur der Geschichte, als Teil eines Kollektivs, das den Lauf der Welt verändert, das mehr leistet, als das, was zu erwarten war, als Held der Arbeit, hat er Teil am Glanz des Heroischen.

Es kann folglich konstatiert werden, dass angesichts des dialektischen Verhältnisses von Masse und Held, Konformität und Abweichung das Heroische ein Werkzeug anbietet, um geistige Mauern errichten zu können, welche die Brüchigkeit der Masse aufzuheben vermögen und sie in die Überzeitlichkeit heben. Und die geschlossene Masse steht nun da – so die Hoffnung der Massenideologien –, degeneriert, und wartet auf ihren Führer, ganz so, wie Le Bon sich das vorstellt, wenn er schreibt:

Sobald eine gewisse Anzahl lebender Wesen vereinigt ist, einerlei, ob eine Herde Tiere oder eine Menschenmenge, unterstellen sie sich unwillkürlich einem

Oberhaupt, d. h. einem Führer. In den menschlichen Massen spielt der Führer eine hervorragende Rolle. Sein Wille ist der Kern, um den sich die Anschauungen bilden und ausgleichen. (Le Bon 83)

Diese Betrachtung trägt nun aber nicht dem anthropologischen Phänomen der Erfahrungen innerhalb der *offenen* Masse Rechnung, welche den Ausgangspunkt für Elias Canettis Essay darstellten. Im diametralen Gegensatz zu Le Bon geht es Canetti um die Erfahrungen des Individuums innerhalb der Masse und der mit ihr verbundenen Suche nach Gleichheit, denn

[e]in Kopf ist ein Kopf, ein Arm ist ein Arm, auf Unterschied zwischen ihnen kommt es nicht an. Um dieser Gleichheit willen wird man zur Masse. Was immer davon ablenken könnte, wird übersehen. Alle Forderungen nach Gerechtigkeit, alle Gleichheitstheorien beziehen ihre Energie letzten Endes aus diesem Gleichheitserlebnis [...]. (Canetti 26)

Auf der Ebene der Erfahrungen – in Umkehrung der Frage nach der Subjektivierung *von* Kollektiven (Alkemeyer/Bröckling 17) zur Frage nach der Subjektivierung *in* Kollektiven – findet das Heroische so auch seinen Platz in den offenen Massen, die nicht auf Dauer gestellt sind. Denn vor jeder Masse in der Zeit steht doch die erste und scheinbar ganz banale Frage all jener Individuen, welche die Masse konstituieren, im Raum: „Wollen wir, als Einzelne, uns entschließen, nicht mehr vereinzelt zu sein, sondern eine Masse zu werden?“ (Buford 324) Dahinter steht die ebenso banale Feststellung, dass eine Masse nicht gegen ihren Willen gebildet werden kann, dass sie eben *nicht* irgendwo steht und auf ihren Führer wartet, der ihr die Richtung gibt – selbst wenn die entsprechenden Ideologien das über ihre Ansprachen an das Heroische simulieren mögen. Damit ist jeder Einzelne an ihrer Schöpfung beteiligt. Bill Buford hat für sein Buch *Geil auf Gewalt* die Seiten gewechselt und wollte als aktiver Beobachter Teil der Masse sein. Er schildert seine eigenen Erfahrungen in Bezug auf eine Situation unter Hooligans unmittelbar nach dem Prozess der Konstituierung einer Masse:

Die nächste Phase war gekennzeichnet durch das überwältigende Gefühl, eine Leistung vollbracht zu haben. Eine Masse war geschaffen worden, von den Leuten, die auf die Straße getreten waren, und allen war bewusst, was sie getan hatten; es war ein Schöpfungsakt. Auch andere

Metaphern wären möglich: Die Mitglieder der Masse waren die Masse und zugleich deren Schöpfer; sie waren der Ton und der Töpfer, der Stein und der Bildhauer, die Stimme und die Musik. Sie hatten aus sich selbst etwas gemacht. Auch dies – dieses Massenempfinden – stellte sich mit erstaunlicher Geschwindigkeit ein, Sekunden nach dem Beginn des ‚Marsches‘. (ebd. 324-326)

Hier nun, in der Selbstwahrnehmung der Individuen der offenen Masse, findet die dialektische Auflösung des Heroischen seine Zuspitzung im kollektiven Heldentum. Mit allen gemeinsam wurde Einzigartiges geschaffen: durch mich und an mir, durch meinen Nachbarn und an ihm.

Übertragungen

Aus dem Gesagten ergibt sich folgende zentrale, epochenspezifische Frage: Kann etwa die diskursive Professionalisierung von Heldentum als ein gemeinschaftlicher Versuch der Zähmung des Heroischen in der Moderne verstanden werden? Herfried Münkler spricht etwa explizit von *heroischen Gemeinschaften* in postheroischen Gesellschaften (Münkler 746-750). Er meint damit zwar nicht die hier vorgestellten heroischen Kollektive im engeren Sinne, deutet aber einen Mechanismus der Transformation von der Rhetorik des Helden auf Phänomene der Moderne an. Auch Luhmann beschäftigt sich mit epochenspezifischen Phänomenen, wenn er in seinem Werk *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft* über das Individuum im 18. Jahrhundert schreibt: „Eine der wichtigsten Fragen ist: ob und ab wann und mit welchen semantischen Hilfen es dem Individuum erlaubt wird, zu betonen, daß es anders ist als alle anderen.“ (Luhmann, *Individuum* 182) Luhmann deutet in diesem Sinn auf eine zeitliche Dimension der Heldenrhetorik hin, die in bestimmten Epochen Glaubwürdigkeit verliert und möglicherweise sogar ihrer Übertragung auf Kollektive bedarf, um überhaupt zu überleben – wenn auch als „rhetorische Floskel“, wie in der Rede vom „Held der Arbeit“ (ebd. 95, Fußnote 69). Die Phänomene der hier angebotenen Begriffe von heroischen Kollektiven und kollektivem Heldentum beziehen ihre Kraft also aus den Mechanismen dieser Floskel. Sie bieten dem Einzelnen genau das an, was dem Helden versagt wird: Das Individuum darf sich die Partizipation an Ruhm, Reputationsgewinn oder moralischer Achtung eingestehen und sie wird

ihm sogar zugesichert – nur eben um den Preis, dass sein Name hinter jenen des Kollektivs zurücktritt, dem der Hauptteil der Ehre aufgrund der Austauschbarkeit des Einzelnen gebührt.

Dieser Beobachtung folgend könnte man versucht sein, die Typologie in der Reihenfolge von *Held*, *Heldenkollektiv*, *heroischem Kollektiv* und *kollektivem Heldentum* in der diachronen Logik eines Nacheinanders zu konstruieren und etwa behaupten, dass der Held seinen Platz in einem ‚Heroenzeitalter‘ im Sinne Hegels fände,⁶ wo nun Heldenkollektive zu verorten wären, wohingegen wir es in der europäischen Moderne mit den anderen beiden Phänomenen zu tun hätten. Der Gedanke mag zumindest dahingehend diskutiert werden, dass sich epochenspezifische Gewichtungen der Begrifflichkeiten finden lassen; eine teleologische Perspektive, die vom Helden der Antike zum kollektiven Heldentum der Moderne ausgehen würde, ist jedoch ausdrücklich abzulehnen. Vielmehr ist die vorliegende Typologie als eine generalisierende Heuristik zur Verflechtung von Helden und Vielen zu denken, welche kontextgebundene Fragestellungen (wie eben jene nach der Epochenspezifität im jeweiligen kulturellen Setting) provoziert.

Die eingangs angekündigte Übertragung auf die Beobachtung der iranischen Gesellschaft der 1970er und 80er Jahre zeigt explizit, dass die hier vorgestellten Phänomene des Heroischen nicht diachron aufeinander aufbauen, sondern in einem Spannungsfeld nebeneinander und miteinander existieren. Anstatt eine zeitliche Abfolge zu konstatieren, lässt sich vielmehr die Typologie aufteilen in eine präfigurative Ebene, die auf eine imaginierte Vergangenheit verweist, und eine diskursive Ebene, die die Lebenswirklichkeiten bestimmt. Helden und Heldenkollektive entwickeln vor allem dort ihre Wirkmacht, wo sie als Präfiguren konstruiert werden, wohingegen heroische Kollektive und kollektives Heldentum aus der Übertragung entsprechender Diskurse auf die Lebenswirklichkeit des modernen Iran zu resultieren scheinen. Wir können für den iranischen Fall feststellen, dass die Figuren des frühen Islams, welche als Gründungshelden der schiitischen Denomination verehrt werden, ihre Zusammenführung in jenem Heldenkollektiv finden, welches gemäß der schiitischen Überlieferung im Jahre 680 in der Schlacht bei Kerbala kollektiv den Märtyrertod gestorben ist. Die in der Geschichte dieser Schlacht verhandelten Heldenerzählungen bestimmen dabei maßgeblich den Werte- und Normenkatalog schiitischer Gesellschaften, sodass die in der Erzählung der Schlacht transportierte Geschichtsauffassung beansprucht, eine geschlossene Kosmologie für den gläubigen Muslim zur Verfügung zu stellen,

die sich auf alle Belange des Lebens übertragen lässt (Gözl, *Kerbalaparadigma* 2). Der essenziellierenden Annahme, dass dieser Katalog durch die Referenz auf ein Ereignis, das über 1300 Jahre zurückliegt, statisch und unveränderlich sei, kann durch die Bezugnahme auf die theoretischen Mechanismen des Heldenkollektivs begegnet werden. Durch die sich den Gegebenheiten der Zeit anpassenden Auf- und Abwertungsprozesse bestimmter Themen und Figuren des im Kerbalaparadigma referenzierten Heldenkollektivs erweist sich dieses als ein flexibles Repertoire an Symbolen, das den Werte- und Normenkanon schiitischer Gesellschaften fortlaufend neu zu definieren vermag.

Zu beobachten ist dies insbesondere bei den Übertragungen der in diesem Heldenkollektiv verhandelten Diskurse auf die Bedingungen des revolutionären und kriegführenden Iran, wo insbesondere die Heroisierung der als ‚Fürst der Märtyrer‘ verehrten Figur Imam Husseins (626–680) betont wurde und folglich die Heroismen dieser Zeit nachhaltig prägte. Letztlich rückte so auf Kosten einer zuvor favorisierten passiven Leidensversion der Erzählung der Ereignisse von Kerbala der Aufruf zum aktiven und kämpferischen Martyrium in den Vordergrund (Ram 61–65; Gözl, *Martyrdom* 43–46). Der über die dynamischen Prozesse der Erinnerung und Heroisierung von konkurrierenden Themen und Figuren im Heldenkollektiv evozierte Diskurs hatte wiederum nachhaltige Wirkung bei der Implementierung von heroischen Kollektiven. Diese suchten ihre Bewährung zunächst in den Prozessen der islamischen Revolution, etwa als Guerillagruppierungen oder im Rahmen islamistischer Netzwerke, und später im Iran-Irak-Krieg, wo sich etwa die sich heute als Eliteeinheit stilisierenden Revolutionsgarden (*Pasdaran*) als heroisches Kollektiv etablieren konnten. Die *Pasdaran* nahmen für sich in Anspruch, Beschützer und Verteidiger der neuen islamischen Ordnung zu sein und forderten von ihren Mitgliedern schließlich das heroische Selbstopfer (in Anlehnung an das Präfigurat des Imam Hussein) in einer Weise ein, die als eine Professionalisierung des Martyriums, des *Mehr-als-Erwartbaren* schlechthin also, bezeichnet werden kann. Die asymmetrischen Logiken des Martyriums, das immer implizit auch auf eine Position der Schwäche verweist (Gözl, *Struggle for Power* 2), deuten zudem auf die Notwendigkeiten der Durchsetzung von Diskursen zum kollektiven Heldentum hin, welche letztlich alle Iraner – und in letzter Konsequenz sogar alle gläubigen Muslime – erfassen und auf die ideologische Nachkommenschaft der heroischen Vorbilder verpflichten sollte. Deren im Kerbalaparadigma als

von Anfang an aussichtslos referenzierter Kampf im Sinne des Guten und Gerechten gegen eine Übermacht des tyrannischen Gegners wurde aufgerufen, wenn der revolutionäre Ausruf „Jeder Ort ist Kerbala!“ erfolgte und damit insinuiert wurde, dass jeder Schiit die Pflicht und die *Möglichkeit* hat, jederzeit für das Gute im Angesicht des Bösen sein Leben zu opfern – weil er eben Teil jenes Kollektivs ist, das sich über die Semantiken des moralisch regulierten Abweichens als außergewöhnlich und auserwählt behauptet. Wenn man Heldentum mit Opferbereitschaft in Verbindung bringen möchte, dann liegt in dieser gesellschaftsweiten Heroisierung des Selbstopfers als Martyrium wohl die äußerste denkbare Form des kollektiven Heldentums – und zugleich jener Punkt, in welchem der Sog des Heroischen seine mehrfach dialektische Wirkung entfaltet. Letztlich hebt sich nicht nur der Held über die Konformisierung seines Ausnahmebeispiels auf, sondern auch das Individuum, das ihn kopiert.

Der Held also ist zunächst das Gegenteil der Masse. Die Masse aber will nicht das Gegenteil des Helden sein. Der kollektive Sog des Heroischen führt zur Bemächtigung seiner Semantiken und zum vielfachen Gebrauch seiner Potenziale, sowohl für Individuen, als auch für Kollektive, gleich wie groß, gleich wie viele, gleich wie einzigartig. Eine *contradictio in adiecto* ist die Rede von heroischen Kollektiven oder vom kollektiven Heldentum so keinesfalls; gegenteilig liegt gerade in der inneren Widersprüchlichkeit der in dieser Typologie vorgestellten Begriffe ihre Kraft, da sie als Oxymora auf die dialektische Macht der Rhetorik des Helden verweisen, in welcher der kollektive Sog begründet liegt. Es ist jedoch nicht der Held, der sich durch sein Beispiel abschafft, nicht das Kollektiv, das den Einzelnen ersetzt, nicht ein zu erreichender Zustand, in dem es keine Helden mehr gibt; es ist die Rhetorik des Exzeptionellen, die Begriffe hervorbringt, in denen sich die Vorstellungen des Konformen bündeln, in denen die Logiken des Heroischen sich aufheben.

Olmo Gözl ist Islamwissenschaftler und Iranist der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg und arbeitet als Mitarbeiter des Sonderforschungsbereichs 948 „Helden – Heroisierungen – Heroismen“ zu den Dynamiken des Heroischen im Iran-Irak-Krieg. Im März 2017 schloss er seine soziologisch ausgerichtete Promotion zu „Gewaltakteure in Iran. Rackets, Racketeers und der Kampf um das Gewaltmonopol in Teheran 1941–1963“ ab.

¹ Ich borge mir für die Verwendung der männlichen Schreibweise des Helden von Vera Marstaller den kritischen und so treffenden Satz: „Die männliche Schreibweise soll zum Ausdruck bringen, dass in auffallendem Maß nur sehr

wenige Frauen in den Heldenkanon Eingang fanden und finden; wenige Ausnahmen bestätigen die Regel.“ (vgl. Brink u.a. Endnote 2) Ich schulde Vera Marsteller aber nicht lediglich Dank für diesen Satz, der auf die Notwendigkeit weiterer Arbeiten zu den geschlechternormierenden Funktionen des Heroischen hinweist. Ihr allein gilt auch mein Dank für die kritischen Anmerkungen und intellektuellen Auseinandersetzungen im Entstehungsprozess dieses Artikels und der mit ihm verbundenen Gedanken.

2 Eingerahmt sind die entsprechenden Untersuchungen durch das im SFB 948 „Helden – Heroisierungen – Heroismen“ angesiedelte islamwissenschaftliche Projekt „Heroisierungsstrategien im Nahen Osten seit den 1970er Jahren“ (Teilprojekt D14) unter der Leitung von Prof. Dr. Johanna Pink.

3 Canetti 13: „Um dieses glücklichen Augenblickes willen, da keiner mehr, keiner besser als der andere ist, werden Menschen zur Masse. Aber der Augenblick der Entladung, der so begehrt und so glücklich ist, hat seine eigene Gefahr in sich. Er krankt an einer Grundillusion: Die Menschen, die sich plötzlich gleich fühlen, sind nicht wirklich und für immer gleich geworden.“

4 Vgl. Buford 208: „Und wen finden wir in der Masse? Unruhestifter, Gesindel, Landstreicher und Kriminelle (Taine). Krankhaft Nervöse, Übererregbare und Halbirte (Le Bon). Den Abschaum, der aus dem Siedekessel einer Stadt an die Oberfläche steigt (Gibbon). Sowohl ehrenwerte Barbaren (Hitler) als auch die gemeine Arbeiterklasse, die nur nach Brot und Spielen verlangt (Hitler). Menschen, die ihre Antriebe aus dem Rückenmark statt aus dem Gehirn empfangen (Le Bon). Menschen ohne Verstand, Urteils- und Unterscheidungsvermögen, die, weil zu eigenem Denken nicht fähig, anfällig sind für Agitatoren, äußere Beeinflussung, Infiltration, für Kommunisten, Faschisten, Rassisten, Nationalisten, Phalangisten und Spione. Menschen, die es nach Gehorsam dürstet (Le Bon), mit Lust an der Unterwerfung (Freud). Die Masse will beherrscht werden. Sie braucht ihren Patriarchen – den despotischen Vater, Häuptling, Tyrannen, Kaiser oder Kommandanten. Sie braucht ihren Hitler, ihren Mussolini. Die Masse ist wie der Patient für den Arzt, der Hypnotisierte für den Hypnotiseur. Die Masse ist der Mob – den man lenken, beherrschen, aufwiegeln muss. Die Masse – das sind nicht wir.“

5 Vgl. Adolf Hitler in *Triumph des Willens*. Reg. Leni Riefenstahl. UFA-Filmverleih GmbH (Berlin), 1935, Min. 59:28-59:49. Die für diesen Artikel relevanten Textpassagen beginnen ab min. 55:05 und lauten gemäß der Transkription des Verfassers: „Vor einem Jahr trafen wir uns zum ersten Mal auf diesem Felde. Der erste Generalapell der politischen Leiter der Nationalsozialistischen Partei. 200.000 Männer sind nun versammelt, die nichts hergerufen hat, als das Gebot ihres Herzens; nichts hergerufen hat, als das Gebot ihrer Treue. [...] Nicht der Staat befiehlt uns, sondern wir befehlen dem Staate. Nicht der Staat hat uns geschaffen, sondern wir schaffen uns unseren Staat. Nein, die Bewegung, sie lebt. Und sie steht felsenfest begründet. Und solange auch nur einer von uns atmen kann, wird er dieser Bewegung seine Kräfte leihen und für sie eintreten, so wie in den Jahren die hinter uns liegen. Vor Trommel wird Trommel kommen, vor Fahne die Fahne; dann wird zur Gruppe die Gruppe stoßen, zum Gau das Gau; und dann wird endlich dieser gewaltigen Kolonne die geeinte Nation nachfolgen dem früher zerrissenen Volk. Es würde ein Frevel sein, wenn wir jemals sinken ließen, was mit so viel Arbeit, so viel Sorgen, so viel Opfern und so viel Not erkämpft und errungen werden musste. Man kann nicht dem untreu werden, was einem das ganze Leben Inhalt, Sinn und Zweck gegeben hat. Es wird nicht so etwas aus Nichts, wenn diesem Werden nicht ein großer Befehl zugrunde liegt. Und den Befehl gab uns kein irdischer Vorgesetzter, den gab uns der Gott, der unser Volk geschaffen hat. So sei dann unser Gelöbnis an diesem Abend: In jeder Stunde, an jedem Tag, nur zu denken an Deutschland, an Volk und ans Reich, an unsere deutsche Nation und das deutsch Volk. Sieg Heil!“

6 Hegel, *Aesthetik* 243-244: „Herosen [...] sind Individuen, welche aus der Selbständigkeit ihres Charakters und ihrer Willkür heraus das Ganze einer Handlung auf sich nehmen und vollbringen und bei denen es daher als individuelle Gesinnung erscheint, wenn sie das ausführen, was das Rechte und Sittliche ist. Diese unmittelbare Einheit aber von Substantiellem und Individualität der Neigung, der Triebe, des Wollen liegt in der griechischen Tugend, so daß die Individualität sich selbst das Gesetz ist, ohne einem für sich bestehenden Gesetz, Urteil und Gericht unterworfen zu sein. So treten z. B. die griechischen Heroen in einem vorgesetzten Zeitalter auf oder werden selber Stifter von Staaten, so daß Recht und Ordnung, Gesetz und Sitte von ihnen ausgehen und sich als ihr individuelles Werk, das an sie geknüpft bleibt, verwirklichen.“

Literatur

Alkemeyer, Thomas und Ulrich Bröckling. „Zur Subjektivierung kollektiver Subjekte. Ein Forschungsprogramm.“ *Jenseits der Person*. Zur Subjektivierung von Kollektiven. Hg. Thomas Alkemeyer u.a. Bielefeld: transcript, 2018: 17-32.

Alkemeyer, Thomas u.a. (Hg.). *Jenseits der Person. Zur Subjektivierung von Kollektiven*. Bielefeld: transcript, 2018.

Brink, Cornelia u.a. „Propaganda.“ *Compendium heroicum*. Hg. Ronald G. Asch u.a. Freiburg: Sonderforschungsbereich 948 „Helden – Heroisierungen – Heroismen“. 6. Februar 2018. 29. Mai 2019. DOI 10.6094/heroicum/propaganda.

Buford, Bill. *Geil auf Gewalt. Unter Hooligans*. München: Hanser, 2004.

Canetti, Elias. *Masse und Macht*. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag, 2014.

Giesen, Bernhard. *Triumph and Trauma*. Boulder, Colorado: Paradigm Publishers, 2004.

---. *Zwischenlagen. Das Außerordentliche als Grund der sozialen Wirklichkeit*, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, 2010.

Gölz, Olmo. „Kerbalaparadigma.“ *Compendium heroicum*. Hg. Ronald G. Asch u.a. Freiburg: Sonderforschungsbereich 948 „Helden – Heroisierungen – Heroismen“. 26. April 2018. 29. Mai 2019. DOI 10.6094/heroicum/kerbalaparadigma.

---. „Typologisches Feld des Heroischen.“ *Compendium heroicum*. Hg. Ronald G. Asch u.a. Freiburg: Sonderforschungsbereich 948 „Helden – Heroisierungen – Heroismen“. 6. November 2018. 29. Mai 2019. DOI 10.6094/heroicum/tfhd1.0.

---. „Martyrdom and the Struggle for Power. Interdisciplinary Perspectives on Martyrdom in the Modern Middle East.“ *Behemoth. A Journal on Civilisation* 12.1 (2019): 2-13. DOI 10.6094/behemoth.2019.12.1.1013.

---. „Martyrdom and Masculinity in Warring Iran. The Karbala Paradigm, the Heroic, and the Personal Dimensions of War.“ *Behemoth. A Journal on Civilisation* 12.1 (2019): 35-51. DOI 10.6094/behemoth.2019.12.1.1005.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Vorlesungen über die Aesthetik I*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1989.

---. *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2017.

Le Bon, Gustave. *Psychologie der Massen*. Stuttgart: Kröner, 1973.

- Lüdemann, Susanne. „Zusammenhanglose Bevölkerungshaufen, aller inneren Gliederung bar“. Die Masse als das Andere der Ordnung im Diskurs der Soziologie.“ *Behe-moth. A Journal on Civilisation* 7.1 (2014): 103-117.
- Luhmann, Niklas. „Die Autopoiesis des Bewußtseins.“ *Soziologische Aufklärung* 6. *Die Soziologie und der Mensch*. Niklas Luhmann. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1995: 55-112.
- . „Individuum, Individualität, Individualismus.“ *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft* 3. Niklas Luhmann. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2012: 159-258.
- Münkler, Herfried. „Heroische und postheroische Gesellschaften.“ *Merkur* 61.8/9 (2007): 742-752.
- Peter, Tobias u.a. „Einführung.“ *Jenseits der Person. Zur Subjektivierung von Kollektiven*. Hg. Thomas Alkemeyer u.a. Bielefeld: transcript Verlag, 2018: 9-16.
- Ram, Haggay. *Myth and Mobilization in Revolutionary Iran. The Use of the Friday Congregational Sermon*. Washington, D.C.: American UP, 1994.
- Schlechtriemen, Tobias. „Der Held als Effekt. Boundary work in Heroisierungsprozessen.“ *Berliner Debatte Initial* 29.1 (2018): 106-119.
- Sombart, Werner. *Händler und Helden. Patriotische Besinnungen*. München: Duncker & Humblot, 1995.
- Sonderforschungsbereich 948. „Heroisierung.“ *Compendium heroicum*. Hg. Ronald G. Asch u.a. Freiburg: Sonderforschungsbereich 948 „Helden – Heroisierungen – Heroismen“. 20. Februar 2018. 5. Juni 2019. DOI <https://dx.doi.org/10.6094/heroicum/heroisierung>.
- Stäheli, Urs. „Infrastrukturen des Kollektiven. Alte Medien - neue Kollektive?“ *Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung* 2 (2012): 99-116.
- Weil, Simone. „Die Ilias oder das Poem der Gewalt [1940/41].“ *Krieg und Gewalt. Essays und Aufzeichnungen*. Simone Weil. Zürich: Diaphanes, 2011: 161-191.

Maximilian Nix

Außergewöhnlich austauschbar

Zur argumentativen Verwendung Heiliger in der *Summa Gloria* des Honorius Augustodunensis

In seinen *Sententiae*, seinem moraltheologischen Handbuch und Hauptwerk, erläutert Isidor von Sevilla den Nutzen der Heiligen. Ihr Beispiel diene den guten Christen als Vorbild, zur Verbesserung und Umkehr. Es klingt fast so, als sei es gar nicht möglich, ein gutes Leben zu führen, ohne einen Blick auf die Heiligen zu werfen.¹ Die Aufgabe eines jeden Christen sei es, dem von Gott berufenen Beispiel der Heiligen nachzueifern.² Die Heiligen sind, so könnte man es in Anlehnung an Isidor paraphrasieren, Spiegel eines guten, christlichen Lebens.³ Im Leben der Heiligen zeigt sich somit exemplarisch, wie man der bereits von Paulus geforderten *imitatio christi* (vgl. 1 Kor 11, 1) möglichst gerecht werden kann.

Isidors Schrift beeinflusste die theologische Lehre nahezu über das gesamte Mittelalter hinweg. Seine Ausführungen über die Heiligen spiegeln die Basis des Verständnisses der Heiligen wider und sie beinhalten jene zwei wichtigen Aspekte, die Heilige ausmachen: ihre Exzeptionalität und Imitabilität.

Es sind diese Merkmale, die Heilige und Helden auf einer systematischen Ebene miteinander verknüpfen. Zwar werden diese Gemeinsamkeiten nicht terminologisch expliziert, doch sind die dahinterliegenden Prozesse durchaus verwandt: es geht bei beiden Phänomenen um die Identifikation von Gruppen durch exponierte Stellvertreterfiguren (Seidl/Hammer XIII). Die Überzeugung, dass es sich bei Helden und Heiligen dem Wesen nach um verwandte Phänomene handelt, bildet die Grundlage für den hier vorgestellten kontrollierten und produktiven Anachronismus.⁴ Ziel dieser Überlegungen ist es letztlich, durch die Fokussierung auf einen Aspekt, nämlich die argumentative Verwendung von Heiligen, die besondere Gestaltung einer relativ einflussreichen Schrift (Goetz 308; Flint 134-135), der sog. *Summa Gloria*, etwas besser verstehen zu können. Die Verwendung der Heiligen in diesem Traktat ist in Hinblick auf die sog. Streitschriftenliteratur besonders. Der Verfasser, Honorius Augustodunensis, nutzt die Heiligen deutlich häufiger und intensiver als Argument, als dies

andere Autoren der Zeit taten. Wie gezeigt werden soll, geht die Verwendung der Heiligen über die anfängliche Nutzung als bloßen Beleg hinaus und sorgt letztlich für eine Form der möglichen Identifizierung seiner Gegner mit seinen eigenen Positionen. Die Heiligen fungieren somit als Integrationsfiguren, die letztlich der Schaffung eines gemeinsamen christlichen Kollektivs dienen sollen, das diesen Heiligen nacheifert.

Die *Summa Gloria*: Text und Kontext

Mit dem Wormser Konkordat 1122 gilt der sog. Investiturstreit in den meisten Handbüchern als abgeschlossen. Doch vermutlich noch einige Zeit danach, vielleicht irgendwann zwischen dem Konkordat und 1125 (vgl. Goetz 308), meldete sich ein Mönch namens Honorius Augustodunensis zu Wort. Für ihn schien das letzte Wort in der Auseinandersetzung zwischen priesterlicher und königlicher Gewalt noch nicht gesprochen. Der Mönch, der zu dieser Zeit vermutlich als Inkluse in Regensburg lebte (Weinrich 601), erklärte, dass er beauftragt worden sei, zu klären, welche der beiden Säulen, die durch ihre Regierung die Welt stützen, hinsichtlich ihrer Würde höher zu achten sei.⁵ Honorius bezog dabei klar Stellung für die priesterliche Seite und begann, ausgehend von der zentralen Setzung, dass das Geistliche das Weltliche übertreffe, weshalb auch der Klerus das Volk und somit die Priesterschaft das Königtum übertreffe, eine typologische Reihe, mit der er diese These zu untermauern versuchte. Diese historische Betrachtung beginnt mit den Söhnen Adams und reicht, mit einigen allgemein gehaltenen Unterbrechungen,⁶ bis Kaiser Konstantin. Hiernach folgt ein längerer Block von systematischen Ausführungen, vor allem über rechtliche Bestimmungen, bevor die historische Reihung mit Karl dem Großen und seinen Nachfolgern beendet wird. Die Frage nach der Hierarchisierung der Gewalten scheint dabei keineswegs nur ihn und seinen Auftraggeber⁷ umgetrieben zu

haben. Vielmehr wirkt es so, als hätten anhaltende Diskussionen Honorius dazu veranlasst, die *Summa Gloria* zu verfassen.⁸

Weil diese Schrift also von der Hierarchisierung (vielleicht nicht bezüglich der Macht, aber doch zumindest bezüglich der Würde) von weltlicher und geistlicher Gewalt handelt und dabei unter anderem auch über die Frage der Investitur spricht, wurde und wird sie üblicherweise den sog. Streitschriften⁹ zugeordnet. Diese Zuordnung birgt einige Schwierigkeiten, zunächst, weil das darin inhärent angelegte binäre System von ‚propäpstlicher‘ und ‚prokaiserlicher‘ Seite bei genauerem Hinsehen schwierig beizubehalten ist und den Blick auf die dahinterliegenden Denkstrukturen verstellt (Goetz 307; Mirbt 92). Des Weiteren führte just jenes binäre System für diesen konkreten Text dazu, dass die Forschung Honorius vorwarf, widersprüchlich zu sein (Schmidlin 48-50; Dempf 239-240), da er nicht bis ins letzte Detail in eine dieser modernen Kategorien passen wollte.

Honorius selbst wollte vermutlich nicht zu einer von zwei Seiten gehören, denn für ihn ging es zunächst einmal darum, dem christlichen Volk aufzuzeigen, wie es nach Gottes Wunsch zu handeln habe. Er wollte somit falsche Lehren verbessern.¹⁰ Aus seiner Perspektive gab es also keine zwei Seiten mit gleichermaßen (un-) gerechtfertigten Überzeugungen. Für ihn gab es gute Christen und solche Menschen, die sich vom wahren christlichen Glauben entfernt hatten; unnötig zu erwähnen, zu welcher der Gruppen der Regensburger Gelehrte sich zugehörig wähnte. Der Traktat hatte also ein sehr konkretes Anliegen. Honorius ging es weder darum, einen ‚Streit‘ auszufechten, noch um eine bloße theoretische Erörterung im luftleeren Raum. Der Text sollte – zumindest laut Selbstaussage – in der Realität Einfluss nehmen und Menschen überzeugen. Ob dies gelungen ist, ist schwer zu sagen, wie es sowieso bei der gesamten sog. Streitschriftenliteratur schwer zu bewerten ist, ob und wie sehr diese Texte tatsächlich Einfluss nehmen konnten.¹¹

Unabhängig von dieser (zugegeben nicht ganz unwichtigen) pragmatischen Frage, handelt es sich jedoch eindeutig um einen argumentierenden Text, mithin einen Text, der seiner Struktur und Selbstbeschreibung nach Einfluss zu nehmen versucht hat, und als solcher soll er im Folgenden behandelt werden. Ich gehe folglich davon aus, dass Honorius in der *Summa Gloria* mit all seinen Argumenten und durch seine Darstellungsweise sein selbstgestecktes Ziel verfolgte, die Gegenseite zu überzeugen. Wenn es also nun um die Heiligen geht, so geht es um diese in ihrer Funktion als Argument, das sich

Honorius auf eine ganz bestimmte Art zu eigen machte. Sie dienten, wie die folgenden Ausführungen zeigen sollen, nicht zuletzt zur kollektiven Vereinnahmung der intendierten Rezipienten,¹² mithin als identitätsstiftendes und vor allem mobilisierendes Argument.

Heilige als Argument: Die Soldatenheiligen

Wie bereits erwähnt, beginnt Honorius sein Werk mit einem typologischen Vergleich. Anfangs noch konsequent, wird dieser mehr und mehr abgelegt. Die letzten typologischen Anklänge finden sich bei Jakob und Esau. Mit Aaron, dem Bruder Mose, beginnt das ‚eigentliche‘ Priestertum. Mehr und mehr scheint die anfangs klare Analogie diffus zu werden. Man meint stellenweise zu merken, dass Honorius mit dieser binären Darstellung, die er sich auferlegt hat, ringt. Bereits vor dem Ende des typologischen Vergleichs erkennt er an, dass manche Dinge nicht ‚gottgegeben‘ sind, sondern menschlichem Veränderungswillen unterliegen und über diesen erklärt werden müssten.¹³

Nun ist es schwierig, seine Argumente zu stützen, wenn man prinzipiell auch ‚Menschenwerk‘ hinter vermeintlich legitimierenden Phänomenen erkennen kann. Diese Problematik spitzt sich natürlich in seiner Argumentation ab dem Zeitpunkt zu, ab dem die Bibel ihm nicht mehr als Quelle ‚historischer Informationen‘ dienen kann und ihm damit eine Art göttlich legitimierter Geschichte fehlt. Honorius umgeht diese Schwierigkeit, die sich in der nachbiblischen Zeit ergibt, durch die Verwendung von Heiligen, denn genau jene dienen ihm als Beleg und Marker für korrektes christliches Handeln in der Geschichte. Hierfür nutzt er im Laufe seiner Schrift Passagen aus dem Leben von acht nachbiblischen Heiligen als Argument: Martin von Tours, Ambrosius von Mailand, Sebastian, Mauritius (und die Thebäische Legion), die Soldaten Johannes und Paulus, Gallicanus, sowie Papst Gregor I.¹⁴ Wann immer diese vorkommen, dienen sie und ihre Taten vordergründig als konkreter Beleg im Argumentationsverlauf, sie sind Beispiele für die von Honorius vertretenen Thesen. Dabei sind die Heiligen jedoch üblicherweise nicht das primäre Argument oder die Basis von Argumentationsketten, sondern dienen vor allem zur konkretisierenden und weiterführenden Begründung; teilweise auch zur Auslegung allgemeiner Lehrsätze, denn Honorius begründet meist zunächst mithilfe der Heiligen Schrift, da nur diese, so der Mönch, die entsprechenden

nützlichen Argumente biete, um jene Menschen zu überzeugen, welche vom weltlichen Wissen (*seculari scientia*) geblendet seien.¹⁵

Es handelt sich jedoch bei den Leben der Heiligen keineswegs um Argumente zweiter Klasse, die nur verwendet werden, wenn die Heilige Schrift keine Beispiele mehr bieten konnte. Vielmehr spiegelt sich in ihren Taten genau jene Idealität – oder aus der Sicht Honorius' besser formuliert: *Vorgabe* – christlicher Verhaltensweisen wider, welche dem verführten Publikum fehlt. Sie dienen als Vergleichsfolie biblisch erarbeiteter und legitimierter Aussagen des Regensburger Mönches und vermögen es sozusagen, den lehrhaften Sprüchen einen konkreten Sinn zu geben, die biblischen Aussagen neu zu konturieren und im Sinne Honorius' auszulegen. So habe der Heilige Sebastian ganz selbstverständlich in weltlichen Angelegenheiten den heidnischen Kaisern Diokletian und Maximian gehorcht und in geistigen Dingen habe er Gott gefallen, schließlich, so Honorius zuvor, stehe in der Heiligen Schrift: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist und Gott, was Gottes ist.“ (Mt 22, 21)¹⁶ Im Leben des Heiligen Sebastian scheint sich das Herrenwort aus dem Matthäusevangelium zu erfüllen. Es belegt damit zunächst die Hauptthese seines Kapitels, nämlich dass die Könige zu verehren seien.¹⁷ Diese suggerierte Erfüllung legt außerdem die Aussage der Bibelstelle zumindest innerhalb dieses Rahmens eindeutig fest. Vom ursprünglichen Kontext – in der Bibelstelle geht es zunächst einmal um die Steuerpflicht – wird zugunsten einer allgemeineren Aussage über Untertänigkeit und Gehorsam abgewichen. Man wird nicht so weit gehen dürfen, Honorius zu unterstellen, dass er durch dieses Vorgehen die einzige legitime Auslegung von Mt 22, 21 festlegen möchte. Er bietet aber sehr wohl *eine* Möglichkeit, wie diese Bibelstelle interpretiert werden könne.

Direkt hiernach präzisiert Honorius den noch etwas kryptisch gebliebenen zweiten Teil seiner Aussage, nämlich, was er mit dem ‚Gottgefallen‘ bei gleichzeitigem Gehorsam meint. Hierfür nutzt er erneut das Leben von Heiligen. Der Heerführer der Thebäischen Legion, Mauritius, habe mit seinem Heer denselben Kaisern Hilfe gegen die Feinde des Königtums gewährt. Als er aber gezwungen worden sei, gegen Christen zu kämpfen, habe er dies verweigert, weil er die Schrift studiert hätte, in welcher stehe: „Man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen.“ (Apg 5, 29)¹⁸ Auch hier dienen also die Taten der Heiligen als lebendig gewordene Exegese der Heiligen Schrift, als zusätzliches Argument und zur Ausdeutung des biblischen Textes. Die Heiligen sind somit Mittler zwischen theoretischer

Erörterung und ihrem eigenen exemplarischen Charakter. Aus dieser bekräftigenden und konturierenden Funktion ergibt sich auch ihre Auswahl. Die Heiligen dienen außerdem als ‚Scharnier‘ zwischen zwei Bibelstellen, die durch ihr Leben aufeinander bezogen werden.

Es dürfte kein Zufall sein, dass es sich bei den meisten von Honorius ausgewählten Heiligen um sog. Soldatenheilige¹⁹ handelt, denn ohne es explizit zu machen, konnte der Mönch dabei auf einen der am strittigsten diskutierten Punkte in den Kontroversen um das Jahr 1100 hinweisen und indirekt zu dieser Stellung nehmen: die Problematik der Eidesbindung.²⁰ Die ‚prokaiserliche‘ Seite argumentierte immer wieder damit, dass geleistete Eide nicht gebrochen werden dürften und auch Papst Gregor VII. äußerte sich zu dieser Diskussion und erklärte, der Papst dürfe sehr wohl Eide lösen.²¹ Honorius geht diesbezüglich einen anderen Weg: er bedient sich Heiliger, die ebenfalls in einer Eidesbindung standen, wobei der Regensburger Mönch indirekt betont, dass diese Eidesbindung sehr wohl wichtig und aufrechtzuerhalten sei. Es mag ein typischer rhetorischer Kniff sein, der Gegenseite in Teilen rechtzugeben, nur um seine eigene Überzeugung letztlich gewinnbringend darlegen zu können, doch Honorius nutzt diesen hier sehr geschickt und letztlich subtil. Er ermöglicht der Gegenseite eine breite Fläche der Identifikation, erklärt seinen Gegnern, dass sie im Grunde recht hätten, die Sachlage aber ja doch etwas komplizierter sei, als sie zunächst erscheine; denn all diese Beispiele bereiten den weiterführenden Schluss des Mönches vor: dass es auch Grenzen des Gehorsams gäbe. Mit deutlicher Parallele zu den zuvor getätigten Ausführungen²² erklärt Honorius einige Kapitel später, dass den Befehlen der Königen nicht unter allen Umständen Folge zu leisten sei. So wären die Heiligen Johannes und Paulus, sowie Gallicanus gegen die kaiserlichen Feinde gezogen, hätten aber letztlich bezeugt, Gott mehr zu dienen als den Menschen (Apg 5, 29), denn den *cultus christi* hätten sie nie aufgegeben und seien dafür später von Kaiser Julian, genannt Apostata, im Palast hingerichtet worden.²³

Die Heiligen und das Publikum

Honorius nutzt die Heiligen also als Argument, als Exempel guten christlichen Lebens, in dem sich die Erfüllung der Bibel zeigt. Und als solche Argumente dienen sie letztlich der Identifikation seiner Rezipienten. Interessanterweise geht es dem Regensburger Gelehrten anscheinend

nicht so sehr um die konkreten Leistungen der Heiligen, also weniger um das, was die Heiligen zu Heiligen machte. Er nimmt den Heiligen damit ein Stück weit ihre Exzeptionalität. Es geht nicht mehr so sehr um *einen konkreten* Heiligen, um ein besonderes Leben. Die Heiligen erscheinen vielmehr als eine Gruppe austauschbarer Argumente. Er macht sie sozusagen zum Heiligenkollektiv,²⁴ denn wenngleich die bisherigen Beispiele sehr gut zu seinen Erörterungen passen, ergeben sich doch auch Brüche und auch diese verweisen letztlich wieder auf die Rezipienten.

Wenn Honorius beispielsweise von Ambrosius von Mailand spricht, thematisierte er weniger die von ihm gewirkten Wunder oder dessen Schriften. Honorius erzählt eine scheinbar eher randständige Geschichte: Der Heilige habe den Kaiser Theodosius von der Schwelle der Kirche ferngehalten, weil dieser des Mordes überführt worden sei.²⁵ Einige Zeit später verweist Honorius erneut auf Ambrosius und erklärt, warum man in der *Historia Tripartita* lesen könne, dass Kaiser Valentinianus dem Bischof Untertanen anvertraut habe. Ambrosius sei nämlich zunächst *iudex* der Provinz gewesen und später allerdings kanonisch zum Bischof gewählt worden.²⁶ Honorius benennt sofort danach das Beispiel eines weiteren Heiligen und auch hier geht es ihm vor allem um sein Verhältnis zur weltlichen Macht. Denn auch Papst Gregor I. sei zunächst kanonisch von Klerus und Volk gewählt worden und habe der Weihe Kaiser Mauritius' nur des Friedens und Eintracht wegen zugestimmt.²⁷

Die Geschichten wirken im Verlauf der Argumentation etwas unvermittelt. Und obschon diese Geschichten auch bekannt waren und tradiert wurden, so scheinen sie für Honorius selbst jedoch nicht den Kern der Heiligen auszumachen. Vergleicht man die Passagen über die verwendeten Heiligen in den anderen Schriften des Honorius mit denen der *Summa Gloria*, so fällt auf, dass die in der *Summa Gloria* genannten Episoden bis auf wenige Ausnahmen²⁸ keine Verwendung im restlichen Œuvre des Regensburger Mönches finden;²⁹ und auch die erwähnten Passagen über Ambrosius und Gregor finden sich nur in der *Summa Gloria*. Diese Passagen spielen also im Gesamtwerk keine Rolle und werden nur in diesem spezifischen Kontext genannt. Es scheint sich überdies bei den Beispielen von Ambrosius und Gregor ein gewisser Bruch zu zeigen, denn für das Kapitel, das aus den letzten beiden genannten Beispielen – das erste Beispiel von Ambrosius nennt er bereits einige Kapitel zuvor – besteht, spielt die Heiligkeit der Protagonisten zunächst keine Rolle; gleichwohl ist das Kapitel bewusst mit der Überschrift *De exemplis sanctorum* versehen.

Diese Art der Nutzung zeigt vermutlich, dass es dem Benediktiner *primär* nicht um die Auswahl bestimmter Heiliger ging, als vielmehr darum, Heilige an sich zur Unterstützung seiner Argumente zu nutzen. Es ging ihm auch hier darum, ein Argument dafür zu finden, wie man sich gegenüber der weltlichen Macht zu verhalten habe. Genau wie bei der Auswahl der Soldatenheiligen zuvor, scheint sich die Auswahl weniger an einer spezifischen Person, sondern an einer bestimmten Handlung orientiert zu haben, die Honorius' Argument zu stützen vermochte. Die Heiligen werden dadurch zu einem Kollektiv austauschbarer Geschichten, bei dem es nicht mehr um die exzeptionelle Einzelleistung geht. Durch die argumentative Führung des Regensburger Mönches wirkt das Besondere der Heiligen nahezu enthoben, es geht nur noch um die prinzipielle Imitabilität im eigenen Zeitkontext. Durch diese Enthebung werden die zwar als imitabel wahrgenommenen, aber doch eigentlich exzeptionellen Heiligen auf die zeitgenössische Gegenwart übertragen. Der Rezipient wird dadurch besonders in den Blick genommen und zur Identifikation und zum Nachvollzug der Taten angeregt; diese Aktivierung suggeriert nicht zuletzt die Möglichkeit, dass die Rezipienten mit den Heiligen eine Art überzeitliches Kollektiv eingehen könnten. Honorius suggeriert dadurch eine Devianz seiner Gegenwart zu einem als göttlich gewünscht verstandenen Zustand der Welt, die so explizit jedoch nicht angesprochen wird. Gleichzeitig umgeht Honorius damit die Problematik, die Helden und Heiligen im Kern immer innewohnt: deren Nachahmungswürdigkeit bei gleichzeitiger Unfähigkeit diese aufgrund deren Exzeptionalität wirklich zu erreichen.

Dieses Vorgehen war sicherlich dem prinzipiellen Wunsch entsprungen, eine Darstellung über das Verhältnis von geistlicher und weltlicher Macht zu schreiben und deren Anwendung durch seine Rezipienten zu fördern; und nicht jeder Heilige kann seine Sakralität über die Auseinandersetzung mit der weltlichen Macht definieren, wie dies bei Mauritius, Johannes und Paulus, Sebastian oder Gallicanus der Fall ist. Gleichwohl zeigt einerseits die deutlich absichtsvolle Gestaltung des Textes insgesamt (Goetz 310) und gerade auch die von Honorius bereits genannte Vielzahl dieser Beispiele andererseits, dass anscheinend nicht zwingend die Notwendigkeit bestand, auf Heilige wie Ambrosius oder Gregor zurückzugreifen. Dass die *Summa Gloria* trotzdem auf diese rekurriert, dürfte vor allem zwei Gründe haben.

(1) Honorius benötigte für bestimmte Teilespekte seiner Überlegungen noch weitere Heilige, um diese Ideen besser begründen zu können.

Tatsächlich zeigt sich in der Schrift, dass der Benediktiner nur in jenem Teil auf die Heiligen zurückgreift, der sich als ‚systematischer‘ Teil bezeichnen ließe. Im ersten ‚historischen‘ Teil hingegen kommen die Heiligen in dieser Funktion nicht vor. Dies hängt im Kern damit zusammen, dass Honorius historischen Wandel anerkennt (Goetz 317) und durch die Heiligen eine Möglichkeit findet, trotz fehlendem Gotteswort für die konkrete historische Situation, bestimmte Handlungsweisen als ‚gottgewollt‘ darzustellen.

(2) Speziell für die Auswahl von Ambrosius und Gregor scheint auch deren generelle Nutzung durch die Gegenseite zu sprechen. Es handelt sich auch hier um eine gewisse Form der Publikumsfokussierung. So widerlegt er anscheinend häufig vorgebrachte Argumente – diese markiert er durch Einschübe wie „wenn entgegnet wird“³⁰ oder „wenn weiterhin hervorgebracht wird“³¹ – bezüglich der Heiligen Ambrosius und Gregor durch weiterführende Informationen. Dieser Umstand betont letztlich umso deutlicher, dass es Honorius selbst nicht so sehr um die Personen ging, sondern um ein Verhalten, das er darlegen wollte.

Gerade diese Beispiele, vor allem vor dem Hintergrund des beschriebenen Diskussionskontextes, zeigen deutlich, dass Honorius zwar Heilige auswählte, die seine Punkte wohl zu unterstützen vermochten, diese jedoch vor allem funktional zur Argumentation gebraucht wurden. Allgemeiner formuliert könnte man sagen: Die *Summa Gloria* fokussiert hier deutlich in didaktischer Weise ihr Publikum. Dieses sieht Honorius in jenen verwirrten und verführten Massen, die eine Überordnung der weltlichen Macht gegenüber der geistlichen Macht sehen. Dem Regensburger Mönch ging es also vor allem um jene „ungelehrten Massen“ (*indoctas vulgi*), welche den ‚falschen‘ Lehren mehr oder weniger blind nacheiferten und die noch rettbar seien, wenn sie die Wahrheit nur hören wollten.³² Die ausgewählten Heiligen sind deshalb auch weniger als Sinnbild einer *ecclesia militans* oder der Priesterschaft zu sehen, sondern vielmehr als Fixpunkt für jeden Christen. Nicht umsonst dürfte es sich bei einem guten Teil seiner ausgewählten Heiligen um Laien handeln. Honorius wünschte sich die Nachahmung dieser beispielhaften Helden des Christentums, nicht durch die Kleriker – jene Kleriker, die der ‚Lehre‘ seiner Gegner verfallen seien, seien sowieso nicht zu retten, da sie es besser wissen müssten³³ – sondern durch die Laien. Genau diese seien noch zu retten und zum Besseren zu bekehren. Und obschon aus dieser Art der Formulierung eine gewisse Distanz und Divergenz zwischen dem intendierten Publikum und den tatsächlichen Rezipienten des Traktates

anklingt,³⁴ zeigt sich in der Verwendung der Heiligen doch genau jener Wunsch, die Gegenseite mit den eigenen Argumenten zu erreichen.

Zusammenfassung

Die mittelalterliche Beziehung zu Heiligen kann – zugegebenermaßen etwas ‚salopp‘ – als funktional bezeichnet werden; nicht umsonst sprach man von einer ‚Klientelbeziehung‘ von Gläubigen und Heiligen (Düchting 25). Die Auswahl von Heiligen geschieht bewusst, dies zeigt sich bspw. in der Ausdifferenzierung der Verehrungspraxis, in der Translation von Reliquien, in der Patrozinienwahl oder eben auch in der Auswahl von bestimmten Heiligen für Texte. Diese Auswahl gilt auch für Honorius’ *Summa Gloria*. Dem Werk des Regensburger Mönches sieht man mehr noch als anderen Werken an, wie sehr die Auswahl dem Zweck angepasst wurde. Dies ging so weit, dass selbstverständlich Heilige gewählt werden, die jene Handlungsweisen in besonderem Maße betonen, die der Gelehrte seinem Rezipienten nahelegen wollte (z. B. die Soldatenheiligen). Hier dienen die Heiligen als Mittler zwischen theoretischer Deduktion und praktischer Nachahmung durch die Rezipienten. Wo Honorius währte, dass er durch seine theoretischen Positionen, die er aus der Schrift erarbeitete, allein nicht überzeugen könnte, sollten die Taten der Heiligen belegen, dass seine Position die richtige und gottgewollte sei. Andererseits werden Heilige explizit in ihrer Heiligkeit thematisiert, obwohl die ausgewählte Passage nichts mit der Grundlage ihrer Verehrung zu tun hat. Unter anderem hierdurch wird deutlich, dass es Honorius (wo es nicht anders ging) weniger um eine bestimmte Auswahl ging, als vielmehr um die generelle Autorisierung durch Heilige. Die Heiligen werden dadurch zum austauschbaren Kollektiv.

Dieses Vorgehen verweist letztlich auf die Hauptfunktion der Heiligen in Honorius’ *Summa Gloria*: die Heiligen dienen zur Gruppenbildung. Sie sind die Leitfiguren, auf die Honorius sein Publikum einschwört und als deren Nachfolger er sich und seine Überzeugungen geriert. Honorius ging es vor allem darum, andere Personen (die Verwirrten, wenn man so will) in das eigene Kollektiv aufzunehmen. Die Heiligen dienten hierfür als letzte Integrationsfiguren, als gemeinsame Identifikationsgestalten, die die Position des Honorius als Wahrheit bezeugten und sich seiner Sache als Fürsprecher voranstellten. Das damit geeinte Kollektiv wird von Honorius gleichsam selbst in die Nähe der Heiligen gerückt.

Durch den Nachvollzug der Taten der Heiligen, also dadurch, dass sich die Rezipienten an das halten, was Honorius sagt, können die Rezipienten Teil dieser Gemeinschaft der Heiligen werden. Honorius nutzte die Heiligen also, um seiner intendierten Gemeinschaft selbst einen Anteil am Heiligen anzubieten und dadurch ein ‚kollektives Heiligtum‘³⁵ heraufzubeschwören.

Honorius hinterfragte durch diese Darstellung freilich nicht das generelle Konzept von Heiligkeit. Auch der Benediktiner dürfte sich den allgemeinen Ausführungen Isidors angeschlossen haben. Gleichwohl schrieb Honorius in einer Zeit aufgeheizter Stimmung, in der er den wahren christlichen Glauben bedroht sieht. Anstatt seine Gegner generell zu verdammen, sieht es der Regensburger Mönch als seine Aufgabe, all jene zu überzeugen, die noch zu retten sind. In einer solchen Zeit und mit einem derartigen Auftrag dürfte Honorius eine etwas andere Darstellung von Heiligen benötigt haben. Eine Darstellungsweise, die möglichst breites Identifikationspotenzial bot und seine theoretischen Überzeugungen optimal darstellte. Beides führte gewissermaßen zur Darstellung von Heiligen als ‚Alltagshelden‘; in jedem Handeln kann sich prinzipiell richtiges christliches Handeln zeigen. Die Heiligen dienen daher als Angebote für sein intendiertes Gegenüber, als Zeichen, dass ein korrektes Leben nach der Schrift möglich ist. Die Heiligen und ihre Taten dienen als Argument und unterstützen Argumente, um die Rezipienten zum Handeln aufzufordern. Honorius zeigt ein Verständnis der Heiligen als Fürsprecher und immer noch aktiv wirkende Figuren und macht diese Gruppe somit zu einem wirkmächtigen heroischen Kollektiv, das nicht nur in historischer, sondern auch in zeitgenössischer Perspektive Einfluss hat.

Maximilian Nix studierte Geschichte, Germanistik und Darstellendes Spiel an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg. Seit 2017 ist er Doktorand am Graduiertenkolleg 1662 „Religiöses Wissen im vormodernen Europa“ an der Eberhard Karls Universität Tübingen. In seiner Dissertation untersucht er die Bedeutung religiösen Wissens in Diskursen über den Widerstand um 1100.

1 Vgl. „Ad conuersionem, seu correctionem mortalium multum prosunt exempla bonorum. Nam [cetera] praeter perfectorum exempla, mores inchoantium non queunt proficere ad bene uiuendum. Reprobi autem non attendunt documenta bonorum quae imitentur ad melius, sed proponunt sibi exempla malorum quae ad suorum morum peruersitatem utantur in peius.“ – Sententiae II, XI, 1-2.

2 Vgl. „Propterea uirtutes sanctorum ad exemplum nostrum Deus proposuit ut quanto de imitatione eorum conferri possunt nobis iustitiae praemia, tanto de perseuerantia mali sint grauiora tormenta.“ – Sententiae II, XI, 5.

3 Vgl. „Qui sanctum uirum imitatur, quasi exemplar aliquod intuetur, seseque in illo, quasi in speculo, praespicit, ut adiciat quod deesse uirtutis agnoscit.“ – Sententiae II, XI, 10.

4 Das Konzept nach Loraux 23-39; sowie weiterführend Landwehr 5-29.

5 Vgl. „Quia moderamen totius humani regiminis duabus videtur personis, regali scilicet et sacerdotali, inniti, ueluti machina universitatis duabus columpnis fulciri, iniungis mihi, sermone et scientia imperito, pervigil ouilis Christi ductor, stilo depromere, utrum eadem personae pares sint in collato principatus apice, an altera alteri in dignitate sit preferenda [...]“ – Summa Gloria 63, 10-14.

6 Bspw. Kap. 9 „Dass der König ein Laie ist“ oder Kap. 14 „Dass einstmals nur die Priester das Volk regierten“.

7 Hierbei handelt es sich wohl um einen Bischof. Die Forschung benennt meist Kuno von Regensburg. Vgl. Flint 134; zur Beziehung der beiden vgl. allgemein Bauerreiß 306-313.

8 Vgl. beispielhaft: „[...] solet plerumque apud plerosque queri, utrum sacerdotium regno, an regnum sacerdotio iure debeat in dignitate preferri.“ – Summa Gloria 65, 1-2.

9 Zur Problematik vgl. allgemein Heinrich 91-102.

10 Vgl. „Quia igitur plerique nomen scientiae sibi usurpant, nescientes, de quibus locuntur vel affirmant, atque imperita scientia apud indoctas vulgi aures inflantur sequed fautores secularium potestatum iactanter gloriantur, quatenus horum inpudentia reprimatur, hic libellus ad honorem veri regis et sacerdotis, Iesu Christi, edatur.“ – Summa Gloria 63, 18-22.

11 Aufgrund der geringen Überlieferungszeugen wurde der Einfluss unterschiedlich bewertet. Schieffer 41 konnte jedoch mit der Zeitgebundenheit der Texte einen plausiblen Grund für die geringe Zeugenanzahl benennen, sodass zumindest die Anzahl allein nichts über den Einfluss der Schriften aussagt. Eine andere Überlegung, welche die jeweils geringe Anzahl der Abschriften erklären sollte, lieferte Suchan, siehe dazu unten Anm. 34.

12 Siehe zu Überlegungen zum Publikum unten Anm. 34. Ich plane außerdem in einer anderen Studie die Frage nach dem Publikum nochmals genauer zu untersuchen. Die Publikation wird im von Angelika Kemper und Christian Domenig herausgegebenen Tagungsband *Zwischen Himmel und Alltag. Wissen und Gemeinschaft vom Hochmittelalter bis in die Frühe Neuzeit* erscheinen und ist für das Spätjahr 2020 geplant.

13 Vgl. bspw.: „Cum autem populus recusasset sacerdotalem ferre mansuetudinem, et regalem decreuisset experiri magnitudinem, Samuel propheta et sacerdos iussu divino unxit eis regem regnique mox conscripsit legem.“ – Summa Gloria 69, 17-19. Und weiterführend Goetz 316-317.

14 Diese Aufzählung birgt eine gewisse Problematik in sich. So werden nicht alle genannten Heiligen auch in der *Summa Gloria* als ‚heilig‘ bezeichnet; eine derartige Bezeichnung fehlt bspw. bei Papst Silvester I. Dafür wird bspw. Papst Gregor der Große zum *sanctus* erhoben, obwohl seine Kanonisation erst im 13. Jahrhundert stattfand.

15 Vgl. „Sed imperitis et seculari tantum scientia obcecat nil ratum videtur, nisi plurimis scripturarum testimoniis roboretur.“ – Summa Gloria 65, 4-6.

16 Vgl. „Cum enim quidam a Domino inquirerent, utrum censum cesari dari liceret, ait: *Reddite, quae sunt cesaris, cesari atque quae sunt Dei, Deo.* [...] Sic Sebastianus Diocletiano et Maximiano, paganis licet imperatoribus, in secularibus familiaris extitit: in spiritualibus uero Deo placuit.“ – Summa Gloria 74, 6-11.

17 Vgl. die Kapitelüberschrift: „Quod reges sint venerandi.“ – Summa Gloria 74, 3.

18 Vgl. „Sic et Mauritius cum exercitu suo eisdem imperatoribus auxilium contra hostes regni prebuit; cum uero contra

religionem christianam agere ab eisdem cogoretur, facere renuit, quia didicerat scriptum: *Obedire oportet Deo magis quam hominibus.*“ – Summa Gloria 74, 11-14.

19 Zum besonderen Spannungsfehl von Heiligen und Soldaten vgl. Drews 47-67.

20 Vgl. zu dieser Problematik bspw. Struve 107-132.

21 Vgl. den finalen Satz des *dictatus papae* oder beispielhaft ausgeführt in der Exkommunikation Heinrichs IV.: „[...] totius regni Teutonicorum et Italie gubernacula contradico et omnes christianos a vinculo iuramenti, quod sibi fecerunt vel facient, absolvo [...]“ – Das Register Gregors VII. 270, 20-22.

22 So erklärt Honorius, dass man ja lesen könne, dass einstmals christliche Soldaten unter heidnischer Herrschaft gegen die Feinde des Kaisers gekämpft hätten. Die dazugehörige Geschichte, die der Heiligen Johannes und Paulus sowie Gallicanus, ist in dieser allgemeinen Form den Geschichten von Sebastian und Mauritius so ähnlich, dass zunächst gar nicht klar ist, auf welche der Geschichte Honorius hier verweist; der erneute Verweis auf Apg 5, 29 unterstreicht diese Parallele. Vgl. das Zitat in der folgenden Anmerkung.

23 Vgl. „Leguntur quippe olim christiani milites sub paganis regibus contra hostes regni militasse et tamen cultum Christi non deseruisse, a cuius cultura si avocabantur, mox Deo magis quam hominibus obediendum etiam ipsa morte testabantur. Iohannes etenim et Paulus iussu Constantini christiani imperatoris cum Gallicano patricio adhuc pagano adversus hostes Romani imperii profecti sunt; a Iuliani autem apostatae palatio penitus discesserunt.“ – Summa Gloria 75, 24-30.

24 Der Begriff in Anlehnung an Götz in diesem Heft.

25 Vgl. „Similiter ab Ambrosio episcopo Theodosius imperator ab ecclesiae liminibus arcetur, cum homicidii crimine obnoxius teneretur, atque penitentiae vinculis innectitur, post satisfactionem ab eodem absolvitur.“ – Summa Gloria 73, 27-74, 2.

26 Vgl. „Porro si obicitur, quod in tripartita historia legitur, quia Valentinianus imperator ad Ambrosium dixerit: ‚Ego tibi commendo corpora, Deus autem animas‘, sciendum est, quod Ambrosius prius iudex provinciae fuerit; accepto autem canonice episcopatu, rex provinciae curam ei insuper delegaverit.“ – Summa Gloria 77, 13-16.

27 Vgl. „Et si hoc ad medium deducitur, quod in vita sancti Gregorii legitur, quia imperator Mauritius precepit cum consecrari, sciendum est, quod Gregorius prius erat canonice a clero et populo electus. Sed cum ob pacis et concordinae gratiam inquireretur, solito more imperatoris consensus iussit eum consecrari, id est assensum prebuit eius ordinationi.“ – Summa Gloria 77, 20-24.

28 Bei den Ausnahmen handelt es sich um jene Heiligen, zu deren ‚Kern‘ die von Honorius genannten Passagen gehören: bspw. Mauritius und die Thebäische Legion, deren Martyrium den Kern ihrer Verehrung bildet.

29 Besonders deutlich wird dies in Honorius’ kurzen, selbst angelegten Lebensbeschreibungen, die sich in den Predigten seines *Speculum Ecclesiae* finden. In diesem Werk hinterließ der Mönch konzise Predigten zu den wichtigsten Festtagen. In diesen sind somit die wichtigsten Passagen des jeweiligen Lebens eines Heiligen enthalten, wohingegen die restlichen Episoden des Lebens ausgespart wurden. Es ist allerdings nicht auszuschließen, dass Honorius sich die Passagen erst zwischen der Abfassung des *Speculum* und der *Summa Gloria* angeeignet hat. So verweist er in seiner später abgefassten Schrift über die Schreiber der Kirche (*De scriptoribus ecclesiasticis* 2, XIX, 213) auf Sulpicius Severus, der die Vita des Heiligen Martin geschrieben habe. In dieser Vita ist auch die Geschichte tradiert, in der der Heilige den vom Kaiser angebotenen Trinkkelch an einen Priester weitergibt, nachdem Martin getrunken hat. Erst danach wird der Kelch an den Kaiser gereicht (vgl. Summa Gloria 73, 22-27; Vita 118, 445-447). In seiner Predigt über Martin kommt

die entsprechende Episode allerdings nicht vor; wengleich es nicht auszuschließen ist, darf man doch wohl vorsichtig annehmen, dass Honorius zur Vorbereitung der entsprechenden Predigt bereits die Vita konsultiert hatte; es ist die einzige Martins-Vita, auf die Honorius in seinem Buch über die kirchlichen Schriftsteller verweist. Überdies kommen die Heiligen Gallicanus sowie Johannes und Paulus im restlichen Werk nicht mehr vor. Ambrosius und Gregor finden sich in den anderen Schriften häufiger, jedoch nicht mit den entsprechenden Geschichten, die Honorius hier nennt.

30 So vor seinen Ausführungen über Ambrosius: „Porro si obicitur [...]“ – Summa Gloria 77, 13.

31 So vor seinen Ausführungen über Gregor I.: „Et si hoc ad medium deducitur [...]“ – Summa Gloria 77, 20.

32 Vgl. zu diesen oben Anm. 10; sowie: „Porro humiles qui verba veritatis intelligere desiderant, patienter quae Deo inspirante dicuntur audiant.“ – Summa Gloria 66, 9-10.

33 Vgl. „Hi, qui hoc dicunt aut laici aut monachi aut clerici sunt. Si laici sunt, tunc ut insipientes irridendi, vel potius ut ignari a sapientibus corrigendi sunt. Si autem monachi sunt, tunc desipiunt; qui aut veritatem ignorantes errant aut scienter errorem ob avaritium sequentes verum se scire dissimulant. Si autem clerici sunt; vesania capti sunt, qui ecclesiastico ordini ius ab ipso Domino collatum adimunt illudque laicali potestati conferunt, immo se ipsos propria libertate spoliant ac servili laicorum ditioni eum Cham subiugant.“ – Summa Gloria 80, 7-13.

34 Suchan 202-229 versuchte zu argumentieren, dass die sog. Streitschriften in erster Linie darauf abzielten, die eigene Seite in ihrer Überzeugung zu festigen und die eigenen Mittelsmänner für eventuelle mündliche Auseinandersetzungen mit Argumenten zu versorgen. Man könnte auch sagen, dass es sich um didaktische Texte handle, deren Ergebnisse in Disputationen wie dem berühmt gewordenen sog. Zitätenkampf von Gerstungen (vgl. dazu maßgeblich Fuhrmann 52-69). Wengleich die Kritik der Forschung an der Schärfe der These nicht abzustreiten ist (vgl. betreffend die Vermittler und deren Instruktion durch die sog. Streitschriften bspw. Patzold 247), scheinen die Überlegungen Suchans für die *Summa Gloria* zumindest am Rande zuzutreffen. Denn Honorius bietet nach seiner anfänglich historischen Auslegung über den Ehrevorrang der geistlichen Gewalt auch solche Passagen, die sich zumindest als praktische Argumentationshilfen für ‚seine eigene Seite‘ lesen ließen.

35 Der Begriff wiederum in Anlehnung an Götz in diesem Heft.

Literatur

Primärliteratur

Das Register Gregors VII. Buch I-IV. Ed. Erich Casper. Berlin: Weimannsches Buchhandlung, 1920.

Honorius Augustodunensis. „De scriptoribus ecclesiasticis“ *Patrologia Latina* 172. Ed. Jean-Paul Migne. Paris, 1895: 197-234.

---. „Summa Gloria“ *Libelli de lite imperatorum et pontificum saeculus XI. et XII. Tomus III.* Ed. Ernst Dümmler. Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1892: 63-80.

Isidorus Hispalensis. Sententiae. Ed. Pierre Cazier. Turnhout: Brepols, 1998.

Sulpicius Severus’ Vita Martini. Ed. Philip Burton. Oxford: Oxford UP, 2017.

Sekundärliteratur

- Bauerreiß, Romuald. „Honorius von Canterbury (Augustodunensis) und Kuno I., der Raitenbucher, Bischof von Regensburg (1126–1136).“ *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige* 67 (1956): 306-313.
- Dempf, Alois. *Sacrum Imperium. Geschichts- und Staatsphilosophie des Mittelalters und der politischen Renaissance*. Berlin: Oldenbourg, 1929.
- Drews, Wolfram. „Heilige Männer im Kampf. Formen religiösen ‚Heldentums‘ im christlichen und islamischen Mittelalter.“ *Helden und Heilige. Kulturelle und literarische Integrationsfiguren des europäischen Mittelalters*. Hg. Stephanie Seidl und Andreas Hammer. Heidelberg: Winter, 2010: 47-67.
- Düchting, Larissa. *Heiligenverehrung in Süditalien. Studien zum Kult in der Zeit des 8. bis beginnenden 11. Jahrhunderts*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2016.
- Flint, Valerie I. J. „Honorius Augustodunensis of Regensburg.“ *Authors of the Middle Ages. Historical and Religious Writers of the Latin West. Vol. II, Nos. 5-6*. Hg. Constant Mews. Aldershot: Ashgate, 1995: 89-183.
- Fuhrmann, Horst. „Pseudoisidor, Otto von Ostia (Urban II.) und der Zitatenkampf von Gerstungen.“ *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 68 (1982): 52-69.
- Goetz, Hans-Werner. „Die ‚Summa gloria‘. Ein Beitrag zu den politischen Vorstellungen des Honorius Augustodunensis.“ *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 89 (1978): 307-353.
- Heinrich, Christian. „Was versteht man unter einer Streitschrift? Vorschlag einer Neudefinition.“ *Brief und Kommunikation im Wandel. Medien, Autoren und Kontexte in den Debatten des Investiturstreits*. Hg. Florian Hartmann. Köln: Böhlau, 2016: 91-102.
- Gölz, Olmo. „Helden und Viele – Typologische Überlegungen zum kollektiven Sog des Heroischen. Implikationen aus der Analyse des revolutionären Iran.“ *helden. heroes. héros. E-Journal zu Kulturen des Heroischen. Special Issue 7* (2019): 7-20. DOI 10.6094/helden.heroes.heros./2019/HK/02.
- Landwehr, Achim. „Über den Anachronismus.“ *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 61.1 (2013): 5-29.
- Loroux, Nicole. „Eloge de l’anachronisme en histoire.“ *Le Genre humain* 27.1 (1993): 23-39.
- Mirbt, Carl. *Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII.* Leipzig: J. C. Hinrich’sche Buchhandlung, 1894.
- Patzold, Steffen. „Die Lust des Herrschers. Zur Bedeutung und Verbreitung eines politischen Vorwurfs zur Zeit Heinrichs IV.“ *Heinrich IV.* Hg. Gerd Althoff. Ostfildern: Jan Thorbecke, 2009: 219-253.
- Schieffer, Rudolf. „Deutungen des Investiturstreits.“ *Brief und Kommunikation im Wandel. Medien, Autoren und Kontexte in den Debatten des Investiturstreits*. Hg. Florian Hartmann. Köln: Böhlau, 2016: 23-41.
- Schmidlin, Joseph. „Die kirchenpolitischen Ideen des 12. Jahrhunderts.“ *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 84 (1904): 39-55.
- Seidl, Stephanie und Andreas Hammer. „Einleitung.“ *Helden und Heilige. Kulturelle und literarische Integrationsfiguren des europäischen Mittelalters*. Hg. Dies. Heidelberg: Winter, 2010: IX-XX.
- Struve, Tilman. „Das Problem der Eideslösung in den Streitschriften des Investiturstreites.“ *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 75 (1989): 107-132.
- Suchan, Monika. *Königsherrschaft im Streit. Konfliktaustragung in der Regierungszeit Heinrichs IV.* Stuttgart: Hiersemann, 1997.
- Weinrich, Lorenz. „Honorius Augustodunensis.“ *Neue Deutsche Biographie*. 1972. 05. Januar 2019 <<https://www.deutsche-biographie.de/pnd119066548.html#ndbcontent>>.

Elisabeth Hutter

„Was werden wir alles erzählen aus diesem Affenland!“

Die Schutztruppe als prekäres heroisches Kollektiv in Gustav Frenssens *Peter Moors Fahrt nach Südwest*

Wir kommen nun bald an den Feind und schlagen ihn und beenden damit den Feldzug, [...]. Und dann, nach einigen Tagen, fahren wir zur Küste und dann geht es in die Heimat. Was werden wir alles erzählen aus diesem Affenland! (Frenssen, *Peter Moor* 64)

In Gustav Frenssens 1906 erschienener und als ‚Feldzugsbericht‘ apostrophierter Erzählung *Peter Moors Fahrt nach Südwest*, die den Krieg der kolonialen Schutztruppe gegen die Herero in der Kolonie Deutsch-Südwestafrika im Jahr 1904 thematisiert, steht nicht so sehr der koloniale Schauplatz im Fokus als vielmehr die Heimkehr aus dem sogenannten Affenland, auf welche die Erzählung von Anfang an ausgerichtet ist.¹ Obwohl die Handlung vordergründig die Kriegsgeschehnisse nachvollzieht, konzentrieren sich die Gedanken und Taten der Soldaten vor allem auf die Heimat. Dies deutet sich bereits im obigen Zitat an: Neben der Hoffnung, im ‚fremden‘ Afrika zu siegen, zeigt sich hier insbesondere die Vorfreude der Soldaten darauf, von ihren außergewöhnlichen Erlebnissen in der Heimat zu erzählen und dafür bewundert zu werden.

Dieser so eingeführte Wunsch nach Heimkehr, Selbstinszenierung und Bewunderung steht im Zentrum der folgenden Überlegungen, die der Frage gewidmet sind, wie Gustav Frenssen die Schutztruppe, also die deutschen Militäreinheiten in den Kolonialgebieten, als ein Kollektiv entwickelt, dessen Heroisierung im Spannungsverhältnis zur Heimat ausgehandelt wird. Der Feldzugsbericht schildert den Krieg gegen die Herero aus der Sicht des einfachen Soldaten und autodiegetischen Erzählers Peter Moor. Entsprechend folgt der fiktionale Bericht seinen Erfahrungen, der persönlichen Entwicklung und der daraus resultierenden Raumbewegung: Als Geselle in der elterlichen Schlosserei im holsteinischen Itzehoe beschließt er, sich dem Seebataillon in Kiel anzuschließen, um sich dann, als er vom Ausbruch des Aufstandes der Herero gegen die deutsche Kolonialherrschaft hört, spontan

als Freiwilliger zur Unterstützung der Schutztruppe zu melden.² Er berichtet von der mehrwöchigen Überfahrt der Soldaten in die Kolonie und von ihrem Transport zu ihrem Einsatzgebiet. Die restliche Handlung vollzieht diesen Feldzug bis zum Sieg gegen die Herero und Moors anschließender Rückkehr in die Heimat nach.

Als einer der meistgelesenen kolonialen Erzähltexte deutscher Sprache überhaupt erfuhr *Peter Moor* insbesondere hinsichtlich der Thematisierung von rassistisch motivierter Gewalt und der affirmativen Positionierung zum Genozid in den letzten Jahren eine breite Rezeption.³ Die darüber hinaus immer wieder bekräftigte Lesart dieses – einer individuellen Lebensgeschichte folgenden – Berichts als Entwicklungs- bzw. Bildungsgeschichte erscheint zunächst plausibel:⁴ Bereits der Titel verweist auf eine beliebte Erzählform kolonialer Romane, nämlich die abenteuerliche Reise ins Unbekannte. Da sich der Titelheld bewähren muss, wird ein individualisiertes Entwicklungsnarrativ nahegelegt. Es wurde zudem verschiedentlich betont, dass der Bericht formal an den doppelten *âventiure*-Kursus des höfischen Romans angelehnt sei, was ebenfalls für eine Deutung als individuelle Initiationsgeschichte spricht.⁵ Für die Untersuchung der heroisierenden Inszenierung der Soldaten und des Kriegsgeschehens erweist sich indes, dass sich der Bericht der titelgebenden Figur vielmehr auf die gemeinsame Entwicklung und Erfahrung der Schutztruppe als Kollektiv konzentriert. Im Folgenden wird daher zunächst genauer betrachtet, wie die koloniale Schutztruppe als soldatisches Kollektiv dargestellt wird, anstatt einzelne Kriegshelden hervorzuheben. In einem zweiten Schritt wird gezeigt, über welche Qualitäten sich dieses Kollektiv als heroisch auszeichnet. Hierfür werden die Schilderungen von Krieg und Gegner daraufhin untersucht, wie die Heroisierung als Effekt verschiedener Abgrenzungsprozesse entsteht. Dies geht in diesem Fall mit einer kühlen Rhetorik der Vernichtung in Verbindung mit einem gleichermaßen larmoyanten wie zynischen Opfergestus einher.

Die von Frenssen betriebene Heroisierung wird zuletzt außerdem in ihrem prekären Status betrachtet, der sich vor allem im Rückschluss der heldenhaften Taten an die Bewertung derselben durch heimatliche Beobachter ergibt. Wie heroisch die Schutztruppe als Kollektiv nämlich ist, wird nicht durch das Handeln der Soldaten im Krieg bestimmt, sondern durch das Urteil der Daheimgebliebenen. Damit formuliert Frenssens Feldzugsbericht eine vehemente Kritik an der zeitgenössischen medialen Öffentlichkeit und ihrer Sicht auf das koloniale Geschehen.

Das Kollektiv der Schutztruppe

Moors Bericht stellt mit der Schutztruppe eine Gruppe in den Fokus, die im Lauf der Handlung zu einem Kollektiv wird, in dem kaum noch einzelne Individuen unterschieden werden. Nachdem ihn ein Freund darüber informiert hat, dass „die Schwarzen feige und hinterrücks alle Farmer ermordet“ hätten, beschließt Peter Moor: „Wir müssen hin!“, um „an einem wilden Heidenvolk vergossenes deutsches Blut zu rächen.“ (ebd. 6) In diesem Auftakt zeigt sich neben dem Begehren des jungen Protagonisten nach abenteuerlicher Transgression auch die Formierung eines Kollektivs, das diesen Kampf gemeinsam aufnimmt. In Anlehnung an Elias Canettis *Masse und Macht* wird deutlich, dass sich Moor und die anderen Soldaten in dem Moment zusammenschließen, als sie der Gefahr durch einen Angriff ihrer Feinde in Südwestafrika gewahr werden und beschließen, sich kollektiv dagegen zu wehren. „Nichts fürchtet der Mensch mehr als die Berührung durch Unbekanntes“, konstatiert Canetti und schlussfolgert daraus, dass diese Furcht vor dem „plötzlichen, unerwarteten Griff aus dem Dunkel“ (Canetti 11), also dem taktilen Angreifen als tatsächlichem Angriff, den Menschen dazu führt, sich anderen Menschen anzuschließen. Was Canetti als Masse bezeichnet und an anderer Stelle als „Jagdmeute“ (ebd. 108) spezifiziert, lässt sich auf die Schutztruppe als Kollektiv übertragen: Erst im Kollektiv, bzw. in der Masse, in der man dicht an dicht steht, „alle gleich“ werden und „[k]eine Verschiedenheit zählt“ (ebd. 12), fürchtet man diese Berührung nicht mehr. Stattdessen löst sich die Angst in einer „Entladung“ (ebd. 14), d.h. man geht in diesem kollektiven Zusammenschluss zum Gegenangriff über.

Dies ist umso bemerkenswerter, als der Angriff nicht Moor selbst oder einem seiner Freunde persönlich gilt, sondern Deutschen in Afrika, mit denen er sich offenbar verbunden genug fühlt,

um für sie als Mitglied eines militärischen Kollektivs in den Krieg zu ziehen. Eine die Erzählung durchziehende Konstante ist demnach ein nationales Zusammengehörigkeitsgefühl, das nun also im Krieg verteidigt werden soll (vgl. Noyes 90). Zunächst wird aber keine nationale, sondern eine sehr parzellierte regionale Identität ausgestellt, die stark im Heimatraum verankert ist. Entsprechend tragen die Figuren bis auf wenige Ausnahmen keine Eigennamen, sondern werden allein aufgrund ihrer Herkunft charakterisiert: So ist die Rede von Schwaben, Schlesiern, Bayern, und Holsteinern, die sich auf Hochdeutsch unterhalten, um sich überhaupt verständigen zu können. Die Verwendung von Herkunftsbezeichnungen anstelle von Namen erklärt sich vor dem Hintergrund, dass Gustav Frenssen Ideen der um 1900 florierenden Heimatkunstbewegung übernahm. Der Autor verfasste, abgesehen von seinem einzigen Kolonialroman *Peter Moor*, hauptsächlich sehr erfolgreiche Heimatromane, von denen der bekannteste, *Jörn Uhl*, im Jahr 1903 auf Platz drei der meistgelesenen Bücher stand (vgl. Boa 45).

Charakteristisch für die Heimatliteratur ist eine thematische Abkehr von jeglichen Formen der Modernisierung, die sich insbesondere in der industrialisierten Großstadt manifestieren. Stattdessen wird ein ländlicher, oft dörflicher Heimatraum in den Fokus gerückt, in dem die Dekadenz der Großstadt, die sich literarisch in Naturalismus und Avantgarde niederschlägt, durch eine Betonung von traditioneller Landwirtschaft auf dem eigenen Grund und Boden ersetzt wird (vgl. Ajouri 168-169). Die antimoderne Programmatik der Heimatromane, deren formales Repertoire dem Realismus zuzuordnen ist, geht häufig einher mit völkisch-nationalistischen und rassistisch-antisemitischen Tendenzen, welche die spätere Blut-und-Boden-Ideologie antizipieren.⁶ Insbesondere hinsichtlich der Bindung des deutschen Volks an die ‚Scholle‘ als Heimatboden zeigt sich, dass versucht wird, die Identifikation mit der Nation und die Loyalität zur jeweiligen regionalen Herkunft in Einklang zu bringen, indem nämlich das regionale Heimatgefühl als Grundlage eines Nationalbewusstseins konstruiert wird (vgl. Boa 48; Noyes 90). In der Schutztruppe kommen dieser Logik folgend also die verschiedenen regionalen Identitäten in ihrer Diversität zusammen, um sodann durch das gemeinsame Ziel der Verteidigung der Nation im kolonialen Raum geeint zu werden. Ihre Namenlosigkeit zugunsten der Charakterisierung nach der Herkunft macht sie zu Typen mit bestimmten schematischen Eigenschaften statt Figuren mit eigener Individualität; ihre individuelle Identität tritt so hinter die Gruppenidentität zurück.

Für die „performative Fabrikation eines Wir“ sind sogenannte Einheitsfiktionen nötig, derer sich Frenssen mehrfach bedient, um die Schutztruppe als „Kollektivsubjekt“ (Alkemeyer/Bröckling 18-20) zu beglaubigen. So wird etwa das Aufgehen in einer an sich unsichtbaren nationalen Identität äußerlich durch die Uniformierung der Soldaten versinnbildlicht: Neben einer „schmucken, reinen Schutztruppenuniform“ (Frenssen, *Peter Moor* 112) tragen sie allesamt

den Tornister mit der weißen Schlafdecke auf dem Rücken, das Gewehr über der Schulter, den Patronengurt um den Leib [...]. (ebd. 34)

Auf die so vollzogene Nivellierung von Unterschieden wird auch ostentativ hingewiesen, als Peter Moor erst im Gefecht realisiert, dass er als einfacher Soldat Seite an Seite mit General Lothar von Trotha⁷ kämpft: „[D]a lag der General zwei Mann von mir und schoß ruhig, wie es sich für einen alten Soldaten ziemt.“ (ebd. 157) Der Sprechgestus des Erzählers trägt ebenfalls dazu bei, dass die Truppe als eine auf Vielfalt basierende Einheit wahrgenommen wird: Er beschreibt vor allem die gemeinsam erlebten Geschehnisse statt seiner individuellen Erlebnisse und Gefühle – es kämpft, marschiert und leidet also nicht ein ‚Ich‘, sondern ein ‚Wir‘:

Hinter uns hörten wir das schwere Tosen der Brandung [...]. Wir waren ziemlich still. Wir erreichten den weiten, sandigen Bahnhof [...]. Wir fuhren die ganze Nacht hindurch. (ebd. 36-39)

Dass es Frenssens erklärtes Ziel war, die „marschierende Truppe“ als „Kollektivkörper *in actu*“ (Alkemeyer/Bröckling 26) erzählerisch auszugestalten, bezeugte er in seiner Autobiografie, der zufolge er lieber den „Zug einer bestimmten Truppe“ statt die Bewegung einzelner Individuen „durch den einsamen Busch, sozusagen querfeldein, von einer vorrückenden Truppe zur andern“ (Frenssen, *Lebensbericht* 144) beschreiben wollte. Zwar schildert Moor das Geschehen naturgemäß aus seiner eigenen Perspektive, allerdings befragt er auffällig häufig seine Kameraden nach ihrer Sicht, sammelt und bündelt ihre Äußerungen, indem er die Gespräche am Lagerfeuer in Dialogform wiedergibt. Peter Moor fungiert also als Sprachrohr der Namenlosen, denen er *pars pro toto* eine Stimme gibt und dabei selbst schweigt (vgl. auch Noyes 88):

Ich setzte mich still zu ihnen und hörte mit großer Begierde, was sie miteinander

redeten. [...] Sie kamen auch auf die Ursachen des Aufstandes; und ein Älterer, der schon lange im Lande war, sagte: ‚Kinder, wie sollte es anders kommen? Sie waren Viehzüchter und Besitzer, und wir waren dabei, sie zu landlosen Arbeitern zu machen; da empörten sie sich. [...] Sie sprachen auch darüber, was wir Deutschen hier eigentlich wollten. (Frenssen, *Peter Moor* 66-67)

Das hier anklingende Verständnis für den Aufstand der Herero wird indes unverzüglich im weiteren Gesprächsverlauf kritisiert und entkräftet, so dass das agonale Verhältnis zu den Feinden unangetastet bleibt. An diesen Dialogen sind die Herero freilich nicht beteiligt – es wird nur hegemonial über sie gesprochen, wodurch die Beziehung polarisiert und somit asymmetrisch wird.⁸ Denn erst durch die Abgrenzung vom als gänzlich anders vorgestellten Feind kann ihre kollektive Identität klar hervortreten. Dementsprechend wird den namenlosen Herero nicht nur ihre Individualität und Ebenbürtigkeit mit den Deutschen abgesprochen, sondern ihr Menschsein an sich. Bereits die erste Begegnung im „Affenlande“ ist von einer Degradierung ins Tierische gekennzeichnet:

Da erschrak ich [...]. Denn über beide Borde kam es, mit Katzenschleichen und Schlangengleiten, schwarz und lang und halbnackt, mit großen entblößten Gebissen [...]. (ebd. 28)

Sie überfallen die Deutschen aus dem Hinterhalt der „dunklen Büsche“ (ebd. 51), aus denen sie „in wilden Haufen“ und „unter wilden Rufen vorstürm[t]en.“ (ebd. 157-158) Als undefinierbares „es“ werden sie an einer anderen Stelle zur unheimlichen Bedrohung:

In Klumpen lag und kniete und schlich es zwischen den Büschen. Ich sah keinen einzelnen; nur eine Masse. Es kam ganz nah. (ebd. 84)

Indem die Angriffe der Herero als Attacke einer tierischen Rotte, eines Haufens oder einer amorphen Masse aus der undurchschaubaren Dunkelheit dargestellt werden, wird die Schutztruppe zur „Jagdmeute“, die ihre tierische Beute „ereilen“, „umstellen“ und „töten“ (Canetti 108) will, um so die „Berührung durch Unbekanntes“ (ebd. 11) kollektiv zu bewältigen.

Soldatische Helden, koloniale Opfer

Neben der Abgrenzung von den Herero gewinnt die Schutztruppe zusätzlich Kontur durch eine Abgrenzung von den Menschen in der Heimat. Dass deren Wertschätzung für das Selbstverständnis der Soldaten bedeutsam ist, wird bereits ganz am Anfang deutlich gemacht, als die Rekruten von den Kielern durch die Stadt geleitet werden:

Wenn ich hundert Jahre alt werde, so vergesse ich doch niemals diese nächtliche Stunde, als Tausende von Menschen mit uns zogen [...], uns anriefen, grüßten und winkten, und Blumen auf uns warfen und unsere Gewehre trugen und uns zum Bahnhof brachten. Der Platz vor dem Bahnhof war schwarz von Menschen. (Frenssen, *Peter Moor* 9)

Es ist diese sie bejubelnde Menschenmenge auf dem Bahnhofplatz, zu der sie nach dem Krieg zurückkehren wollen, um für ihre Taten als Helden verehrt zu werden. Die Menschen in der Heimat müssen sie also durch ihre Kriegsführung im kolonialen Afrika davon überzeugen, dass ihr Dienst an der Nation eine Heroisierung verdient.

In dem für Peter Moor so einprägsamen Bild der jubelnden Menschen deutet sich bereits ein zentrales Kennzeichen des Heroischen an: als Held*in ist eine Figur zu verstehen, „der heroische Eigenschaften zugeschrieben werden“ (von den Hoff u.a. 8). Da sich in einer heroischen Figur gesellschaftliche Wertvorstellungen personal verdichten, definiert sie sich nicht durch ein bestimmtes, unveränderliches Set an heroischen Eigenschaften; stattdessen entsteht die Heroisierung erst in einer kontinuierlichen Wechselwirkung zwischen der Gemeinschaft und der heroischen Figur, und zwar „in sozialen und kommunikativen Prozessen, die medialer Präsentation bedürfen und affektiv wie normativ aufgeladen sind.“ (ebd. 8) Was das Heroische also ausmacht, sind Handlungen, die als agonal, transgressiv und außeralltäglich bewertet werden (vgl. von den Hoff u.a. 8). Um die Konstitution der heroischen Figur durch soziokulturelle Zuschreibungen näher bestimmen zu können, schlägt Tobias Schlechtriemen vor, die Heroisierung als relationalen Effekt von Grenzbeziehungen zu untersuchen. Aus diesen Abgrenzungen, die dem Heroischen zugrunde liegen, stellt er in seiner heuristischen Typologie fünf Qualitäten als relationale Eigenschaften des Heroischen heraus: Neben der bereits erwähnten

„Außerordentlichkeit“, „Transgressivität“ und „Agonalität“ ergänzt er zudem eine „starke Agency“ sowie die „moralische und affektive Aufgeladenheit“ (Schlechtriemen 108-109).

Außerordentlich ist das Handeln der Soldaten bereits dadurch, dass sie die Heimat verlassen, um für das eigene Volk zu kämpfen, wodurch sie sich beträchtlich von der Masse der Daheimgebliebenen und deren Alltag abheben. Dies gilt insbesondere vor dem Hintergrund der tiefen Heimatverankerung der Protagonisten, die sich aus der Rhetorik der Heimatkunst ableitet und die eigentlich keine Abenteuer in der Ferne vorsieht – umso außergewöhnlicher ist ihr Aufbruch in die Fremde.⁹ Es sind größtenteils nicht Offiziere, sondern einfache Soldaten, die sich als Handwerker- und Bauernsöhne trotz ihrer Heimatliebe aus ihrer gewohnten Ordnung in eine neue, koloniale Welt herausbewegt haben. Mit Jurij Lotman lässt sich daran außerdem die Transgressivität der Handlung festmachen: Peter Moor und seine Kameraden überschreiten eine eigentlich unüberschreitbare Grenze in eine gegensätzliche Welt, wodurch der Text erst subjektiv wird (vgl. Lotman 329-340). Diese Transgression ist jedoch nicht nur räumlich zu verstehen, sondern bezieht sich, so Schlechtriemen, auch auf die eigenmächtige Missachtung etablierter Normen. Um außergewöhnliche Dinge zu tun, kann die Transgressivität so weit reichen, dass sogar das eigene Leben geopfert wird (vgl. Schlechtriemen 111).

Die Exzeptionalität und Transgressivität der Schutztruppe sind hier nicht im Sinne eines besonderen Talents oder einer außerordentlich gut beherrschten Fähigkeit zu verstehen, sondern gerade als diese überdurchschnittlich ausgeprägte Bereitschaft zum Selbstopfer. Der Autor konzipiert Figuren, die zunächst absolut unbedeutend erscheinen und zum Teil sogar kriminell oder gesellschaftlich in Ungnade gefallen sind. Sie stellen Durchschnittstypen dar, die vor allem durch die Einfachheit ihres Gemüts gekennzeichnet sind. Peter Moor etwa wendet sich von seinen Gesprächspartnern ab, als sie „von gelehrten Dingen“ (Frenssen, *Peter Moor* 13) sprechen. Dass Frenssen einen „rechten, ordentlichen holsteinischen Jungen“ zum Erzähler macht, dessen „Sinn und [...] Sprache [...] für diesen Stoff grade geeignet“ (Frenssen, *Lebensbericht* 144) sei, zeugt nicht nur davon, dass mit diesem nahbaren, zur Identifikation einladenden Erzähler ein Massenpublikum adressiert werden soll, sondern unterstreicht zudem, dass die Protagonisten keine herausragenden Einzelindividuen und keine besonders ausgebildeten Elitesoldaten sind.

Ihre eigentliche Kraft schöpft die Schutztruppe demnach aus ihrer Verfasstheit als

Kollektivsubjekt, was die Darstellung des Feldzugs verdeutlicht. Neben vereinzelt Gefechts-schilderungen und Situationen, die Peter Moor allein meistert, in denen er allein gegen die Feinde kämpft oder eine Nachricht trotz widrigster Bedingungen überbringt, überwiegen die ausschweifenden Passagen, in denen ein eindrückliches Bild des existenzbedrohenden Elends gezeichnet wird, welches die deutschen Soldaten auf ihrem gemeinsamen Marsch durch das fremde Land erfahren (vgl. auch Baer 53). Durch Hunger und Durst geschwächt, werden sie nach und nach krank oder sterben: „So mußte es kommen, daß wir bald kraftlose Leute wurden.“ (Frenssen, *Peter Moor* 59-61) Weil ihre Feinde sämtliches Weideland abgebrannt haben, verenden Pferde und Ochsen unter kläglichem Brüllen am Wegesrand; ihre Kadaver verunreinigen die wenigen verbleibenden Wasserquellen, aus denen die Soldaten dennoch trinken. Anstatt also die Schlachten zu schildern und nebenbei das Leid der Soldaten zu erwähnen, besteht der Feldzugsbericht umgekehrt aus einer ausufernden Schilderung dieses sie quälenden Elends, das nur ab und an von tatsächlichen Kampfsequenzen unterbrochen wird. Als der Erzähler, an Ruhr und Typhus erkrankt, mehrere Wochen in einem Lazarett verbringt, stellt er fest:

Offiziere, Ärzte, Lazarettgäste, Soldaten, die taten noch treu ihre Pflicht wie eine Maschine, die noch eine Weile weiterläuft, wenn der Dampf schon abgestellt ist, und waren inwendig schon krank und voll von wirren Gesichtern. (ebd. 105)

Frenssen entwirft somit Helden, deren Außergewöhnlichkeit nicht in ihrem besonderen Mut oder ihrer Kampftaktik liegt, sondern ausschließlich in einem besonders hohen Maß an Pflichtbewusstsein und Aufopferung. Dieses bedingungslose Weitermachen für die Pflicht betont Herfried Münkler als Grundlage des Heldentums: „Zum Helden kann nur werden, wer bereit ist, Opfer zu bringen, eingeschlossen das größte, das des Lebens.“ (Münkler 742) Als kranke Maschinen marschieren die Durchschnittssoldaten in ständiger Lebensgefahr weiter, obwohl ihre Körper langsam versagen und ihre Psyche Schaden nimmt: „Es ist wunderbar, wieviel der Mensch ertragen kann“ (Frenssen, *Peter Moor* 168), betont der Erzähler und legt damit die Lesart nahe, dass ihre Bereitschaft zur Opferung ihres eigenen Lebens für das Wohl der Nation exzeptionell ist.

Dieser so elaborierte Opfergestus zeugt wiederum von radikaler heroischer Agency, denn in der Selbstopferung liegt die stärkste

Handlungsmacht, die selbst ihr passives Reagieren auf die Angriffe aus dem Hinterhalt als bewusstes Handeln erscheinen lässt. Dies bekräftigt auch Münkler: „Nicht das Blut, das an seinen Waffen klebt, macht den Krieger zum Helden, sondern seine Bereitschaft zum Selbstopfer.“ (Münkler 742) Dennoch stellt die Schutztruppe ihre Agency durchaus gewalttätig zur Schau, wie die Schilderung des Kriegsendes verdeutlicht.¹⁰ Dass die Herero in die Wüste und damit in den sicheren Tod getrieben werden, wird vom Erzähler keineswegs verschwiegen oder beschönigt:

Da beschloß der General [Lothar von Trotha, Anm. EH], ihm dorthin zu folgen, ihn anzugreifen und zu zwingen, nordostwärts in den Durst und in den Tod zu gehen, damit die Kolonie für alle Zeit vor ihm Ruhe und Frieden hätte. (Frenssen, *Peter Moor* 171)

Ihre Strategie der Vernichtung wird so als notwendige, endgültige Befreiung von den als lästig empfundenen Aufständischen präsentiert und ihre kollektive Täterschaft als Selbstopferung zum heroischen Akt stilisiert. Sie sind demnach sowohl Opfer der widrigen Begleitumstände als auch stolze Täter im Dienst der Nation.¹¹ Beim Anblick der Leichen *ihrer* Opfer erklärt der Erzähler entsprechend lapidar: „[E]s ist merkwürdig, wie gleichgültig uns Mensch und Menschenleben ist, wenn es von anderer Rasse ist.“ (ebd. 195) In dieser so zum Ausdruck gebrachten krieglerischen Taktik wird zudem die von Schlechtriemen benannte heroische Eigenschaft der Agonalität als Effekt der polaren Beziehung zum Gegner deutlich. Das Verhältnis zu den von Anfang an entmenschlichten Herero ist so agonal und „dichotom strukturier[t]“ (Schlechtriemen 113), dass am Ende nur die genozidale Auslöschung als ultimative Grenzziehung bleibt. Die Herero sind nun nichts weiter als eine „Staubwolke“, die „hinein in den Dursttod“ (Frenssen, *Peter Moor* 191) verschwindet.

Die vom Autor – durch die zur Schau gestellte Exzeptionalität, Transgressivität, Agency und Agonalität – intendierte Heroisierung der Schutztruppe hängt jedoch maßgeblich davon ab, ob ihr Verhalten moralisch positiv oder negativ aufgeladen wird. Denn ihre Grenzüberschreitung kann von der Gemeinschaft der Daheimgebliebenen sowohl kriminalisiert als auch heroisiert werden (vgl. Schlechtriemen 111). Daher gilt es, diese „Interpretationsgemeinschaft“ (Asch/Butter 11) und ihre Sicht auf die Schutztruppe genauer zu betrachten. Während die Erzählung nämlich eindeutig darauf ausgelegt ist, die Leser*innen vom Heldentum der Schutztruppe zu überzeugen,

ergibt sich hinsichtlich der intradiegetischen Wertung ein anderes Bild, wodurch ihr Heldentum prekär wird.

Prekäres Heldentum oder: Die Unmöglichkeit, das eigene Heldentum zu erzählen

Mehrmals wird von den Soldaten das Volkslied *Nach der Heimat möcht ich wieder* angestimmt:

„Doch mein Schicksal will es nimmer, /
Durch die Welt ich wandern muß. / Trau-
tes Heim, dein denk ich immer...“ (Fren-
ssen, *Peter Moor* 31)

Die anklingende melancholische Sehnsucht nach der Heimat wird auch in ihren Gesprächen am Lagerfeuer deutlich, in denen sie sich ihre Heimkehr ausmalen:

Wohl fünfzigmal kam immer wieder von neuem das Gerede: wir sollten abgelöst werden und nach Hause. Davon sprachen wir am liebsten. Nach Hause! Was werden sie zu Hause sagen, wenn wir wieder kommen! Was werden sie für frohe Gesichter machen! Was werden wir alles zu erzählen haben! [...] O, nach Haus! Wir wollten alle, alle nach Haus. (ebd. 95-96)

Wie im Eingangszitat zeigt sich auch hier, dass das Hauptinteresse der Soldaten nicht der exotischen Fremde gilt, in der sie Ruhm und Ehre erlangen können. Vielmehr wird narrativ die Heimat als Sehnsuchtsort der Handlung ausgewiesen. Neben der baldigen Heimkehr ist aber insbesondere ihr Bericht des Erlebten für sie von höchster Relevanz: Die Gelegenheit, von ihrer Aufopferung, ihrem Leid und der erfüllten Pflicht zu erzählen, wird für sie wichtiger als die Erlebnisse selbst, weil erst durch das Erzählen ihrer Leistungen das Geleistete als heroisch anerkannt werden kann.

Während sie sich vorstellen, wie sie in der Heimat begeistert als Helden empfangen werden, wird dies jäh als Illusion entlarvt, als einer der Soldaten in einer Schlüsselszene über einen Brief erfährt,

daß in Deutschland jedermann von dem Krieg zwischen Rußland und Japan spräche, von uns aber spräche kein Mensch, ja man spotte über uns und unsern Jammer als über Leute, die für eine

lächerliche und verlorene Sache stritten, und man wolle nichts von uns wissen, weil wir das rasche Siegen nicht verstünden. (ebd. 105)

Die sie am Kieler Bahnhof bejubelnde Menschenmenge hat sich also längst von ihnen abgewandt. Nun reagieren die Menschen auf Berichte aus dem Krieg im fernen Afrika bestenfalls noch mit Desinteresse, eher aber mit Hohn und Verachtung. In dieser unscheinbaren Passage äußert Frenssen eine für zeitgenössische Leser*innen deutlich erkennbare Kritik an der allgemeinen Einstellung der Deutschen gegenüber dem Geschehen in den Kolonien und der medialen Berichterstattung. Vor allem wird insinuiert, dass die Deutschen die Soldaten dafür verachteten, für etwas zu kämpfen, das nicht des Kämpfens wert sei, so dass ihre erbrachten Opfer entsprechend nicht ernst genommen würden. Der Vorwurf, nicht rasch siegen zu können, stellt zudem eine Anspielung auf die damals in Reichstag und Medien formulierte Kritik an der Weiterführung des Krieges dar.¹² Indem diese Haltung der Deutschen mit einem Brief in die Handlung eingeflochten und die Erschütterung der Soldaten über den fehlenden Rückhalt in der Heimat daraus abgeleitet wird, wird verdeutlicht, dass die vorgesehene „Interpretationsgemeinschaft“ den eigentlich als heroisch entworfenen Soldaten in den Rücken fällt, ihre außergewöhnliche Leistung nicht als solche würdigt und ihre Selbstopferung schmätzt. Die Heroisierung als Ergebnis kollektiver Zuschreibung und medialer Repräsentation bleibt also aus und wird somit prekär; das kollektive Heldentum der Schutztruppe existiert lediglich noch in der Selbstzuschreibung der Soldaten.

Mit der fehlenden Heroisierung seitens der Daheimgebliebenen erscheint selbst der Schutztruppe ihr Unterfangen immer belangloser:

[I]m Typhuslager hörte ich, [...] daß der Feldzug nun also mit mehr Macht wieder losgehn sollte. Aber mir war es gleichgültig; ich dachte: ‚Wärst Du bloß aus diesem Affenlande heraus.‘ (ebd. 108)

Von der anfänglichen Euphorie, den Aufstand niederzuschlagen, ist nur noch Ernüchterung geblieben. Zwar könnten die Soldaten selbst nach ihrer Heimkehr von ihren Erfahrungen im „Affenland“ berichten, doch wäre dieses selbst erzählte Heldentum zweifelhaft. „Von Helden muß berichtet werden“, so Münkler, denn „[w]enn sie heroisch agieren, aber keiner da ist, der dies beobachtet und weitererzählt, ist ihr Status prekär [...]“. Ihr eigenes Erzählen der Kriegserlebnisse

würde wie unglaubliches Eigenlob wirken, weshalb sie „den rühmenden Bericht eines selbständigen Beobachters“ (Münkler 742-743) benötigen.

Peter Moor kann diesen Bericht also nicht selbst vorlegen, sondern benötigt dafür eine heroisierende Vermittlungsinstanz. Bei seiner Rückkehr nach Deutschland beschreibt Moor, wie er am Jungfernstieg einen „Mann in mittleren Jahren“ trifft, der sich als Freund seiner Familie herausstellt. Daraufhin beendet er seinen Bericht mit den Worten:

Ihm habe ich alles, was ich gesehen und erlebt und was ich mir dabei gedacht habe, erzählt. Er hat dies Buch daraus gemacht. (Frenssen, *Peter Moor* 209-210)

Mit dem letzten Satz wird Peter Moor als auto-diegetische Erzählinstanz also aufgehoben. Stattdessen ist der eigentliche Urheber des Feldzugsberichts nun der Mann mittleren Alters, der Peter Moor als autodiegetischen Erzähler auf der Basis von dessen erzählten Erlebnissen etabliert; oder, wie John Noyes diese paradoxe Konstellation zusammenfasst: „I, Peter Moor, am not Peter Moor, and I never was.“ (Noyes 88) Damit wird der Weg dafür geebnet, dass ein glaubwürdiger, da durch einen Mittler formulierter Bericht die Daheimgebliebenen erreicht und ihnen nahelegt, die Schutztruppe als heroisches Kollektiv zu verehren. Einerseits wird so bis zur letzten Seite die Fiktion aufrechterhalten, es läge tatsächlich ein authentischer Augenzeugenbericht eines Schutztruppensoldaten vor. Indem diese Fiktion im letzten Satz offengelegt wird, wird es andererseits möglich, das Berichtete nicht als prahlende Selbstinszenierung, sondern als durch einen unabhängigen Chronisten verifizierte Heldentaten wahrzunehmen. Es findet also eine „literarische Verdoppelung“ statt, „die nicht nur die Identität des Helden verbürgt, sondern aus dem Gewalttäter erst einen Helden macht.“ (Münkler 743)

Hier verbinden sich die Diegese und Frenssens schriftstellerische Arbeit: Selbst kein Augenzeuge des Kriegsgeschehens, versuchte Frenssen, ein möglichst glaubwürdiges Bild des Krieges zu zeichnen, indem er die Berichte, Tagebücher und Briefe zurückkehrender Soldaten studierte und daraus eine kompilierte Auswahl traf, die er dann fiktional entwickelte und die Figur Peter Moor als ihren Erzähler erdachte (vgl. Frenssen, *Lebensbericht* 143-144). Rückblickend betonte der Autor seine Verärgerung darüber, dass die Deutschen die „heiße Tapferkeit und das Sterben unsrer eignen Leute“ nicht gewürdigt hätten und ihnen somit „der

ergreifende Zug der Geschehnisse“ sowie „ein großer sittlicher Wert“ (ebd. 143) verborgen geblieben seien. Dieser „ungerecht[e] Zustand“ (ebd. 142) veranlasste ihn dazu, den Krieg in Südwestafrika fiktional zu verarbeiten, um also den deutschen Leser*innen das Schicksal der Soldaten nahezubringen und ihre Taten nachträglich in das für ihn angemessene Licht zu rücken. Wie wichtig ihm diese Rolle des Dichters als Übermittler von wahren Heldengeschichten ist, zeigt zuletzt das Zitat aus der *Odyssee*, das dem Feldzugsbericht als präventives Motto vorangestellt wurde:

„Grolle dem Sänger doch nicht, daß er singt von dem Leid der Achäer! / Solchem Liede ja geben den Preis vor andern die Menschen, / Welches, die Hörer umschwebend, das jüngst Gescheh'ne verkündet!“ *Odyssee*, I, 350 (ebd. I)

Frenssen inszeniert sich damit als Heldensänger, der die Menschen mit authentischen Neuigkeiten aus dem heroischen Kampfgeschehen informiert.

Diese Bezugnahme auf das Publikum der Daheimgebliebenen verweist noch einmal darauf, dass *Peter Moor*, wenngleich es sich vordergründig um eine koloniale Erzählung handelt, doch eng an das Genre des Heimatromans angelehnt ist. Denn im Zentrum steht die Frage, wie die aus den diversen Heimatregionen stammenden Soldaten als geeintes Kollektiv ihre Nation im Krieg verteidigen können und welche Normen für dieses kriegerische Handeln zu gelten haben. Mit der Bezugnahme auf die Kritik und das Desinteresse der Daheimgebliebenen wird zudem das Verhältnis zwischen Heldentum und der durch Berichte geprägten kollektiven Wahrnehmung problematisiert. Dass dieses Verhältnis durchaus medial und literarisch beeinflussbar ist, machte sich Frenssen indes gezielt zunutze, indem er mit seiner Erzählung einen Gegenentwurf zum öffentlichen Bild der Schutztruppe lancierte. *Peter Moors Fahrt nach Südwest* wurde ein großer Verkaufserfolg: Es fand nicht nur Anwendung als wilhelminische Schullektüre und in der Pfadfinderausbildung, sondern wurde ab 1942 auch für die Wehrmacht neu aufgelegt (vgl. Baer 60). Schlussendlich gelang Frenssen damit die von ihm intendierte rückwirkende Heroisierung der Schutztruppe, die von persistenter Wirkmacht war.

Elisabeth Hutter ist Doktorandin der Germanistik und seit 2018 wissenschaftliche Mitarbeiterin in der DFG-Forschungsgruppe *Philologie des Abenteuers* an der Ludwig-Maximilians-Universität München. Ihr Dissertationsprojekt beschäftigt

sich mit Abenteuer-narrativen in der Kolonialliteratur als Teil des Idealbildes kolonialer Akteure.

1 Zum Begriff der Schutztruppe, ihren Aufgaben und Einsätzen vgl. Schulte-Varendorff 2007.

2 Dass im Folgenden von der Schutztruppe die Rede ist und nicht vom Seebataillon bzw. der Marine, ist trotz der historischen Ungenauigkeit insofern legitim, als im Bericht selbst nicht mehr unterschieden wird zwischen Schutztrup-pensoldaten und den Hilfsrekruten der Marine.

3 Die in den letzten Jahren sehr intensive Forschung zu *Peter Moor* konzentrierte sich insbesondere auf die Darstellung des Genozids, vgl. zuletzt Baer, maßgeblich aber v.a. Brehl und Hermes, *Fahrten*; außerdem allgemeiner auf die Gewalt, vgl. Kenosian oder auf die nationale Identität, vgl. Noyes.

4 Vgl. dazu z.B. Brehl 185 und Hermes, *Kolonialliteratur* 263.

5 Zur Struktur der doppelten *aventure* vgl. z.B. Nusser 193-194.

6 Vgl. Rossbacher 303-309. Es verwundert daher nicht, dass Frenssen im Dritten Reich zum gefeierten Schriftsteller und Verfasser nationalsozialistischer Propaganda wurde, vgl. dazu ausführlich Dohnke 222.

7 Lothar von Trotha wurde am 3. Mai 1904 Oberbefehlshaber der Schutztruppe und Gouverneur der Kolonie Deutsch-Südwestafrika, nachdem seinem Vorgänger, Theodor Leutwein, nicht mehr zugetraut worden war, den Krieg zügig zu beenden. Berüchtigt ist sein als ‚Vernichtungsbefehl‘ verstandener ‚Aufruf an das Volk der Herero‘, der den Völkermord an den Herero veranlasste. Vgl. dazu ausführlicher Zimmerer, *Krieg* 49-50.

8 Zur Funktionsweise asymmetrischer Gegenbegriffe bei der Bildung von Wir-Gruppen vgl. Koselleck 211-259, sowie Koschorke 96-101. Zum hier sichtbar werdenden „imperial gaze“ vgl. Baer 52.

9 Zur Spannung zwischen der Sehnsucht nach Expansion und Abenteuer und der Heimatverankerung vgl. Noyes 91.

10 Sehr früh beurteilte bereits Helmut Bley die gezielte Verdrängung der Herero in die Omaheke-Wüste als „Vernichtungspolitik“, vgl. Bley 191. Diese Einschätzung als Genozid gehört mittlerweile zum Konsens in der historischen Forschung, vgl. v.a. Zimmerer, *Holocaust*, Zimmerer, *Krieg* und Brehl.

11 Vgl. zu dieser Täter- und Opferzuschreibung auch Hermes, *Täter- und Opfermythen* 152-153.

12 v.a. die hohen finanziellen Ausgaben und die Brutalität des Feldzugs wurden seitens der Kolonialkritiker im Reichstag angeprangert. Die Diskussion wurde so hitzig geführt, dass Reichskanzler Bernhard von Bülow schließlich das Parlament auflöste und Neuwahlen ansetzte, die als sog. Hottentottenwahlen berühmt wurden. Vgl. ausführlicher van der Heyden 97-98.

Literatur

Ajouri, Philip. *Literatur um 1900*. Berlin: Akademie, 2009.

Alkemeyer, Thomas und Ulrich Bröckling. „Jenseits des Individuums. Zur Subjektivierung kollektiver Subjekte. Ein Forschungsprogramm.“ *Jenseits der Person*. Hg. Thomas Alkemeyer u.a. Bielefeld: transcript, 2017: 17-32.

Asch, Ronald G. und Michael Butter. „Verehrergemeinschaften und Regisseure des Charisma. Heroische Figuren und ihr Publikum. Einleitung.“ *Bewunderer, Verehrer, Zuschauer. Die Helden und ihr Publikum*. Hg. Ronald G. Asch u.a. Würzburg: Ergon, 2016: 9-21.

Baer, Elizabeth R. *The Genocidal Gaze. From German Southwest Africa to the Third Reich*. Detroit: Wayne State UP, 2017.

Bley, Helmut. *Kolonialherrschaft und Sozialstruktur in Deutsch-Südwestafrika 1894–1914*. Hamburg: Leibniz, 1968.

Boa, Elizabeth. „Some Versions of *Heimat*. Goethe and Hölderlin around 1800, Frenssen and Mann around 1900.“ *Heimat. At the Intersection of Memory and Space*. Hg. Friederike Eigler u.a. Berlin: De Gruyter, 2012: 34-52.

Brehl, Medardus. *Vernichtung der Herero. Diskurse der Gewalt in der deutschen Kolonialliteratur*. München: Fink, 2007.

Canetti, Elias. *Masse und Macht*. Hamburg: Claassen, 1984 [1960].

Dohnke, Kay. „... und kündigt die Zeichen der Zeit‘. Anmerkungen zur politisch-ideologischen Publizistik Gustav Frenssens.“ *Gustav Frenssen in seiner Zeit. Von der Massenliteratur im Kaiserreich zur Massenideologie im NS-Staat*. Hg. Kay Dohnke u.a. Heide: Boyens & Co., 1997: 220-261.

Frenssen, Gustav. *Peter Moors Fahrt nach Südwest. Ein Feldzugsbericht*. Berlin: G. Grote'sche Verlagsbuchhandlung, 1906.

---. *Lebensbericht*. Berlin: G. Grote'sche Verlagsbuchhandlung, 1941.

Hermes, Stefan. „Täter- und Opfermythen in der Kolonialliteratur. Von Gustav Frenssens *Peter Moors Fahrt nach Südwest* zu Hans Grimms *Volk ohne Raum*.“ *Täter als Opfer? Deutschsprachige Literatur zu Krieg und Vertreibung im 20. Jahrhundert*. Hg. Stefan Hermes u.a. Hamburg: Dr. Kovač, 2007: 149-163.

---. „*Fahrten nach Südwest*“. *Die Kolonialkriege gegen die Herero und Nama in der deutschen Literatur (1904–2004)*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2009.

---. „Kolonialliteratur.“ *Handbuch Postkolonialismus und Literatur*. Hg. Dirk Göttsche u.a. Stuttgart: Metzler, 2017: 260-267.

Kenosian, David. „The Colonial Body Politic. Desire and Violence on the Works of Gustav Frenssen and Hans Grimm.“ *Monatshefte* 89.2 (1997): 182-195.

Koschorke, Albrecht. *Wahrheit und Erfindung. Grundzüge einer allgemeinen Erzähltheorie*. Frankfurt a. M.: Fischer, 2012.

Koselleck, Reinhart. „Zur historisch-politischen Semantik asymmetrischer Gegenbegriffe.“ *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Reinhart Koselleck. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1992: 211-259.

Lotman, Jurij M. *Die Struktur literarischer Texte*. München: Fink, 1972.

Münkler, Herfried. „Heroische und postheroische Gesellschaften.“ *Merkur* 61 (2007): 742-752.

Noyes, John K. „National Identity, Nomadism, and Narration in Gustav Frenssen's *Peter Moor's Journey to Southwest Africa*.“ *The Imperialist Imagination. German Colonialism and its Legacy*. Hg. Sara Friedrichsmeyer u.a. Ann Arbor: U of Michigan P, 1998: 87-105.

Nusser, Peter. *Deutsche Literatur im Mittelalter. Lebensformen, Wertvorstellungen und literarische Entwicklungen*. Stuttgart: Kröner, 1992.

Rossbacher, Karlheinz. „Heimatkunst in der frühen Moderne.“ *Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Naturalismus – Fin de siècle – Expressionismus 1890–1918*. Hg. York-Gothart Mix. München: Hanser, 2000: 300-313.

Schlechtriemen, Tobias. „Der Held als Effekt. *Boundary work* in Heroisierungsprozessen.“ *Berliner Debatte Initial* 29.1 (2018): 106-119.

Schulte-Varendorff, Uwe. „Schutztruppe.“ *Kolonialismus hierzulande. Eine Spurensuche in Deutschland*. Hg. Ulrich van der Heyden. Erfurt: Sutton, 2007: 386-390.

van der Heyden, Ulrich. „Die ‚Hottentottenwahlen‘ von 1907.“ *Völkermord in Deutsch-Südwestafrika. Der Kolonialkrieg (1904–1908) in Namibia und seine Folgen*. Hg. Jürgen Zimmerer u.a. Berlin: Links, 2004: 97-104.

von den Hoff u.a. „Helden – Heroisierungen – Heroismen. Transformationen und Konjunkturen von der Antike bis zur Moderne. Konzeptionelle Ausgangspunkte des Sonderforschungsbereichs 948.“ *helden. heroes. héros*. 1.1 (2013): 7-14. DOI 10.6094/helden.heroes.heros./2013/01/03.

Zimmerer, Jürgen. „Holocaust und Imperialismus. Beitrag zu einer Archäologie des genozidalen Gedankens.“ *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 51.12 (2003): 1098-1119.

---. „Krieg, KZ und Völkermord in Südwestafrika. Der erste deutsche Genozid.“ *Völkermord in Deutsch-Südwestafrika. Der Kolonialkrieg (1904–1908) in Namibia und seine Folgen*. Hg. Jürgen Zimmerer u.a. Berlin: Links, 2004: 45-63.

Zimmerer, Jürgen u.a. (Hg.). *Völkermord in Deutsch-Südwestafrika. Der Kolonialkrieg (1904–1908) in Namibia und seine Folgen*. Berlin: Links, 2004.

Heroen des kolonialen Fortschritts?

Praktiken der Selbstheroisierung deutscher Kolonialingenieure in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts

Einführung

Infrastrukturen verkörpern in modernen Gesellschaften Regelmäßigkeit und Erwartbarkeit. Sie sind physische Manifestation erlebter Normalität und damit weit entfernt von traditionellen Vorstellungen vom Heroischen, dem Außergewöhnlichem per se (van Laak, *Infrastrukturen der Macht* 108; Engels/Obertreis 2-3). In welchem Verhältnis aber stehen ihre Planer und Erbauer, die Ingenieure und Techniker, zu diesem Axiom? Kann es gelingen, sich auch über das Alltägliche ein hohes Maß an Exceptionalität zuzusprechen und wenn ja, wie? Im Folgenden werde ich aufzeigen, wie es einer bestimmten Teilgruppe der deutschen Gesellschaft gelang, sich über ihr koloniales Engagement als heroisch zu idealisieren, dies jedoch paradoxerweise erst nach dem Verlust der Kolonien. Hierbei beziehe ich mich insbesondere auf den im Bundesarchiv in Berlin verwahrten Aktenbestand des Reichskolonialamtes sowie auf koloniale Verbände, auf die Veröffentlichungen der Arbeitsgemeinschaft für Kolonial- und Tropentechnik (AKOTECH) und schließlich auf die Beiträge von Kolonialingenieuren in technischen Fachzeitschriften.

In der öffentlichen Wahrnehmung präsentiert sich die technische Profession als wenig heroisch. Wie für Infrastrukturen gilt auch für Ingenieure und Techniker, dass sie letztlich primär an der Verlässlichkeit ihrer Arbeit gemessen werden. Der literarisch umtriebige Ingenieur und Anhänger der deutschen Technokratiebewegung, Heinrich Hardensett, unterstellte der Berufsgruppe 1932 eine *technische Rationalität*, bei der die „Zweckmäßigkeit aller Maßnahmen“ im Zentrum stehe (Hardensett 98). Wenn der *Spiegel* knapp 80 Jahre später von Ingenieuren als „Helden im Karohemd“ (Werle) spricht, erscheint dies nur auf den ersten Blick als fundamentale Transformation dieser berufsspezifischen Zuschreibung. Denn auch im 21. Jahrhundert werden die technischen „Helden“ kaum als eine herausragende Gruppe oder gar als Heroen wahrgenommen (Fraunholz/Wölfel 17-18). Schenkt man dem

ehemaligen Vorstandsmitglied der Thyssen-Krupp AG, Ekkehard Schulz, Glauben, so gelten sie immer noch als „verschoben und langweilig“ (Schulz 13).

Doch gerade aufgrund dieser Zuschreibungen bietet dieser Berufsstand interessante Ansatzpunkte, um sie im Rahmen einer Arbeit über heroische Kollektive eingehend zu analysieren. Seine seit dem frühen 19. Jahrhundert wachsende Bedeutung für Industrie und Wirtschaft kann nicht bestritten werden und doch bemängelten Techniker und Ingenieure wiederholt das Fehlen sozialer Anerkennung (vgl. u.a. Hänseroth 281; Schwarz 8; Manegold 140). Abgesehen von wenigen erfolgreichen und namenhaften Ingenieur-Unternehmern wie Alfred Krupp oder Werner von Siemens blieben die Vertreter dieser Profession in Deutschland meist im Hintergrund. Es spricht Einiges dafür, sie als alltäglichen Gegenpol zur exzeptionellen heroischen Figur zu verstehen.

Auf den ersten Blick scheint diese Annahme auch für den kolonialen Bereich zuzutreffen. Im ausgehenden 19. Jahrhundert bedingten die kolonialen Ambitionen des Deutschen Reiches (Kundrus 2, 38) neben der Entsendung einer *Schutztruppe* auch den Aufbau einer funktionsfähigen Kolonialverwaltung. Diese Administration bedurfte einer Informations- und Transportinfrastruktur nach europäischem Vorbild, um ihren Herrschaftsanspruch durchzusetzen. Nach den ersten kolonialen Landnahmen der 1880er Jahre sollte es gut zwei Dekaden dauern, bis erstmals größere deutsche Infrastrukturprojekte in Form von Kolonialbahnvorlagen 1907 und 1908 vom Reichstag genehmigt wurden (Baltzer, *Kolonialbahnen* 30-34). Hieraus resultierte ein erhöhter Bedarf an technischen Kolonialbeamten.¹ Insgesamt umfasste jene Gruppe von Technikern, Regierungsbaumeistern und Diplom-Ingenieuren während der gesamten deutschen Kolonialherrschaft wohl nicht mehr als 300 Individuen.² Ähnlich den zuvor beschriebenen Ingenieuren war auch die Wahrnehmung ihrer Kollegen im *Schutzgebiet* von einer gewissen Dialektik geprägt. Selbst im realen kolonialen

Kontext standen sie primär für eine Normalisierung und Bürokratisierung und symbolisierten damit das Ende der „heroische[n] Phase“ deutscher Kolonialpolitik (Gräbel 345).

Es ist demnach besonders erklärungsbedürftig, wie es einzelnen Akteuren, beispielsweise Alfred Andreas Schubert oder Franz Allmaras, gelang, ihre Tätigkeit in Afrika ex post als heldenhaft zu verklären und mittels der Beschreibung als heroisches Kollektiv eine spezifische Gruppenidentität zu konstruieren. Dank der Selbstimagination als heroisches Kollektiv konnten sie ihre kolonialen Erfahrungen im Nachhinein als singulären kolonialen Wissensbestand autorisieren, wodurch ihnen zugleich eine entscheidende Rolle für das wirtschaftliche Widererstarken der Nation zugeschrieben wurde. Ein vergleichbares Kollektiv beschreibt Roy MacLeod mit dem australischen „bush engineer“ (MacLeod 152-155).

Begünstigt wurde diese Praktik der Selbstheroisierung durch französische und britische Vorwürfe einer besonders grausamen deutschen Kolonisationspraxis. Dies bewog die deutschen Ingenieure dazu, den Bau technischer Infrastruktur im Gegenzug zu einer Entwicklungs- und Kulturtat zu verklären (Arnold 86; Schubert, *Technik* 132). Dabei bleibt jedoch erklärungsbedürftig, warum sich der Korpsgeist der Kolonialingenieure samt der Nivellierung interner hierarchischer Unterschiede erst infolge des Verlusts ihres genuinen Arbeitsgebietes entwickelte. Zwar beklagten auch die Kolonialingenieure die Politik der Entente-Mächte und prangerten sie als große Ungerechtigkeit an, doch im Grunde bedeutete erst das Ende des deutschen Kolonialreiches die Geburtsstunde des heroischen Kollektivs der Kolonialingenieure.

Von der Eroberung zur Erschließung

Die erste Kolonisationsphase war nicht nur durch die Ausweitung der deutschen Herrschaft geprägt, sondern auch von der brutalen Niederschlagung subalternen Widerstände, wie der Maji-Maji-Revolution in Ostafrika oder dem Krieg gegen die Nama und Herero in Deutsch-Südwestafrika mit mehreren Zehntausend Toten (Linne 15; v.a. Zeller/Zimmerer). Erst in den Jahren 1907 und 1908 wurde diese Herrschaftspraxis nach und nach von einer Politik abgelöst, die den Schwerpunkt verstärkt auf zivile bürokratische Entscheidungsprozesse legte. Damit veränderten sich auch die politischen Machtstrukturen innerhalb der Kolonien. Dieser Prozess war eng mit der Personalie Bernhard Dernburgs verbunden. Nachdem er 1906 als Direktor die

Leitung der Kolonialabteilung im Auswärtigen Amt übernommen hatte, wurde er im Folgejahr zum ersten Staatssekretär des neu gegründeten Reichskolonialamtes ernannt.

Dernburg, zuvor Direktor bei der Darmstädter Bank, hatte sich einen Ruf als Sanierer erworben (van Laak, *Imperiale Infrastruktur* 133-137) und sollte nun auch die deutschen Kolonien wirtschaftlich rentabel gestalten. Die Bevölkerung, das „wichtigste Aktivum“ der Kolonien, sollte dabei geschont und eine „Kolonisation der Erhaltungsmittel“ eingeläutet werden (Dernburg 7, 9). Ein wichtiger Bestandteil dieser Entwicklung war der Aufbau einer kolonialen Infrastruktur (Baltzer, *Technik* 166). Allein die erste von insgesamt vier Kolonialbahnvorlagen, welche den Reichstag in Berlin 1908 passierte, umfasste fünf Eisenbahnprojekte mit einer Gesamtlänge von 1.400 Kilometern (Baltzer, *Kolonialbahnen* 30-31).

Afrika als heroischer Bewährungsraum

Das subsaharische Afrika galt im 19. Jahrhundert bei Europäern als Gebiet, in dem Klima und Krankheiten das Überleben gefährdeten sowie eine Akklimatisierung und somit einen dauerhaften Aufenthalt einzelner Kolonialisten unmöglich machten (u.a. Grosse 61-70; Hartmann 227). Darüber hinaus bestand die reale Gefahr, aus Unachtsamkeit Raubtieren zum Opfer zu fallen oder bei einer Auseinandersetzung mit der lokalen Bevölkerung verletzt oder getötet zu werden. Diese Bedrohungen für Leib und Leben machten das zentrale und südliche Afrika zu einem Gebiet, aus dem man entweder als Held oder gar nicht mehr zurückkehrte. Dies galt jedoch lediglich für die europäischen Forscher, Expeditionsteilnehmer und Soldaten, die dort eine gewisse Zeit verbrachten (u.a. Kolonialkrieger-Bund). Als heldenhaft konnte dabei bereits das Überleben in dieser als bedrohlich wahrgenommenen Umwelt gelten (Fabian 109). Diese Verklärung der ‚Tropen‘ galt vor allem der Kaschierung der letztlich fragilen Macht- und Herrschaftsposition (Reinkowski/Thum 8-12; Zimmerman 69), die, wie auch der koloniale Eisenbahnbau, vor allem auf dem Einsatz Tausender lokaler Arbeiter beruhte. Dennoch präsentierten die beteiligten Ingenieure den deutschen Lesern den Bahnbau als ‚ihre‘ Leistung (Allmaras; Grages).

Begreifen wir Helden als Individuen, die sich durch ihr Bestehen in außergewöhnlichen und herausfordernden Situationen auszeichnen, so bietet der koloniale Raum im Besonderen die

Gelegenheit zur Heroisierung. Unter Bezug auf Johanna Rolshovens Charakterisierung des Heroischen lassen sich diesen kolonialen Helden neben der Betonung ihrer Männlichkeit, charakterisiert durch Abenteuerertum sowie die permanente Kampf- und Opferbereitschaft heroische Attribute zusprechen (Rolshoven 13-16).

Bereits im Rahmen ihrer Arbeiten in Afrika schrieben sich einige Ingenieure und Techniker heroische Attribute zu, indem sie auf die widrigen Umstände hinwiesen, unter denen sie ihre Tätigkeiten ausübten. Richard von Hake, der 1889 die erste Expedition zur Trassierung der geplanten Tanganjika-Bahn in Deutsch-Ostafrika leitete, berichtete über die besondere Härte beim Reisen in einer „Ingenieurskarawane“. Diese könne sich nicht an vorhandenen Strukturen, wie Pfaden oder Dörfern, orientieren und dementsprechend schlussfolgerte von Hake, „eine härtere Probe gegen die Unbill des afrikanischen Klimas giebt es in keiner anderen Berufsthätigkeit“ (von Hake 343). Im Gegensatz zu anderen kolonialen Gruppen wie Forschern oder Soldaten handelte es sich dabei aber fast ausschließlich um Selbstzuschreibungen, die nur äußerst selten von der zeitgenössischen Öffentlichkeit rezipiert wurden. Einer dieser seltenen Verweise findet sich in den Memoiren des ehemaligen Chefredakteurs der *Ostafrikanischen Zeitung*, Heinrich Pfeiffer, der die Arbeit der „opferfreudigen Ingenieure“ an der bereits erwähnten Tanganjika-Bahn lobend hervorhob (Pfeiffer 97). Alfred Andreas Schubert, selbst Kolonialingenieur und treibende Kraft bei der Gründung der AKOTECH, forderte von Anwärtern für den technischen Kolonialdienst die Bereitschaft, „ihr Leben für das große deutsche Vaterland zu opfern“ (Schubert, *Technik* 139). Eine ausgeprägte Eigendarstellung der technischen Profession als opferbereite Gemeinschaft, die ihre Selbstaufgabe für die Nation oder gar für die menschliche Zivilisation in den Vordergrund stellte, wurde in der wissenschaftlichen Forschung wiederholt konstatiert (u. a. Hänseroth 282-283; Fraunholz/Wölfel 24-25). Es ist daher nicht verwunderlich, dass dieses Selbstbild auch im kolonialen Bereich kommuniziert wurde, zumal dort ein hoher Authentizitätsanspruch geltend gemacht werden konnte.

Trotz dieser Äußerungen überwogen in den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg sowohl in der Fachpresse, als auch in den Kommentaren der Ingenieure selbst Diskussionen und Verweise auf die Unterschiede zu heimischen Projekten und die technischen Herausforderungen der kolonialen Arbeit. Diese entbehre einer unterstützenden Infrastruktur und beruhe fast ausschließlich auf der Muskelkraft mehrerer tausend

Arbeiter (vgl. Grages). Auch deutschsprachige Zeitschriften berichteten über den Fortgang der Arbeiten in den afrikanischen Kolonien, vor allem über die Vollendung und Inbetriebnahme der Tanganjika-Bahn 1913 und 1914, die Gruppe der Kolonialingenieure erfuhr dabei jedoch keine gesonderte Aufmerksamkeit (u.a. Baltzer; Gillman; Schwabe). Diese nahmen das besondere Interesse an dem Ergebnis ihrer Arbeit zwar wahr,³ verstanden sich jedoch vor allem als (technische) Kolonialbeamte⁴ und leiteten aus ihrer Tätigkeit vorerst keine eigenständige Gruppenidentität ab. Diesen Schritt vollzogen sie erst Mitte der 1920er Jahre, als eine koloniale Betätigung praktisch unmöglich geworden war.

Die Konstruktion einer Gruppenidentität der deutschen Kolonialingenieure

Die Gruppenidentität der deutschen Kolonialingenieure knüpfte zwar an bestehende koloniale Heroisierungsnarrative der Vorkriegszeit an, die von den Akteuren selbst tradiert worden waren, erhielt ihre einheitliche Prägung jedoch erst Anfang der 1920er Jahre. Sie war ein Produkt der erzwungenen Rückkehr der Techniker und Ingenieure und der Revisionsbestrebungen in der Weimarer Republik sowie eine Antwort auf die Anschuldigungen Frankreichs und Großbritanniens. Die Entente-Mächte warfen den Deutschen „Versagen auf dem Gebiete der kolonialen Zivilisation“ vor und verwiesen dafür neben der Zwangsarbeit auf das „aller Welt bekannte[n] tragische[n] Schicksal der Hereros“ (Poeschel 22). Diesen Vorwürfen sprach die deutsche Seite als *Kolonialschuldflüge* jegliche Legitimität ab (Gerbing 45; Schnee). Die nachträgliche Zahlung ausstehender Löhne an die ostafrikanischen Askaris sollte beispielsweise den Nachweis der gerechten Behandlung der einheimischer Hilfskräfte erbringen (Maß 66-68).

Die Kolonialingenieure und -techniker brachten sich in doppelter Hinsicht in den revisionistischen Diskurs der Weimarer Republik ein (Pogge von Strandmann 92-93). Zum einen nutzten sie die öffentliche Wahrnehmung, um die Institutionalisierung ihres Berufsstandes voranzubringen, zum anderen verwiesen sie auf die Resultate ihrer Arbeit in den ‚Schutzgebieten‘ als unbestreitbares Indiz der deutschen Kolonisationsfähigkeit (Baltzer, *Technische Großtaten* 163-164; Strecker 14-15). Eine Argumentation, die revisionistische Kreise jedoch nur beiläufig aufgriffen (Rauschnabel 15; Dannert 188). Wie in den anderen Kolonialmächten ging man in Deutschland ebenfalls von der Prämisse aus,

dass sich die Überlegenheit der europäischen Zivilisation besonders in ihren wissenschaftlichen und technischen Errungenschaften zeige (Adas 144-147). Der Bau moderner Verkehrswege, also die infrastrukturelle Erschließung der afrikanischen Gebiete „in wirtschaftlicher und kultureller Beziehung“, die man als sichtbares „Werk der Technik“ lobte,⁵ diente dabei sowohl als Argument im revisionistischen Diskurs, als auch der Vergrößerung des Ansehens der gesamten technischen Profession in Deutschland. Mit dieser Argumentation sollten nicht nur die emotional aufgeladenen Schuldvorwürfe der Alliierten zurückgewiesen werden, sie artikulierte darüber hinaus die Hoffnung, die Kolonien zurückzugewinnen oder zumindest am Mandatsystem der Siegermächte beteiligt zu werden (Nöhre 118-119; Schubert, *Afrika*).⁶

Als 1924 die Kolonialabteilung beim Auswärtigen Amt in Berlin wiedereingerichtet wurde, schienen die Revisionisten der Realisierung ihrer Forderungen einen entscheidenden Schritt nähergekommen zu sein. Das Hauptaufgabengebiet des Amtes lag jedoch in der Abwicklung der ‚Schutzgebiete‘ und der dort ehemals operierenden Unternehmen.⁷ Der vierzigste Jahrestag der Erteilung eines Schutzbriefes für Teile der späteren Kolonie Deutsch-Südwestafrika wurde als Anlass genommen, um am 17. und 18. September 1924 in Berlin den ersten deutschen Kolonialkongress der Weimarer Republik (Deutscher Kolonialkongress) abzuhalten. Schubert, der als Ingenieur über mehrere Jahre in Deutsch-Südwestafrika und später im Reichskolonialamt beschäftigt war, warf der Deutschen Kolonialgesellschaft vor, die Kolonialingenieure auf diesem Kongress übergangen zu haben. Zwar wurden Schuberts Anschuldigungen vehement zurückgewiesen, dennoch wurde eine engere Zusammenarbeit vereinbart.⁸ Er nutzte die Aufmerksamkeit, die ihm und seinen Kollegen zuteilwurde und verkündete per Zeitungsannonce die Gründung der AKOTECH,⁹ der ein konstituierendes Treffen am Rande des Kolonialkongresses vorausgegangen war (Strecker 260-261).

Für ein breites Publikum wurde die AKOTECH durch zwei Bereiche sichtbar: Zum einen durch Vortrags- und Lehrveranstaltungen¹⁰ und zum anderen durch Artikel und Bücher, in denen die Bedeutung und Leistung der ingenieurs-technischen Kolonialarbeit im Fokus standen. Inhaltlich lassen sich dabei zwei argumentative Stoßrichtungen ausmachen, die voneinander unterschieden werden müssen. Einerseits wurden die vergangenen Erlebnisse und Erfahrungen in den afrikanischen Kolonien glorifiziert und andererseits wurde die Bedeutung der

Kolonialingenieure für die wirtschaftliche Entwicklung Deutschlands in den 1920er Jahren hervorgehoben (Schubert, *Afrika*). So argumentierte Schubert, dass die Reparationszahlungen und Forderungen der Siegermächte nur dann zu erfüllen seien, wenn man über Kolonialgebiete verfüge und es gelänge, diese in kürzester Zeit effizient auszubeuten.¹¹

Kern der nachträglichen Selbstheroisierung waren die Vorträge und Erlebnisberichte der Ingenieure, die ihre Zeit in Afrika schilderten und dabei typisch koloniale Glorifizierungsnarrative tradierten. Durch diese öffentliche Erinnerungspraktik entwickelten die Akteure in der Retrospektive die Figur des *Kolonialbeziehungsweise Tropeningenieurs*. Dieser wurde als Sonderfall der technischen Profession dargestellt (Bröckling 19), denn er war ein „Ingenieur eigener Prägung“, der „die praktischen Kenntnisse eines Monteurs [...] mit einem möglichst breiten technologischen Wissen eines theoretisch gut durchgebildeten Ingenieurs“ verband (Schriftleitung 5). Erich Röhlke, Marinebaurat a. D. und führendes Mitglied der AKOTECH, forderte gar einen „Universalingenieur“, der es verstand, auch unter widrigen kolonialen Bedingungen seine Arbeit erfolgreich zu vollenden (Röhlke 300). Die Spezifik der Kolonialtechnik ergab sich folglich aus ihrem besonderen politischen und naturräumlichen Kontext, deren Abgrenzung aber erst durch die erzwungene Rückkehr ins Deutsche Reich nötig wurde. Zu einer funktionellen Ausdifferenzierung, wie sie für die britischen Kolonialtechniker nachgewiesen wurde (Buchanan), kam es im deutschen Fall nicht.

Die ehemaligen technischen Kolonialbeamten waren nicht die einzigen, die das entbehrungsreiche Leben (von Hake 343) in Übersee betonten, vielmehr war dies ein gängiges Narrativ in der Kolonialliteratur. Es ging Hand in Hand mit der Betonung der Gefahr für Leib und Leben, die diese Arbeits- und Wohnstätte mit sich gebracht habe. Wie eingangs mit Verweis auf Schubert sowie auf den Chefredakteur der *Ostafrikanischen Zeitung* dargelegt, war der Mythos der Selbstaufopferung auch unter den Kolonialingenieuren verbreitet. Dies lässt sich als eine Fortschreibung des Topos des der Gesellschaft dienenden Ingenieurs verstehen, das nun ins Extreme gesteigert und der Ingenieur somit heroisiert wurde.

Das Pathos des Selbstopfers suchte Schubert auf die nachfolgende Generation zu übertragen, als er das zukünftige Wohl Deutschlands von der Fähigkeit der jungen Ingenieure abhängig machte, „jederzeit bereit zu sein, neue Auslands- und Kolonialaufgaben zu übernehmen“. Dabei war er sich sicher: an solchen „Helden

wird es uns nicht fehlen“ (Schubert, *Technik* 139). Dementsprechend bezeichnete sich Schubert zwar nicht selbst als „Held“, übertrug diesen Titel jedoch auf das Kollektiv (zukünftiger) Kolonialingenieure.

Die vergangenen Kämpfe, welche die Ingenieure hätten bestehen müssen, um ihren Heldenstatus zu verdienen, hätten sie gegen die unberührte und damit geradezu *wilde* Natur, die „Unbill des afrikanischen Klimas“ (von Hake 343) sowie gegen das vermeintlich phlegmatisch kindhafte Wesen der lokalen Bevölkerung geführt (Gronemeyer; Gronemeyer/Zakrzewski). Ganz in diesem Sinne veröffentlichte der ehemalige Eisenbahnkommissar für Deutsch-Ostafrika, Franz Allmaras, eine autobiographische Erzählung über seine Dienstjahre in Afrika in einem Sammelband, der sich gezielt an interessierte Jugendliche richtete (Allmaras). Dieser Band verdeutlicht die Mechanik der Heroisierung, wie sie von Ulrich Bröckling beschrieben wird (Bröckling): Die Gruppe der Ingenieure und Techniker inszenierte sich durch die Narration ihrer vergangenen Taten und vor allem durch deren physische Resultate in Form von Dämmen, Straßen, Eisenbahnen, Häusern und Häfen als ein heroisches Kollektiv. Im Gegensatz zu den Handlungen der sich ebenfalls als Helden darstellenden *Schutztruppler* (Deutscher Kolonialkrieger-Bund) wurden die „[t]echnischen Pionierleistungen“ (Schubert, *Pionierleistungen* 1) seitens der europäischen Großmächte jedoch nicht in Frage gestellt.

Mag die Beschreibung der kolonialen Situation als permanenter Kriegszustand aus heutiger Sicht übertrieben wirken, so ist sie als Topos aus der kolonialen Heldenerzählung jedoch nicht wegzudenken (Maß 37, 137-138). Von der gesellschaftlichen Anerkennung dieses Topos zeugt das Einkommen der Kolonialingenieure. Die Gehälter der Kolonialbeamten stiegen beispielsweise vierfach so schnell an wie bei einer vergleichbaren Tätigkeit im Deutschen Reich, wobei sie zudem eine gesonderte Kolonialzulage erhielten (Bischoff 15). Der Umstand, dass die in Afrika verbrachten Jahre bei der späteren Pensionierung doppelt angerechnet wurden, entsprach interessanterweise der Praxis des Militärdienstes. Dies lässt sich mit Blick auf den Heroisierungsprozess erklären, den einzelne Kolonialingenieure angestoßen hatten. Dessen fester Bestandteil war die Stilisierung ihrer Arbeit zu einem permanenten Kampf, in welchem sich der Ingenieur gegenüber der kolonialen Herausforderung hatte behaupten müssen (vgl. Bröckling 20), gegen die örtliche Bevölkerung, Krankheiten, Geographie und Klima. Eine explizite Darstellung der Ingenieursarbeit als Heldenkampf

fand in den 1920er Jahren jedoch im Gegensatz zu den kolonialen Militärs nicht statt. Hierzu sollte es erst eine Dekade später kommen.

Während der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft wurden die selbstgeschaffenen Narrative verstärkt öffentlich rezipiert, eine Entwicklung, die im „lange[n] Jahr der Kolonialeuphorie“ (Linne 81) 1940 bis 1941 ihren Höhepunkt fand. Tropentechnische Messen ermöglichten den alten Kolonialingenieuren nicht nur, Nachwuchs zu rekrutierten, sondern dienten zugleich der Propagierung der eigenen heroischen Taten gegenüber einer interessierten Öffentlichkeit (van Laak, *Arbeitsgemeinschaft* 121-122). So nahmen beispielsweise 1940 in Stuttgart allein an der Eröffnungsveranstaltung der „Kolonialtechnischen Tagung“ mehr als 800 interessierte Besucher teil (Schriftleitung 1). Abseits von Ausstellungen und Konferenzen formierte sich seit 1939 unter dem Vorsitz von Reichsverkehrsminister Julius Dorpmüller die ‚Arbeitsgemeinschaft für koloniales Verkehrswesen‘, in deren Reihen sich fast ausschließlich ehemalige Kolonialingenieure und Mitglieder der AKOTECH fanden. Die Arbeitsgemeinschaft erstellte umfangreiche Planungen, wie eine infrastrukturelle Erschließung Afrikas nach einem deutschen Sieg effizient zu realisieren sei und welcher Personalbedarf damit einherginge.¹² Hieraus leiteten sie die Forderung ab, gezielt „deutsche Ingenieure für den Kolonialdienst zu schulen“.¹³ Letztlich war die AKOTECH mit ihrer Professionalisierungsstrategie also erfolgreich, wenn ähnlich dem englischen Vorbild spezielle Ingenieur-Lehrgänge für die ‚Tropen‘ in Planung waren (Kumar 217-219). Die professionsspezifische Heroisierung bildete dabei den Kern eines geteilten Berufsethos.

Schlussbetrachtung

In den 1920er und 30er Jahren war es ein zentrales Anliegen der ehemaligen Kolonialingenieure, sich als heroisches Kollektiv zu präsentieren. Weitet man den Blick auf die öffentlichen Bekundungen und Planungen nationalsozialistischer Politiker aus, so war diesen Bemühungen temporärer Erfolg beschieden. Der selbstangestoßene und vorangetriebene Heroisierungsprozess basierte dabei auf Narrativen, die bereits vor dem Ersten Weltkrieg mit der Arbeit der Kolonialingenieure in Verbindung gebracht wurden, wie der Bedrohung von Leben und Gesundheit, der Opferbereitschaft für ein überindividuelles Ziel oder dem kolonialen Abenteuer.

Mit dieser Einbettung in bestehende, heroisch aufgeladene Erzählmuster und Diskurse

waren vor allem zwei Ziele verbunden. Zum einen konnte die technische Arbeit in den Kolonien ex post als sinnvoll und gemeinnützig charakterisiert werden, zum anderen diente die vorsichtige und fast immer implizite Beanspruchung eines Heldenstatus der Legitimation des sozialen Typus des Kolonialingenieurs, der seinen Platz im Gefüge der Weimarer Republik im Zuge des Versailler Vertrags verloren hatte. Das Alltägliche in dem als lebensbedrohlich imaginierten Erfahrungsraum Afrika konnte das Potenzial entfalten, das vom Alltag entrückte Kollektiv durch ein exzeptionelles Zivilisierungsnarrativ zu heroisieren. Als ‚Helden‘ wurden Ingenieure und Techniker dabei nur äußerst selten bezeichnet und auch die revisionistische Literatur reduzierte die technische Infrastruktur auf ihren nutzbringenden Aspekt für Forschung, Verwaltung und Militär. Dem Erfolg dieser kollektiven Selbstheroisierung waren somit Grenzen gesetzt und doch zeigte sich gerade darin, dass die Argumentation der AKOTECH aufgegriffen und der Technik somit eine grundlegende Bedeutung für die beanspruchte Zivilisierungstätigkeit Deutschlands zugesprochen wurde.

Darüber hinaus ist der Befund der späten Formierung einer Gruppenidentität Mitte der 1920er Jahre erklärungsbedürftig. Erst der Verlust der Kolonien machte eine retrospektive Sinngebung der Arbeit – als Zeichen deutscher ‚Kolonisationsfähigkeit‘ – notwendig und verlieh ihr damit auch in einem Deutschland ohne ‚Schutzgebiete‘ einen Wert. Durch die Heroisierung der kolonialen Ingenieure konnte die Bedeutung der retrospektiv idealisierten Leistung zusätzlich gesteigert werden. Zugleich wird deutlich, dass es sich hierbei um eine Heroisierung zweiter Klasse handelte. Sie wurde von einzelnen Kolonialingenieuren gezielt vorangetrieben und profitierte von der prokolonialen Stimmung der ersten Jahre der Weimarer Republik. Doch verweist gerade die Annäherung an andere revisionistische Bewegungen darauf, wie beschränkt der gesellschaftliche Einfluss der Kolonialingenieure war. Letztlich blieben sie somit ein Kollektiv von selbsternannten Helden, das sich seiner Stellung im sozialen Gefüge der Weimarer Republik beständig versichern musste.

Sebastian Beese studierte Geschichte, Politikwissenschaften und Soziologie an der TU Dresden und widmete sich in seiner Abschlussarbeit kolonialtechnischen Zeitschriften. Ergänzt durch Forschungsaufenthalte in London und Dar es Salaam wurde er 2018 an der Universität St.Gallen mit seinen Forschungen zu Ingenieuren als kolonialen Experten promoviert.

1 Vgl. Hauptstaatsarchiv Stuttgart, E 40/17 Bü 7, fol. 4: Rundschreiben Reichskolonialamt an Württembergisches Ministerium für Auswärtige Angelegenheiten, Berlin 22.12.1908; sowie fol. 10: Rundschreiben, Berlin 5.7.1910; Verzeichnis der Personalakten beim Gouvernement Deutsch-Südwestafrika: Bundesarchiv Berlin (BArch), R 1002.

2 Eine exakte Bezifferung lässt die Quellenlage nicht zu. Die Zahl ergibt sich aus einzelnen Beständen von Personalakten (BArch, R 1002), Einzelakten sowie dem „Verzeichnis der im preußischen Staate und bei Behörden des deutschen Reiches angestellten Baubeamten“, in *Zentralblatt der Bauverwaltung* (1904–1918).

3 Universitätsarchiv Technische Universität Dresden: Nachlass Kurt Beyer, private Dokumente 7/74: Schreiben Beyer an seine Mutter, Bangkok (November 1908).

4 „Verzeichnis der im preußischen Staate und bei Behörden des deutschen Reiches angestellten Baubeamten“, vgl. auch FN 1.

5 BArch, R 8023/377, fol. 202-205: Beschluss der versammelten Auslands- und Kolonialtechniker im Vereinshaus Deutscher Ingenieure (17.9.1924).

6 BArch R 8023/377, fol. 218-221: Schreiben Schulz und Schubert an Auswärtiges Amt, Berlin (31.10.1924).

7 „Verordnung über die Regelung der kolonialen Angelegenheiten vom 21.3.1924.“ Deutsches Reichsgesetzblatt 25 (1924): 371, vgl. auch die Geschäftsverteilungspläne, BArch, R 1001: Anlage 3: Die Leiter der zentralen Kolonialverwaltung des Deutschen Reiches, S. LV-LVI.

8 BArch, R 8023/377, fol. 188: Schreiben Reichsbund der höheren Technischen Beamten an die Deutsche Kolonialgesellschaft, o.O. (25.9.1924); fol. 187: Antwortschreiben der Deutschen Kolonialgesellschaft, Berlin (27.9.1924).

9 BArch, R 8023/377, fol. 189: Zeitungs-Annonce (September 1924).

10 U.a. BArch, R 1001/6738, fol. 152-153: Schreiben AKOTECH an Außeninstitut der Technischen Hochschule Berlin (1925); Arbeitsgemeinschaft für Auslands- und Kolonialtechnik (Hg.).

11 BArch, R 8023/377, fol. 207, 209: 1. AKOTECH-Sitzung, Berlin (26.9.1924); fol. 204-205: Beschluss der versammelten Auslands- und Kolonialtechniker, Berlin (17.9.1924).

12 BArch, NS 52/47, fol. 34: Zusammenstellung der erforderlichen Beamten für die gesamte Verwaltung in Deutsch-Ostfrika., o.O., 20.3.1939.

13 BArch, R 1001/9664, o.fol.: Niederschrift der Besprechung vom 27.2.1939, Berlin, S. 1-2; BArch, R 4601/1119, fol. 5-6: Schreiben Todt an Ritter von Epp, Berlin (22.6.1940); ebd., fol. 1: Schreiben Reichsminister und Chef der Reichskanzlei (Lammers) an die Obersten Reichsbehörden, Berlin, 22.6.1940.

Literatur

Adas, Michael. *Machines as the Measure of Men. Science, Technology, and Ideologies of Western Dominance*. Ithaca/London: Cornell University Press, 1989.

AKOTECH (Hg.). *Akotech-Hochschulvorträge 1927/28*. Berlin: Selbstverlag, 1928.

Allmaras, Franz. „Ich baue 2000 km Eisenbahnen.“ *Heiss war der Tag. Das Kolonialbuch für das junge Deutschland*. Hg. Heinrich Pfeiffer und Adolf Friedrich Herzog v. Mecklenburg-Schwerin. Berlin: Neufeld & Henius, 1933: 34-56.

- Arnold, David. „Europe, Technology, and Colonialism in the 20th Century.“ *History and Technology* 21.1 (2005): 85-106.
- Baltzer, Franz. „Die Eisenbahnen in den Deutschen Schutzgebieten Afrikas.“ *Archiv für Eisenbahnwesen* 37. (1914): 434-458.
- . *Die Kolonialbahnen mit besonderer Berücksichtigung Afrikas*. Berlin: Göschen, 1916.
- . „Die Technik in den ehemaligen deutschen Kolonien.“ *Architektenverein. Hundert Jahre Architekten-Verein zu Berlin 1824–1924*. Hg. Architektenverein zu Berlin. Berlin: Verlag des Architekten-Vereins zu Berlin, 1924: 167-173.
- . „Deutsche technische Großstaten. Die Kolonialtechnik in den frühen deutschen Kolonien.“ *Deutsche Technische Warte* 1.11 (1924): 163-164.
- Bischoff, Erich. *Der Kolonialbeamte. Mit einem Anhang. Die freien Berufe in den deutschen Kolonien*. Leipzig: Paul Beyer, 1911.
- Bröckling, Ulrich. „Opferbereit und tatendurstig. Welche Eigenschaften machen einen Helden aus? Eine Charakterisierung.“ *Kulturaustausch. Zeitschrift für internationale Perspektiven* 68.2 (2018): 19-21.
- Buchanan, Robert Angus. „Institutional Proliferation in the British Engineering Profession, 1847–1914.“ *The Economic History Review* 38.1 (1985): 42-60.
- Dannert, Eduard. „Die koloniale Schuldfrage.“ *Das deutsche Kolonialbuch*. Hg. Hans Zache. Berlin: Wilhelm Andermann, 1926: 186-197.
- Dernburg, Bernhard. *Zielpunkte des deutschen Kolonialwesens. Zwei Vorträge*. Berlin: E. S. Mittler, 1907.
- Deutscher Kolonialkongress (Hg.). *Verhandlungen des Deutschen Kolonialkongresses, 1924 zu Berlin am 17. und 18. September 1924*. Berlin: Kolonialkriegerdank, 1924.
- Deutscher Kolonialkrieger-Bund (Hg.). *Unvergessenes Heldentum. Das Kolonisationswerk der deutschen Schutztruppe und Marine. Ein Gedenkbuch*. Berlin: Kolonialwarte (Agencia Duems), 1924.
- Engels, Jens Ivo und Julia Obertreis. „Infrastrukturen in der Moderne. Einführung in ein junges Forschungsfeld.“ *Saeculum* 58.1 (2007): 1-12.
- Fabian, Johannes. *Im Tropenfieber. Wissenschaft und Wahn in der Erforschung Zentralafrikas*. München: C.H.Beck, 2001.
- Fraunholz, Uwe und Sylvia Wölfel. „Hochmoderne Ingenieure zwischen Altruismus und Eigensinn.“ *Ingenieure in der technokratischen Hochmoderne. Thomas Hänseroth zum 60. Geburtstag*. Hg. Uwe Fraunholz und Sylvia Wölfel. Münster: Waxmann, 2012: 17-23.
- Gerbing, Stefan. *Afrodeutscher Aktivismus. Interventionen von Kolonisierten am Wendepunkt der Dekolonisierung Deutschlands 1919*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2010.
- Gillman, Clemens. „Vom Bau der ostafrikanischen Mittellandbahn (Teil 1).“ *Schweizerische Bauzeitung* 61-62.12 (1913): 160-166.
- . „Vom Bau der ostafrikanischen Mittellandbahn (Teil 2).“ *Schweizerische Bauzeitung* 61-62.13 (1913): 176-179.
- Grages, Ferdinand. „Bau der Mittellandbahn Daressalam-Kigoma in Ostafrika.“ *Philipp Holzmann Aktiengesellschaft im Wandel von Hundert Jahren, 1849–1949*. Hg. Hans Meyer-Heinrich. Frankfurt am Main: Umschau-Verlag, 1949: 283-299.
- Gronemeyer, Reimer. *Der faule Neger. Vom weißen Kreuzzug gegen den schwarzen Müßiggang*. Reinbek: Rowohlt, 1998.
- Gronemeyer, Reimer und Guido Zakrzewski. „Dauerangriff auf die Bastion des Müßiggangs. Vom merkwürdigen Drang der Weißen, den Afrikanern das Arbeiten beizubringen.“ *Schwarzweissheiten. Vom Umgang mit fremden Menschen. Sonderausstellung Landesmuseum für Natur und Mensch Oldenburg vom 28. Sept. 2001 bis 27. Jan. 2002*. Hg. Martina Johannsen und Frank Both. Oldenburg: Isensee, 2001: 82-89.
- Gräbel, Carsten. *Die Erforschung der Kolonien. Expeditionen und koloniale Wissenskultur deutscher Geographen. 1884–1919*. Bielefeld: transcript, 2015.
- Grosse, Paul. *Kolonialismus, Eugenik und bürgerliche Gesellschaft in Deutschland. 1850–1918*. Frankfurt am Main: Campus, 2000.
- Hardensett, Heinrich. *Der kapitalistische und der technische Mensch. Ein charakterologischer Beitrag zur Klärung des Verhältnisses von Technik und Wirtschaft*. München: Oldenbourg, 1932.
- Hänseroth, Thomas. „Technischer Fortschritt als Heilsversprechen und seine selbstlosen Bürger. Zur Konstituierung einer Pathosformel der technokratischen Hochmoderne in Deutschland.“ *Transzendenz und die Konstitution von Ordnungen*. Hg. Hans Vorländer. Berlin: De Gruyter, 2013: 267-288.
- Hartmann, Heinrich. „Soldaten in den Tropen, Soldaten aus den Tropen. Neudefinitionen der Wehrkraft im kolonialen Kontext zwischen 1884 und 1914.“ *Koloniale Politik und Praktiken Deutschlands und Frankreichs 1880–1962* (Hg.) Alain Chatriot und Dieter Gosewinkel. Stuttgart: Franz Steiner, 2010: 223-246.
- Hochschild, Adam. *King Leopold's Ghost. A Story of Greed, Terror, and Heroism in Colonial Africa*. London: Pan Macmillan, 1999.
- Kumar, Arun. „Colonial Requirements and Engineering Education. The Public Works Department, 1847–1947.“ *Technology and the Raj. Western Technology and Technical Transfers to India 1700–1947*. Hg. Roy MacLeod und Deepak Kumar. New Delhi: Sage Publications, 1995: 216-234.
- Kundrus, Birthe. *Moderne Imperialisten. Das Kaiserreich im Spiegel seiner Kolonien*. Köln u.a.: Böhlau, 2003.
- van Laak, Dirk. *Imperiale Infrastruktur. Deutsche Planungen für eine Erschließung Afrikas 1880 bis 1960*. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2004.
- . „Infrastrukturen der Macht.“ *Umwelt und Herrschaft in der Geschichte*. Hg. François Duceppe-Lamarre und Jens Ivo Engels. München: Oldenbourg, 2008: 106-114.
- . „Die Berliner ‚Arbeitsgemeinschaft für Kolonial- und Tropentechnik‘.“ *Macht und Anteil an der Weltherrschaft. Berlin und der deutsche Kolonialismus*. Hg. Ulrich van der Heyden und Joachim Zeller. Münster: Unrast, 2005: 116-123.
- Linne, Karsten. *Deutschland jenseits des Äquators? NS-Kolonialplanungen für Afrika*. Berlin: Ch. Links, 2008.
- MacLeod, Roy. „Colonial Engineers and the ‚Cult of Practicality‘. Themes and Dimensions in the History of Australian Engineering.“ *History and Technology* 12.2 (1995): 147-162.
- Manegold, Karl-Heinz. „Der VDI in der Phase der Hochindustrialisierung 1880 bis 1900.“ *Technik, Ingenieure und Gesellschaft. Geschichte des Vereins Deutscher Ingenieure 1856–1981*. Hg. Karl-Heinz Ludwig. Düsseldorf: VDI, 1981: 133-165.
- Maß, Sandra. *Weißer Helden, schwarze Krieger. Zur Geschichte kolonialer Männlichkeit in Deutschland 1918–1964*. Köln: Böhlau, 2006.
- Michels, Eckard. „Der Held von Deutsch-Ostafrika.“ *Paul von Lettow-Vorbeck. Ein preußischer Kolonialoffizier*. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2008.
- Nöhre, Joachim. *Das Selbstverständnis der Weimarer Kolonialbewegung im Spiegel ihrer Zeitschriftenliteratur*. Münster: LIT Verlag, 1998.

- Pesek, Michael. *Das Ende eines Kolonialreiches. Ostafrika im Ersten Weltkrieg*. Frankfurt am Main: Campus, 2010.
- Pfeiffer, Heinrich. *Bwana Gazetti als Journalist in Ostafrika*. Berlin: Peter J. Oestergaard, 1933.
- Pogge von Strandmann, Hartmut. „Imperialism and Revisionism in Interwar Germany.“ *Imperialism and After. Continuities and Discontinuities*. Hg. Wolfgang J. Mommsen und Jürgen Osterhammel. London: Allen Unwin, 1986: 90-119.
- Rauschnabel, Hans. „Was tun?‘ spricht Zeus, ‚die Welt ist weggegeben.“ *Jambo watu! Das Kolonialbuch der Deutschen*. Hg. Willy Bofinger u.a. Stuttgart: Christoph Steffen, 1927: 10-15.
- Reinkowski, Maurus und Gregor Thum. „Helpless Imperialists. Introduction.“ *Helpless Imperialists. Imperial Failure, Fear and Radicalization*. Hg. dies. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013: 7-20.
- Röhlke, Erich. „Ausbildung und Fortbildung von Kolonialingenieuren. Vorschläge für Schaffung geeigneter Einrichtungen für diesen Zweck.“ *Verkehrstechnische Woche* 32.24-25 (1938): 300-305.
- Rolshoven, Johanna. „Helden 2.0. Zur Einleitung.“ *Heroes – Repräsentationen des Heroischen in Geschichte, Literatur und Alltag*. Hg. Johanna Rolshoven u.a. Bielefeld: transcript, 2018: 11-20.
- Schnee, Heinrich. *Die koloniale Schuldlüge*. Berlin: Sachse und Kuschel, 1924.
- Schriftleitung. „Bericht über den Vortrag von Erich Köthe. ‚Deutsche Ingenieurarbeit in Afrika‘ in der Vortragsreihe zum ‚Stand der Auslandstechnik‘.“ *Nachrichtenblatt der Arbeitsgemeinschaft der Auslandsingenieure* 1.20 (1932): 5.
- . „Reichsminister Dr. Todt über Kolonialtechnik (Rede)“ *Deutsche Wasserwirtschaft* 36.1 (1941): 1
- Schubert, Alfred Andreas. „Die Technik in den deutschen Schutzgebieten.“ *Das deutsche Kolonialbuch*. Hg. Hans Zache. Berlin: Wilhelm Andermann, 1926: 127-139.
- . *Afrika, die Rettung Europas. Deutscher Kolonialbesitz eine Lebensfrage für Industrie und Wirtschaft Europas*. Berlin: Kolonialgesellschaft, 1929.
- Schulz, Ekkehard D. *55 Gründe Ingenieur zu werden*. Hamburg: Murmann, 2010.
- Schwabe, Kurd. „Koloniale Eisenbahnbauten.“ *Glasers Annalen für Gewerbe und Bauwesen* 74.3 (1914): 51-52.
- Schwarz, Martin. „Die Härte des Krieges verlangt stählerne Herzen.‘ Selbst- und Fremdbilder deutscher Ingenieure in der Zeit des Nationalsozialismus.“ *Dresdener Beiträge zur Geschichte der Technikwissenschaften* 33. (2012): 7-27.
- Strecker, Karl. „Ziele des Reichsbundes Deutscher Technik.“ *Reichsbund Deutscher Technik Ortsgruppe Bernburg. Festschrift zur 9. Bundestagung vom 4.–7. Juni 1924 in Bernburg*. Bernburg: Selbstverlag, 1924: 14-16.
- Tesch, Johannes. *Die Laufbahn der deutschen Kolonialbeamten, ihre Pflichten und Rechte*. Berlin: Otto Salle, 1910.
- „Verordnung über die Regelung der kolonialen Angelegenheiten vom 21.3.1924.“ *Deutsches Reichsgesetzblatt* 25 (1924): 371.
- von Hake, Richard. „Über Eisenbahnbau in Deutsch-Ostafrika.“ *Deutsche Kolonialzeitung* 23. November 1889: 340-343.
- Werle, Klaus. (2011, September 5). „Ingenieure. Helden im Karohemd.“ *Spiegel Online*. 5. September 2011. 20. Januar 2019 <<http://www.spiegel.de/karriere/ingenieure-helden-im-karohemd-a-752513.html>>.
- Zeller, Joachim und Jürgen Zimmerer. *Völkermord in Deutsch-Südwestafrika. Der Kolonialkrieg (1904–1908) in Namibia und seine Folgen*. Berlin: Ch. Links, 2004.
- Zimmerman, Andrew. *Alabama in Africa. Booker T. Washington, the German Empire, and the Globalization of the New South*. Princeton: UP, 2010.

Alexia Bumbaris

Frankreich und die *grands hommes*

Eine Nation von Helden

Einleitung

Für die nationale Identität Frankreichs spielen die *grands hommes*, die Großen Männer, eine wichtige Rolle. Im Jahre 2009 führte die französische Regierung eine große Bevölkerungsumfrage durch mit dem Ziel, die Vorstellungen nationaler Identität zu ergründen. Viele Menschen antworteten mit dem Hinweis auf die großen Leistungen der Nationalhelden, die die französische Geschichte geprägt hätten (Caron 226). Als positiv besetzte Identifikationsfiguren sind die *grands hommes* ein Schlüsselement bei der Stillisierung Frankreichs als Nation von Helden. Ihre Popularität im 21. Jahrhundert erklärt sich durch einen Blick zurück, insbesondere auf die gesellschaftlichen Entwicklungen des ‚langen‘ 19. Jahrhunderts mit Demokratisierung und ‚Verbürgerlichung‘. Diesen Blick zurück wirft die Autorin als Historikerin und Kulturwissenschaftlerin.

Dieser Beitrag skizziert die Entwicklung des Diskurses um den *grand homme* in Frankreich vom Ende des 18. Jahrhunderts bis hin zur Zwischenkriegszeit als dem Zeitraum seiner größten Popularität. Es soll gezeigt werden, wie die frühere Vorstellung des Helden hin zum *grand homme* modifiziert wurde, um gesellschaftlichen Wandel mit einer wirkungsvollen diskursiven Strategie zu vollziehen. Dabei liegt das Augenmerk auf der Konstruktion und medialen Vermittlung des Narratives vom heroischen Kollektiv ‚Frankreich‘, anhand von Beispielen aus Lexika bis hin zu Elementen aus der Pariser Stadtstruktur. Um diese verschiedenen Quellentypen diskursanalytisch zusammen denken zu können, ist eine methodische Erweiterung nötig: Nicht-textuelle Quellen wie Kunstwerke oder Räume werden aus semiotischer Perspektive analysiert, um ihre Aussagen zu decodieren und mit den Inhalten von Textquellen abgleichen zu können. Mit dieser Kombination aus Diskursanalyse und Raumsemiotik greife ich auf einen selbst entwickelten methodischen Ansatz zurück (vgl. Bumbaris, *Paris* 34), da Vergleichbares in den

Geschichtswissenschaften bisher nicht als anwendbare Methode formuliert wurde. Die Standardwerke zur Diskursanalyse befassen sich mit Texten (Landwehr; Wodak/Meyer), Bilder einzu-beziehen ist noch keineswegs Standard in den Geschichtswissenschaften (Eder u.a.) und darüber hinaus sind Analysen der räumlichen Stadtstrukturen immer noch Neuland.¹

grand homme, héros

Der *grand homme* ist eine spezielle Form des Helden. Im 18. Jahrhundert fand das Konzept des *grand homme* in Frankreich eine immer weitere Verbreitung, und löste ältere Vorstellungen vom Helden ab (Asch 20). In Abgrenzung zum Helden, dessen Heldentaten auch mit rein persönlichen Interessenslagen – wie dem eigenen Ruhm – begründet werden konnten, wurde dem *grand homme* nachgesagt, er sei nur am Allgemeinwohl interessiert. So definierte es der Abbé de St. Pierre 1739 in einem berühmt gewordenen Aufsatz über den Unterschied zwischen dem großen und dem lediglich berühmten Mann (*homme illustre*): das wohlthätige Handlungsmotiv, Errungenschaften für die Allgemeinheit und ein tugendhafter Charakter, gerecht und geduldig, intelligent und entschlossen, machen einen *grand homme* aus (Abbé de St. Pierre 21, 37). Nicht seine Herkunft, nicht seine gesellschaftliche Stellung oder Ämter machen ihn groß, sondern allein seine Verdienste. Im Laufe des 19. Jahrhunderts wurde der *grand homme* immer populärer. Ein Blick auf eine Lexikondefinition aus den 1860er-Jahren zeigt, dass er fast synonym war mit dem Helden an sich. Der einzige Unterschied lag nun im zusätzlichen militärischen Mut und Engagement des Helden (*héros*), während das Element der heldenhaften Selbstaufopferung tendenziell den Märtyrern zugeordnet wurde:

Grand homme, héros. Le grand homme se distingue par toutes sortes de qualités

extraordinaires; il a une haute capacité, une vaste prévoyance, il conçoit de grands desseins, il fait de grandes choses. Le héros se distingue surtout par le courage, et, le plus souvent, par le courage militaire; il remporte des grandes victoires, ou il se couvre de gloire par des faits d'armes dignes d'admiration. Il y avait aussi de l'héroïsme chez les martyrs, et leur courage ne consistait pas à combattre, mais à souffrir noblement pour une grande cause. (Larousse, Band 8, 1444)²

In den besonderen Fähigkeiten und dem persönlichen Verdienst liegt der Schlüssel zum Erfolg des Konzepts *grand homme*. Es war eine Kritik an ständischen Eliten, die ihre gesellschaftliche Stellung ihrer Herkunft verdankten. Zwar verstanden sich auch Adelige durchaus als *grands hommes* (vgl. Schmale, *Grande dame*). Doch wurde die Vorstellung vom *grand homme* als Verkörperung des Aufstiegs durch persönliche Fähigkeiten und Verdienste insbesondere vom Bürgertum und den AufklärerInnen ab dem 18. Jahrhundert verbreitet und modifiziert.³ Mit diesem Diskurs um das Verdienst, dessen zentrale Figur der *grand homme* war, wurden im Laufe der Zeit eine neue Legitimität für den gesellschaftlichen Aufstieg bürgerlicher Milieus geschaffen und neue Spielregeln für soziale Anerkennung festgelegt. Grundlage für diesen Wandel waren die Verbürgerlichung und Demokratisierung der französischen Gesellschaft. Beides waren lang andauernde Prozesse, die erst im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts endgültig vollzogen und mit der Dritten Republik auch institutionell gefestigt wurden. Der Wendepunkt ist mit den 1870er Jahren anzusetzen, wobei die an sich demokratische Dritte Republik eher als elitäre Meritokratie zu bezeichnen ist (Charle 11). Dadurch spielte der *grand homme* eine noch wichtigere Rolle für die politische Symbolik. Das Bürgertum war sehr heterogen zusammengesetzt und machte gegen 1900 rund zehn Millionen Personen aus, also rund ein Viertel der französischen Bevölkerung. Davon gehörte circa eine Million der bürgerlichen Ober- und Mittelklasse an, die Übrigen zählten zu den KleinbürgerInnen (Tombs 281). Obwohl zahlenmäßig in der Minderheit, übte das Bürgertum kulturell wie politisch starken Einfluss aus. An der Gestaltung des Pariser Stadtraums zeigt sich, dass der Kult um den *grand homme* mit der zunehmenden Verbürgerlichung und Demokratisierung deutlich an Intensität gewann. Immer mehr Statuen und pompöse politische Festakte zu Ehren der *grands hommes* lassen sich ausmachen, mit einem Höhepunkt um 1900.

Mit den genannten Entwicklungen allein lässt sich diese Erfolgsgeschichte jedoch nicht

erklären. Hinzu kommt die Bedeutung des *grand homme* als integrierende Symbolfigur für die französische nationale Identität. Er war ein Typus, ein Konzept, dem historische Persönlichkeiten mit unterschiedlichstem politischem Hintergrund angehören konnten. Das überbrückte die inneren politischen Differenzen und half, den modernen französischen Nationalstaat zu einen. Nach der Niederlage im Deutsch-Französischen Krieg von 1870/71 definierte sich Frankreich stärker als zuvor als Kulturnation, insbesondere in Abgrenzung zu Deutschland: auf dem Schlachtfeld geschlagen, aber im kulturellen und zivilisatorischen Bereich unübertroffen. In diesem Kontext war der *grand homme* die adäquatere Form des Nationalhelden als der kriegsrische *héros*.

Darüber hinaus ist die Funktion des *grand homme* als idealisierte Männlichkeit einer der Gründe für seinen Erfolg. Denn eng verbunden mit der Ausformung des modernen Nationalstaates war ein essentialistisches, asymmetrisches Geschlechterverhältnis.⁴ Grob gesagt wurden Männern die Felder Politik und Wirtschaft, Frauen das der Reproduktionsarbeit zugesprochen. Volle Bürgerrechte, Wahlrecht und Militärdienst waren eng verbunden, Frauen blieben davon ausgeschlossen. Die Geschlechterrollen waren ein zentrales Ordnungsprinzip, durch die Aufklärung war „[...] die bürgerliche Gesellschaft entlang ihres Männlichkeitskonstrukts neu strukturiert“ worden (Schmale, *Geschichte* 154). Dementsprechend hatte der *grand homme* auch kein ebenbürtiges weibliches Gegenstück: Den Begriff *grande femme* als feste Redewendung gibt es im Französischen nicht. Die *grande dame* wurde als Frau von hoher, adeliger Herkunft verstanden. Verwendet wurden stattdessen die beiden Begriffe *femme illustre* und *femme célèbre*, was ‚berühmte Frau‘ bedeutete. Wie der Abbé de Saint Pierre schon festgestellt hatte, übertraf der *grand homme* den *homme illustre*. Schon begrifflich befand sich die *femme illustre* oder *célèbre* daher eine Stufe unter dem *grand homme*. Mit dem Kult um den *grand homme* wurden zwar auch die *femmes illustres* stärker verehrt, aber in einem viel geringeren Maße und unter anderen Vorzeichen. Für sie gab es keine Staatsbegräbnisse und sehr viel weniger Statuen. Sie wurden für ihre Tugenden wie Frömmigkeit, Armenfürsorge oder als aufopfernde Mütter gefeiert, manche für ihre Schönheit. Oft waren sie mittelalterliche Königinnen oder Heilige, weniger Personen aus der jüngeren und jüngsten Vergangenheit wie die *grands hommes*. Sie standen für eine idealisierte Weiblichkeit, die dem vom Bürgertum geprägten Geschlechterdiskurs des 19. Jahrhunderts entsprach. Gleichfalls war

der *grand homme* eine idealisierte Männlichkeit, die ein Identitätsangebot hinsichtlich der Nation, der Gesellschaftsform und der Geschlechterrolle beinhaltete.

Der Tempel der Nation: Überhöhung des *grand homme*

Neben unterschiedlichsten Textquellen wie Elogen, Biographien oder Romane, die neben materiellen Quellen wie Gemälden oder Skulpturen bisher für die Analyse des Diskurses über den *grand homme* dienstbar gemacht wurden (vgl. Bonnet; Gaehtgens; Gamper), eröffnet der Raum als Quelle eine neue Perspektive auf die Tragweite dieses Diskurses. Wie die vielen für obige Einzelstudien verwendeten Quellentypen und deren Forschungsergebnisse nahelegen, ist dem Diskurs um den *grand homme* nur beizukommen, wenn dessen Intermedialität ausreichend in den Blick genommen wird. Eine systematische Ausgangsbasis dafür bietet der als relational verstandene Stadtraum.⁵ Ausgehend vom Pariser Stadtraum lässt sich trefflich beobachten, wie das Narrativ des heroischen Kollektiv Frankreich diskursiv konstruiert wurde. Als Hauptstadt des zentralistischen Nationalstaates und moderne Metropole war Paris lange mit aufwändigen Baumaßnahmen bedacht worden. Es entstand viel Repräsentationsarchitektur, wie Verwaltungsgebäude, Denkmäler, königliche Residenzen bis hin zum Tempel der Nation, dem Panthéon. Diese Repräsentationsarchitektur steckte voller Symbolik. Wenn es um Nationalstaaten geht, sind unter kulturhistorischer Perspektive ihre Symbole von eminenter Bedeutung, weil sich hier die *invented traditions* (Benedict Anderson) der Nationen als *imagined communities* (Eric J. Hobsbawm) festmachen und an symbolträchtigen *lieux de mémoire* (Pierre Nora) auskristallisieren. Im Falle Frankreichs ist einer der wichtigsten Orte für die Nationsbildung das Pariser Panthéon. Es war Handlungs-ort in Zeitungsartikeln, Sujet in illustrierten Zeitschriften, Stadtführern oder Postkarten, Zielort von aufwändigen Staatsbegräbnissen etc. Als vielbeachteter Ort von symbolischem Gewicht für die Nation dient im Folgenden das Panthéon als Beispiel, um die diskursive Konstruktion von Frankreich als Nation von Helden offen zu legen. Es steht stellvertretend für die Pariser Stadtstruktur, die im Anschluss thematisiert wird.

Ursprünglich war das Gebäude von 1758 bis 1790 als Kirche Sainte-Geneviève erbaut worden. Im Zuge der revolutionären Ereignisse 1791 wurde es entsakralisiert und als starker

symbolischer Akt zur Grabstätte Großer Männer umgewidmet, nach den Vorbildern des Pantheons in Rom und Westminster Abbeys in London. Es folgte eine wechselhafte Geschichte: 1806 wurde das Gebäude erneut zur Kirche, 1830 wurde es wieder zum Panthéon, 1851 wurde es zum dritten Mal zur Kirche, in der Suche nach einem kleinen politischen Kompromiss aber zu einer ‚Nationalbasilika‘. Die neuen Regime änderten den Charakter des Bauwerks recht schnell, passend zur politischen Agenda. Das zeigt, wie wichtig der Ort auf der politischen Landkarte war. Mit der Republikgründung 1871 blieb es zunächst Nationalbasilika. Nach dem Tod des berühmten Schriftstellers Victor Hugo im Jahre 1885 wurde es anlässlich seines Begräbnisses wieder zum Panthéon umfunktioniert. Seither ist es die Grablege der *grands hommes* Frankreichs. In seiner Krypta wurden bis 2019 insgesamt 73 Männer und fünf Frauen beigesetzt. Mit Marie Curie wurde 1995 während der Fünften Republik der ersten Frau die Ehre eines Staatsbegräbnisses und der Beisetzung im Panthéon zu Teil, seit 2015 folgten ihr drei weitere. Zwar war 1907 während der Dritten Republik (1870-1940) Sophie Berthelot ebenfalls dort bestattet worden, aber nicht mit einem Staatsbegräbnis und aufgrund ihrer Leistungen, sondern weil ihr Mann Marcelin Berthelot (Chemiker, Politiker) im Panthéon bestattet worden war. Er hatte stets bekräftigt, seine schwer erkrankte Frau nicht überleben zu wollen, und war nur wenige Stunden nach ihr ‚am Kummer‘ verstorben.

Dass es die *grands hommes* sind, die Frankreich Ruhm und Ehre bescherten und nicht die *femmes illustres*, zeigt bereits der Blick auf die Fassade des Panthéons (Abb. 1). Am Giebel über dem Eingangsportaal prangt eine Widmungsinschrift, die auf den diskursiven Zusammenhang von Nation und Heldentum verweist: ‚AUX GRANDS HOMMES LA PATRIE RECONNAISSANTE‘ (*Den Großen Männern das dankbare Vaterland*). Darüber befindet sich ein kolossales Giebelrelief aus dem Jahre 1837 mit einer allegorischen Darstellung, ursprünglich betitelt als *Die Heimat verteilt Lorbeerkränze an die zivilen und militärischen grands hommes, die ihr die Freiheit darreicht, während die Geschichte ihre Namen aufzeichnet*. Beides zusammen, Relief und Widmung, sind wie die Inhaltsangabe für die Gestaltung des Gebäudes. Aus der Zeit als Nationalbasilika stammen monumentale, die gesamte Wandfläche des Innenraums bedeckende Historien Gemälde. Sie verbinden Szenen aus der Geschichte Frankreichs mit Heiligenviten: Ein ehrwürdiger Ludwig XI. (der Heilige) sitzt zu Gericht, Karl der Große wird gekrönt, Chlodwig wird in der Schlacht von Zülpeich von himmlischen



Abb. 1: David d'Angers. Giebelrelief des Panthéon mit Inschrift *Aux grands hommes la patrie reconnaissante*. 1830–1837, Paris (Foto: Alexia Bumbaris).

Heerscharen unterstützt. Die Schutzpatronin von Paris, die Heilige Genoveva, ist in einem Bilderzyklus als wachende Stadtmutter dargestellt. In einem anderen Gemälde bekämpft Jeanne d'Arc die Engländer. Durch ihre dynamischen Darstellungen von Momenten der Bewährung des Individuums, das sich um Frankreich verdient macht, betonen die Gemälde das Heldenhafte der Heiligen jenseits des Märtyrertums.

Die Wandgemälde aus der Zeit als Kirche und Nationalbasilika zeigen herausragende Individuen, die in ihrer Aneinanderreihung eine Gemeinschaft von Nationalheiligen bilden, was ein heroisches Kollektiv vor dem Hintergrund des bereits existierenden Kultes um den *grand homme* schon andeutet. Die Denkmäler und Wandgemälde aus der republikanischen Zeit nach 1885 appellieren ganz bewusst an das nationale Gemeinschaftsgefühl. Im Bilderzyklus *Pro Patria* von Fernand Humbert aus dem Jahre 1900 beschwören idealisierte Szenen aus der gallischen Vergangenheit das Familienideal des 19. Jahrhunderts, wie beispielsweise mit dem *La Patrie* betitelten Gemäldeteil (Abb. 2). Hier bricht ein Mann zum Kriegszug auf, Frau und

Kinder verabschieden sich inniglich von ihm. Frauen treten gemeinsam mit Kindern in vielen der Wandgemälde als Teil der dramaturgischen Staffage auf, während die großen Schlachten von Männern geschlagen werden. Mittels seiner allegorischen Darstellungsweise eines idealtypischen Alltags, die keine konkreten *grands hommes* zeigt, appelliert *Pro Patria* an das nationale Kollektiv. Der in den Krieg ziehende anonyme Gallier von *La Patrie* lässt sich als Anerkennung des wehrpflichtigen Staatsbürgers verstehen.

Nach der Umwidmung zum Panthéon 1885 folgten als Innendekoration nach und nach großformatige Denkmäler für profane *grands hommes*, die mit ihrem weiß schimmernden Marmor die Aufmerksamkeit der Betrachtenden auf sich ziehen (Abb. 3). Mit der Erinnerung an die siegreiche Schlacht von Valmy gegen die Preußen 1792 oder dem Denkmal für die Besatzung des 1794 im Kampf gesunkenen Schlachtschiffes *Vengeur* wurde die kollektive Verbrüderung angesichts der Gefahr beschworen. Die Skulpturengruppen beider Denkmäler (1908 und 1926 aufgestellt) zeigen dramatische



Abb. 2: Fernand Humbert. *La Patrie* aus dem Zyklus *Pro Patria*. 1900, Panthéon, Paris (Foto: Alexia Bumbaris).



Abb. 3: Ernest Henri Dubois. *Le Vengeur*. 1908, Panthéon, Paris (Foto: Alexia Bumbaris).



Abb. 4: Blick über das *Foucaultsche Pendel* hinweg auf die Apsis des Panthéons (Paris) mit dem Denkmal *La Convention Nationale* (1921, François Sicard), darüber das Mosaik *La Christ montrant à l'ange de la France les destinées de son peuple* (1884, Antoine Hebert); links das Denkmal *Aux orateurs et publicistes de la Restauration* (1913, Alphonse Terroir), rechts *À la gloire des généraux de la Révolution* (Paul-Jean-Baptiste Gasq, 1921) (Foto: Alexia Bumbaris).

helden. heroes. héros.

Schlachtenszenen, die in die nationale Mythologie eingingen. Insbesondere die zwei zentralen Figuren des Denkmals *Le Vengeur* verbildlichen die Verbrüderung. Es sind zwei Matrosen, die sich brüderlich umarmend dem Untergang stellen und mit fester Miene die Marseillaise singen – ganz so, wie der ‚glorreiche Untergang‘ ihres Schiffes als nationaler Mythos erzählt wird. Die Denkmäler sind Teil einer dramaturgischen Inszenierung im Innenraum. Beim Betreten des Panthéons blickt man zunächst auf die beiden Denkmäler *Le Vengeur* und *Valmy* im Längsschiff, dann auf die in der Vierung stehenden Denkmäler *Den Rednern und Publizisten der Restauration* (Alphonse Terroir, 1913) und *Den Generälen der Revolution*, beides wiederum Skulpturengruppen von noch monumentaleren Ausmaßen. Am Ende des Raumes in der Apsis – wo einst der Altar stand – befindet sich vor einem den gesamten unteren Teil der Apsis einnehmenden Gemälde *Die Siegesgöttin führt die Armeen der Republik an* (Éduard Detaille, 1905) schließlich das die ganze Raumbreite einnehmende Denkmal *Der Nationalkonvent* (1921 aufgestellt, François Sicard; **Abb. 4**).

Es war der Nationalkonvent, eine von 1792–95 tagende verfassungsgebende Versammlung

der Französischen Revolution, der 1792 die Erste Französische Republik ausrief. Alle weiteren Französischen Republiken stehen in dieser Tradition. Als zentrales Element zeigt das Denkmal *Der Nationalkonvent* eine erhöht auf einem Sockel stehende Personifikation der wehrhaften Republik mit Schwert und Fascienbündel (**Abb. 5**). Links von ihr steht eine Gruppe von Männern und erhebt die Hände zum Schwur auf die Republik. Sie stellt Abgeordnete der revolutionären Parlamente dar, darunter berühmte Persönlichkeiten wie Mirabeau, der als ein *grand homme* der Republikgründung verehrt wurde. Rechts von der Personifikation der Republik marschiert eine Gruppe von Soldaten unterschiedlicher Hierarchieebenen, die gerade zum Kriegszug aufbrechen. General Hoche auf seinem Pferd ist der einzige *grand homme*, die anderen Soldaten sind anonym – ähnlich dem Giebelrelief an der Fassade, das Napoléon Bonaparte und den Tambour d'Arcole als einzige echte historische Personen auf Seiten der Soldaten zeigt. Durch diese Art der Darstellung werden die anonymen Soldaten der Revolutionären Armee, die seit 1793 aus Wehrpflichtigen bestand, symbolisch zu einem Kollektiv von *grands hommes*. Durch ihre Anonymität bildeten sie zwischen all den



Abb. 5: François Sicard. *La convention nationale*. 1921, Panthéon, Paris (Foto: Alexia Bumbaris).

berühmten Persönlichkeiten eine Projektionsfläche für den wehrpflichtigen männlichen Staatsbürger der Dritten Republik, welcher sich durch eigene Kriegserfahrungen, seine Zeit beim Militär und die Möglichkeit einer zukünftigen Einberufung mit den anonymen Soldaten identifizieren und so als Teil des Kollektivs der *grands hommes* verstehen konnte. Auf dieser symbolischen Ebene war der propagandistische Konnex von Republikgründung, Staatsbürgerschaft, Geschlecht und militärischen Ehren mit einem allgemeingültigen Anspruch formuliert, das nationale Kollektiv als ein männliches verbildlicht.

Alle der im Innenraum des Panthéons dargestellten *grands hommes* eint ihr Verdienst für das Vaterland. So wird das Kollektiv der *grands hommes* auf Frankreich selbst bezogen und symbolisch auf das Kollektiv der Franzosen und Französinen erweitert. Dass die *grands hommes* im Panthéon überwiegend in Gruppen auftreten, verstärkt diesen Effekt⁶ und ist Teil des Narratives der heldenhaften Nation. Deutlich wird das auch durch die Bestattungen in der Krypta: Die Individuen werden auf alle Ewigkeit der Gemeinschaft der *grands hommes* im Tempel der Nation einverleibt. Sie werden zwar als Individuen geehrt, aber einem Kollektiv zugeführt und durch das Anpassen an die Schablone *grand homme* gleichzeitig entindividualisiert. Diese Entindividualisierung vollzieht sich im Begräbnisritus, in der Darstellung der Personen in Wort und Abbild, im ganzen Kult um den *grand homme*. Ähnlich erging es der Exzeptionalität der Großen Männer. Dem Genie nahe stehend, war jeder für sich eine Ausnahmerecheinung. Die steigende Zahl an *grands hommes* führte nicht zu einem Verlust der Exzeptionalität ein ‚französisches Wesensmerkmal‘ wurde. Diese geniale, hervorstechende Leistungsfähigkeit des *grand homme* in den Bereichen Wissenschaft, Kunst und Literatur, wirtschaftlicher Innovation (Hochkonjunktur des *entrepreneur ingénieur* und Weltausstellungen) und Militär (trotz 1870/71 wurden die Siege der Vergangenheit hochgehalten) wurde dem Kollektiv der heldenhaften Nation Frankreich zugeschrieben.

Obwohl das Individuum durch Adaption der entsprechenden Werte und Verhaltensweisen die Voraussetzungen selbst schaffen konnte, entschied freilich erst die Um- und Nachwelt über eine spätere Zugehörigkeit zum Kollektiv der *grands hommes*. Schließlich handelt es sich um ein ex post konstruiertes Kollektiv, wie es für die symbolische Ebene der modernen Nationalstaatsbildung und für die nationale Identität elementar ist. Frankreich war auch als

Dritte Republik ein politisch und sozial gespaltenes Land, das das Erbe der wechselhaften Geschichte mit ihren politischen Auseinandersetzungen, sozialen Problemen und Regimewechseln in ein sinnstiftendes nationales Narrativ integrieren musste. Hier leisteten die *grands hommes* einen wichtigen Dienst. Sie einten die Nation auf symbolischer Ebene. Wer alles zum erlesenen Kreis der Nationalhelden gehören konnte, demonstrieren die Kunstwerke und die Liste der im Panthéon Bestatteten, beispielsweise über dem Eingangsportal das Fresko *Der Ruhm betritt den Tempel, gefolgt von Poeten, Denkern, Gelehrten und Kriegern* (Marie-Désiré-Hector d'Espouy, 1906). In dieser Aufzählung fehlen nur noch die Staatsmänner, die unter anderem am Giebelrelief geehrt werden. Bei den im Panthéon Begrabenen zeigen sich diese Berufsgruppen ebenfalls: Sie alle kommen aus den Bereichen Politik, Wissenschaft oder Kunst, in denen man sich anerkannter Weise für das Wohl der Allgemeinheit und der Kulturnation Frankreich einsetzen konnte. Militärs wurden in vielen Fällen nicht im Panthéon selbst, sondern im Invalidendom beigesetzt, der auch *Panthéon militaire* genannt wird. Dort fand auch Napoléon Bonaparte seine letzte Ruhestätte. Dennoch waren die militärischen *grands hommes* wichtig für das Panthéon, wurden mit einem eigenen Denkmal geehrt, sind prominent am Giebelrelief, dem zentralen Monument *Der Nationalkonvent*, Schlachtenszenen und Krieg sind ein wichtiger Topos der Wandgemälde. Das erklärt sich mehreren Einflüssen, etwa dem national integrierenden Topos der bedrohten Heimat, dem verlorenen Krieg von 1870/71, der hart erkämpften Republik und der Militarisierung des Männlichkeitsideals (Militarisierung vgl. Bertaud).

Nicht nur in ihren Wirkungsfeldern, auch in ihren politischen Ausrichtungen waren die *grands hommes* sehr unterschiedlich. Die ständige Diskussion um die zu ehrenden Personen zeigte die politischen Gräben auf. Die Dritte Republik ehrte im Panthéon Monarchisten neben Gelehrten und Politikern der Restauration ebenso wie Revolutionäre oder solche, die geschickt die Seiten gewechselt hatten. In der Kombination mit republikanischen Denkmälern und katholisch-monarchistischen Gemäldezyklen wurde eine zum Zeitpunkt der Umgestaltung teils stark debattierte Synthese der unterschiedlichen politischen Lager zu einem geeinten französischen Kollektiv geschaffen, das ‚Gottes Segen‘ hatte.

Bezeichnenderweise hat die Dritte Republik keine verdienstvollen Frauen im Panthéon bestattet. Zu stark waren sie von der Teilhabe an der Macht ausgeschlossen.⁷ Das Frauenwahlrecht zum Beispiel wurde erst 1949 eingeführt.

Diese gesellschaftliche Realität zeigt sich auch aus semiotischer Perspektive an der Gestaltung des Panthéons. Als *grands hommes* bzw. *femmes illustres* im Innenraum kamen Frauen nicht vor, nur zwei Heilige sind als weibliche historische Persönlichkeiten anzutreffen. Dafür gab es umso mehr weibliche Gestalten ohne Bezug zu realen historischen Personen: Teils halb enthüllte, antikisierend gekleidete Allegorien schmückten Gemälde und Denkmäler. Das demonstriert die idealisierten Geschlechterrollen im Nationalstaat der Dritten Republik: Frauen in der die Männer unterstützenden Funktion, wie die Allegorien oder die engelsgleiche Jungfrau von Orléans, Kranke pflegend und die Stadtverteidiger ermutigend wie die Heilige Genoveva, als Mütter mit Kindern in der dramaturgischen Staffage der Historiengemälde und, wie die Allegorie Frankreichs, von den Männern verteidigt. Die Nation wurde erst von den Männern zur zivilisatorischen, wissenschaftlichen und kulturellen Blüte gebracht und von ihnen im Kampf errungen. Der zeitgenössische Geschlechterdiskurs bildete sich gerade im Panthéon besonders deutlich und offensichtlich ab, wie es angesichts der Verquickung von modernem Nationalstaat und bürgerlichen Geschlechterkonzepten zu erwarten ist.

Frankreich als heroisches Kollektiv

Im Panthéon wurde Frankreich also ganz direkt als heroisches Kollektiv konstruiert, das überwiegend männlich ist, aber nicht ganz: Die Wandgemälde über die Heiligen Genevieve und der zur nationalen Identifikationsfigur der Monarchisten und Konservativen gewordene Jeanne d'Arc fügen dem heroischen Kollektiv zwei Frauen in den Nebenrollen hinzu. Der Blick über das Panthéon hinaus zeigt, dass es sich nicht nur um staatlich verordnete Propaganda handelte, sondern um einen Kult, der weithin praktiziert wurde und half, die Gesellschaft zusammen zu halten. Außerhalb des Panthéons waren die *grands hommes* omnipräsent. Ihre Biografien erfreuten sich großer Beliebtheit beim lesenden Publikum. Statuen von *grands hommes* zierten in großer Zahl die Fassaden von staatlichen und kommunalen Gebäuden, beispielsweise die Seitenflügel des Louvre oder das Pariser Rathaus. An den Fassaden von Bibliotheken und Archiven, Museen, Schulen und Hochschulen waren ihre Namen, Statuen und Büsten zu finden, ebenso in den Foyers und Lesesälen. Ein Gutteil der Pariser Straßen wurde nach berühmten Männern benannt, etwa die *rue Balzac*

im 8. Arrondissement (1850 nach dem Schriftsteller Honoré de Balzac). Straßennamen erscheinen auf den ersten Blick banal, haben aber eine große Wirkung im Alltag. Durch sie wurden die Namen der *grands hommes* nicht nur beim alltäglichen Sprechen über Orte verwendet, sondern in allen möglichen Medien erwähnt: in Stadtplänen, Reiseführern (die teils die Straßennamen erklärten), Postkarten, Visitenkarten, Annoncen und Werbung, Zeitungsartikeln sowie Gerichtsakten. Die Straßennamen sollten ganz dezidiert einen erzieherischen Auftrag erfüllen, indem sie an als Vorbilder geeignete Persönlichkeiten erinnerten, wie Raul Morands in seinem 1906 erschienen Buch Über die Erziehung der Massen durch die alltäglichsten Dinge. *Die Straßenschilder* verdeutlicht:

[...] il faut que les bienfaiteurs de l'Humanité, ceux ayant des adeptes, comme ceux n'en ayant pas, soient honorés. Ce sera le moyen le plus simple d'apprendre aux masses l'histoire des grands hommes de leur pays. (Morand 8)⁸

Die Benennungspolitikbewegte die Gemüter, es gab unzählige Eingaben und Benennungsvorschläge an die Pariser Stadtverwaltung. Mindestens ebenso zahlreich waren die Vorschläge, Denkmäler aufzustellen. Ab 1870 wurden Denkmäler für unterschiedlichste *grands hommes* massiv im öffentlichen Raum aufgestellt, auf Straßen, Plätzen und in Parks – von 1870 bis 1914 insgesamt 161 Statuen für Männer und neun für Frauen (Sniter 113). Diese Denkmäler wurden fast alle von privater Seite initiiert und finanziert. Der aufklärerische, erzieherische Impetus war auch hier gegeben. Darüber hinaus war es ein Stück gelebter Demokratie, die eigenen *grands hommes* ehren zu können. Vor 1870 war es dem Herrscher vorbehalten gewesen, den öffentlichen Raum mit solchen Zeichen der Macht zu versehen, von den kurzen republikanischen Zwischenspielen abgesehen. Die Statuen entfalteten eine beträchtliche diskursive Wirkung, indem sie Teil des alltäglich genutzten Raumes wurden. Sie wurden manchmal zu Sehenswürdigkeiten, Zeitungen würdigten ihre Einweihungsfeiern, sie waren Sujets von Postkarten, tauchten in den Stadtilustrationen auf und waren Gegenstand der Kunstkritik in den Feuilletons. Miniaturabgüsse solcher Statuen wurden von den Künstlern sogar für die bürgerlichen Wohnstuben als Massenartikel produziert.

Die diskursive Wirkung des Kults um die *grands hommes* kann an dieser Stelle nicht erschöpfend nachgezeichnet werden. Doch zeigen die genannten Beispiele, wie tief der Kult in den Alltag der Menschen ab 1870 eingewoben war

und deuten an, dass er sogar einen deutlichen Einfluss auf die Stadtstruktur hatte (vgl. Bumbarris, *Stadttraum* 132). Durch die Mitwirkung der Bürgerinnen und Bürger an Projekten zu Ehren von *grands hommes* sowie durch seine Omnipräsenz rückte der *grand homme* immer näher an den Durchschnittsbürger heran. Gerade bei den privat initiierten Denkmalsprojekten waren es nicht nur berühmte Persönlichkeiten vom Format eines Napoléon oder Montaigne, sondern oft lokal bekannte Personen, beispielsweise verdienstvolle Lokalpolitiker, Ärzte oder sich für wohltätige Zwecke engagierende Personen. Weil nun prinzipiell jeder verdienstvolle Bürger denkmalswürdig geworden war, wirkte der Kult integrierend. Frankreich erschien als Nation, der die *grands hommes* nie ausgingen, als heroisches Kollektiv, zu dessen Wohl und Größe jede/r etwas beitragen konnte. Die Feier der *grands hommes* wurde so auch immer eine Feier der eigenen nationalen Größe. Jedoch war der Kult gleichermaßen elitär, weil nur diejenigen BürgerInnen andere solcherart ehren konnten, die über genügend zeitliche, organisatorische und finanzielle Ressourcen verfügten, also aus der bürgerlichen Minderheit stammten. Das ist der elitistische Zug des *grand homme*: Personen aus den ärmeren Bevölkerungsschichten schafften diesen Sprung so gut wie nie und konnten den Kult nicht so aktiv betreiben. Das milderte seine symbolische, national integrierende Wirkkraft aber keineswegs.

In Hinblick auf das Narrativ vom heroischen Kollektiv ‚Frankreich‘ lassen sich vier Mechanismen des Kults um den *grand homme* ausmachen:

Erstens war es die ständige *Wiederholung* des Topos vom *grand homme* als Nationalhelden, die in seiner Omnipräsenz mündete und das Narrativ glaubwürdig machte, indem er selbstverständlich und alltäglich erfahrbar wurde.

Zweitens war dieser Topos leicht als solcher zu erkennen, denn er war *formalisiert*. Es gab Definitionen, ein etabliertes Vokabular und strenge bildliche Darstellungskonventionen, die auf Eigenschaften und Aussehen eines idealisierten Mannes des bürgerlichen Zeitalters referenzierten. Die geehrten Individuen wurden durch die Formalisierung im Kult um die *grands hommes* entindividualisiert, austauschbar und letztlich kollektiviert.

Drittens wurde das Narrativ *implizit* geschaffen. Über dem Panthéon stand nicht ‚Dies ist der Tempel einer Nation von Helden‘, aber es erweckte trotzdem den Anschein. In den meisten Fällen wurde nicht direkt gesagt, dass Frankreich eine Nation von *grands hommes* sei, aber alles dafür getan, um es so erscheinen zu lassen. Es

wurde ein gewisses Understatement gewahrt und gleichzeitig die Annahme der eigenen Nation als eine von *grands hommes* vorausgesetzt und bekräftigt. Diesen Mechanismus, den man auch ‚*Implizismus*‘ nennen könnte, demonstriert zum Beispiel der Artikel über Frankreich im eingangs schon zitierten Lexikon (Larousse 719-743): Nachdem eingangs indirekt durch Zitate von Bonmots ausländischer *grands hommes* Frankreich zum schönsten Land der Welt erklärt wird, folgt nach einer geografischen Beschreibung eine Erläuterung der Geschichte Frankreichs anhand von *grands hommes* wie Karl dem Großen oder Ludwig XIV. Dann wird Frankreich charakterisiert durch seine Leistungen auf den Gebieten der schönen Künste, Malerei, Architektur, Literatur und Musik, die allesamt wieder von *grands hommes* erbracht wurden. Alles Hervorragende an Frankreich ist also von ‚Großen Männern‘ geschaffen, derer es so viele in allen Zeiten gab, dass Frankreich durch und durch als eine Nation von *grands hommes* erscheint.

Viertens können durch Wiederholung, Formalisierung und ‚*Implizismus*‘ auch einzelne *grands hommes* auf das Kollektiv verweisen. Ein Einzelner steht *pars pro toto*. Es muss also nicht immer ein Kollektiv gezeigt werden wie im Panthéon, und es muss auch nicht der ganze Stadttraum mit Referenzen auf die *grands hommes* durchtränkt sein wie in Paris. Eine einzelne Büste in einem Foyer oder ein Denkmal in einer Provinzstadt sind ebenso Referenzen wie symbolisch dicht beladene Orte.

Paris wird zum Freiluftpantheon

Die individuellen Identitäten eines jeden *grand homme* traten durch diese vier Mechanismen hinter die Gruppenidentität zurück. Er war ein überragendes Individuum, doch wurde er verehrt, weil er zum Kollektiv der *grands hommes* gehörte. Damit ist ihm eine Widersprüchlichkeit immanent, die auch in seinem elitistischen Zug zu finden ist. Denn theoretisch konnte jedes vorbildliche Individuum zum *grand homme* aufsteigen, praktisch waren sie aber vor allem Männer, die aus einer Elite stammten: Bei den *grands hommes* aus nicht-republikanischen Zeiten waren es vor allem Herrscher oder Adelige, die staatliche Schlüsselpositionen besetzen konnten und bzw. oder die entsprechenden Ausbildungen hatten, um als Moralisten, Künstler, Schriftsteller, Architekten oder Wissenschaftler berühmt zu werden. Im Laufe des 19. Jahrhunderts erweiterte sich dieser Personenkreis stetig, erst auf bürgerliche Würdenträger und Wohltäter

im nationalen Kontext, bis hin zu Personen, die nur einen lokal beschränkten Wirkradius gehabt hatten. Es kam zur paradoxen Situation, dass der Held als Ausnahmeerscheinung zur Normalität wurde. Das Heldenhafte rückte in Reichweite des (Staats-)Bürgers. Theoretisch konnte nun jeder zum *grand homme* werden. So wurden die tatsächlichen sozialen Unterschiede und das Machtgefälle mit Hilfe der Symbolik kaschiert, denn die *grands hommes* stammten aus den politisch und gesellschaftlich einflussreichen Eliten. Es waren dieselben Eliten, die den Kult befeuerten und darüber entschieden, wer *grand homme* werden konnte. Das ist die andere Seite des elitistischen Wesensmerkmals des *grand homme*. Die meritokratische, elitär verwaltete Dritte Republik konnte sich legitimieren, indem eine Egalität und Chancengleichheit suggeriert wurde, die de facto nicht gegeben war.

Weil der Kult um den *grand homme* die nationalen Gefühle so gut kanalisierte und den BürgerInnen die Möglichkeit gab, Demokratie zu leben und den Stadtraum mit zu gestalten, kam es zu einer sehr großen Zahl von privat initiierten Denkmalsprojekten. Zwischen 1870 und 1914 wurden 161 Denkmäler für Männer und neun für Frauen aufgestellt (Chevillot 191). Der Charakter dieser Zeremonien wurde zunehmend entpolitisiert, insbesondere wenn Künstler geehrt wurden (vgl. Rausch 661). Es ging also oft mehr um die nationale Identität und praktizierte Teilhabe, als um politische Grabenkämpfe. Paris verwandelte sich in ein Freiluftpantheon. Kritiker nannten diese Begeisterung für Denkmäler abschätzig ‚Statuomanie‘. Sie beklagten, die Denkmalbegeisterten würden „unsere Gärten, unsere Avenuen, unsere Parks, unsere Plätze, bis hin zu unseren Gehwegen voll stopfen“ (Pessard 11). „Es reicht, die Straße ist voll [...]!“ wurde zum Appell (ebd. 57). Schließlich verschärfte der Pariser Stadtrat die Regeln für das Aufstellen neuer Denkmäler, so dass es nur noch wenige neue Projekte bis zur Realisierung schafften. Es kam zu einer regelrechten Inflation des *grand homme*, die zur Kritik an den Auswüchsen des Kults führte. An der Sinnhaftigkeit der Verehrung von vorbildhaften Nationalhelden, insbesondere in Hinblick auf den pädagogischen Aspekt, gab es dennoch wenig Zweifel.

Ausblick

Nach dem ersten Weltkrieg brach die große Welle der Statuenbegeisterung, nun trat die Aufarbeitung des Krieges in den Vordergrund. Mit den Denkmälern für Gefallene, die in jedem noch

so kleinen Ort zu finden waren, wurde an den Kult der *grands hommes* und die Feier des heroischen Kollektivs ‚Frankreich‘ angeknüpft. An die vielen Gefallenen wurde in kollektiver Weise erinnert, zum Beispiel mit dem Grabmal für den unbekanntem Soldaten unter dem großen Triumphbogen an der Place de l'Étoile. Im Panthéon folgten das Denkmal für die *Unbekannten gefallenen Helden* (*Aux héros morts inconnus* von Louis-Henri Bouchard, 1924). Neben dem heldenhaften Tod thematisiert es das Leid der Hinterbliebenen. Indem der von ihnen erlittene Verlust zum Opfer für die Nation erklärt wird, erweitert sich so das heldenhafte Kollektiv auf die Zivilbevölkerung.

Im weiteren Verlauf des 20. Jahrhunderts blieb das Konzept der *grands hommes* integraler Bestandteil der nationalen Identität. Es wurde immer wieder an die aktuellen politischen und gesellschaftlichen Bedingungen angepasst, indem der Kanon der *grands hommes* beständig erweitert wurde. Neben der eben erwähnten Ergänzung von anonymen und bekannten Kriegshelden der beiden Weltkriege (z.B. Maréchal Foch, Charles de Gaulle) wurde der Widerstand in der Résistance zu einem weiteren Handlungsfeld für *grands hommes* (ab 1964 mit Jean Moulin) und seit 2015 mit Geneviève de Gaulle-Anthonioz und Germaine Tillion auch für Frauen.

Der Kult um den *grand homme* und die Konstruktion der Nation als vornehmlich männliches heroisches Kollektiv blieb nicht auf Frankreich beschränkt, sondern war ein europaweites Phänomen. Panthéons fanden sich nicht nur in London, Rom oder bei Regensburg (Walhalla), viele andere Städte haben ähnliche Kultstätten, etwa Santa Croce in Florenz. Gräber berühmter Männer auf Friedhöfen wurden oft mit Denkmälern versehen und Pilgerorte für Verehrer*innen. Die Denkmäler Großer Männer sind essentieller Bestandteil europäischer Stadtgestaltung. Museen und Bibliotheken in ganz Europa sind an der Fassade und in den Innenräumen mit den Namen und Büsten von jeweils nationalen *grands hommes* versehen, meist ergänzt um berühmte Künstler und Wissenschaftler der europäischen Antike und Renaissance. Neben den jeweiligen nationalen Kanons von *grands hommes* gibt es noch einen europäischen, zu dem Wolfgang Amadeus Mozart ebenso gehört wie Aristoteles oder Leonardo da Vinci. Dieser Kanon verleiht den Nationalstaaten und ihren Institutionen eine noch ehrwürdigere Tradition und kann trotzdem als verbindendes Element einer europäischen Identität begriffen werden.

Alexia Bumbaris ist promovierte Historikerin (Universität Wien). In ihrer Dissertation setzte sie sich mit Fragen der Geschlechtervorstellungen im Pariser Stadtraum des 19. Jahrhunderts auseinander. Ihre Forschungsinteressen liegen auf u.a. Geschlechter-, Stadt- und Kulturgeschichte sowie Raumforschung, mit einem zeitlichen Schwerpunkt auf dem 19. Jahrhundert.

1 Im Sinne einer Diskursanalyse des Raumes; selbst in der Humangeographie ist im Standardwerk zu Diskurs und Raum fast ausschließlich Text die Quelle, siehe Glasze u.a. 233-315. Zur Diskussion des Neuheitswerts historischer Raumforschung siehe Rau.

2 „Großer Mann, Held. Der große Mann zeichnet sich aus durch allerlei außergewöhnliche Qualitäten; er verfügt über ein großes Können, einen umfassenden Weitblick, er ersinnt große Pläne, er tut Großes. Der Held zeichnet sich vor allem aus durch Mut, und meist durch militärischen Mut; er erringt große Siege oder erwirbt sich Ruhm durch seine bewundernswerten kämpferischen Leistungen. Es gibt auch Heldentum bei den Märtyrern, und ihr Mut besteht nicht darin zu kämpfen, sondern darin, für eine große Sache ehrenhaft zu leiden.“

3 Zur Rolle von Aufklärern hierbei siehe Ritter und Bonnet.

4 Zum Zusammenhang von Staat, Nation(sbildung) und Geschlecht exemplarisch Brandt, Frevert, Yuval-Davis.

5 Relationaler Raum ist kein starrer Behälter, sondern das dynamische Ergebnis von gesellschaftlichen Konstruktionsprozessen. „Raum ist eine relationale (An)Ordnung sozialer Güter und Menschen (Lebewesen) an Orten.“ (Löw 224).

6 Das Monument für Jean-Jacques Rousseau ist die einzige Ehrung ausschließlich für eine Einzelperson, Diderot muss sich sein Denkmal mit den anderen Encyclopédisten teilen. Beide Denkmäler stehen zwar in der Vierung, aber nicht in der zentralen Sichtachse und haben keine so dynamischen, überlebensgroßen Skulpturen wie andere *grands hommes*, sondern Allegoriengruppen und zurückhaltende Portraitmedaillons zum Sujet.

7 Überblickswerk zum 19. Jahrhundert: Duby/Perrot.

8 „... es ist notwendig, die Wohltäter der Menschheit zu ehren, seien es solche mit und ohne Anhängerschaft. Das ist das einfachste Mittel, um den Massen die Geschichte der ‚Großen Männer‘ ihres Landes beizubringen.“

Literatur

Quellen

„FRANCE.“ *Grand dictionnaire universel du XIXe siècle. Français, historique, géographique, mythologique, bibliographique* Bd. 8. Hg. Pierre Larousse. Paris: Administration du grand Dictionnaire universel - 17 Rue Montparnasse, 1872: 719-743.

„Grand homme, héros.“ *Grand dictionnaire universel du XIXe siècle. Français, historique, géographique, mythologique, bibliographique* Bd. 8. Hg. Pierre Larousse. Paris: Administration du grand Dictionnaire universel - 7 Rue Montparnasse, 1872: 1444.

Morand, Raul. *De l'instruction des masses par les choses les plus usuelles. Les plaques des rues*. Paris: Brunoy, 1906.

Pessard, Gustave. *Statuomanie parisienne, étude critique sur l'abus des statues*. o. O.: H. Darangon, 1912.

S. Pierre, Abbé de. „Discours sur les différences du grand homme et de l'homme illustre.“ *Histoire de Scipion l'Africain. Pour servir de suite aux Hommes illustres de Plutarque. Avec les Observations de M. le Chevalier de Folard sur la Bataille de Zama*. Hg. Folard La Séran de Tour. Paris: Didot, 1752: 21-44.

Sekundärliteratur

Asch, Ronald G. *Herbst des Helden. Modelle des Heroischen und heroische Lebensentwürfe in England und Frankreich von den Religionskriegen bis zum Zeitalter der Aufklärung. Ein Essay*. Würzburg: Ergon, 2016.

Bonnet, Jean-Claude. *Naissance du Panthéon. Essai sur le culte des grands hommes*. Paris: Fayard, 1998.

Bertaud, Jean-Paul. „L'armée et le brevet de virilité.“ *Histoire de la virilité. Le triomphe de la virilité. Le XIXe siècle*. Hg. Alain Corbin u.a. Paris: Éditions du Seuil, 2011: 63-79.

Brandt, Bettina. *Germania und ihre Söhne. Repräsentationen von Nation, Geschlecht und Politik in der Moderne*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2010.

Bumbaris, Alexia. „Stadtraum als Grenzraum. Der Fall Paris am Beispiel des Palais Bourbon.“ *Grenzen – kulturhistorische Annäherungen*. Hg. Helene Breitenfellner u.a. Wien: Mandelbaum, 2016: 132-147.

---. *Paris, die Stadt der Großen Männer. Eine Gendertopografie*. Diss. Wien, 2016.

Caron, Jean-François. „Understanding and Interpreting France's National Identity. The Meanings of being French.“ *National Identities* 15, 3 (2013): 223-237.

Charle, Christophe. *Histoire sociale de la France au XIXe siècle*. Paris: Éditions du Seuil, 1991.

Chevillot, Catherine: „Le Projet Debouisson“ *La statuaire publique au XIXe siècle*, Hg. Le Men, Ségolène Paris: Éditions du patrimoine, 2004 : 190-197.

Eder, Franz X. u.a. (Hg.). *Bilder in historischen Diskursen*. Wiesbaden: Springer, 2014.

Duby, Georges u.a. *Histoire des femmes en Occident Bd. 4. Le XIXe siècle*. o. O.: Plon, 1991.

Frevert, Ute. „Mann und Weib, und Weib und Mann“. *Geschlechterdifferenzen in der Moderne*. München: C.H. Beck, 1995.

Gaehgtens, Thomas W. u.a. (Hg.): *Le culte des grands hommes 1750–1850*. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2009.

Gamper, Michael. *Der große Mann. Geschichte eines politischen Phantasmas*. Göttingen: Wallstein, 2016.

Glasze, Georg u.a. (Hg.): *Handbuch Diskurs und Raum. Theorien und Methoden für die Humangeographie sowie die sozial- und kulturwissenschaftliche Raumforschung*. 2. unv. Auflage, Bielefeld: transcript, 2015

Landwehr, Achim. *Historische Diskursanalyse*. Frankfurt a.M.: Campus, 2008.

Löw, Martina. *Raumsoziologie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2001.

Rau, Susanne. *Räume. Konzepte, Wahrnehmungen, Nutzungen*. Frankfurt a.M.: Campus, 2013.

Rausch, Helke. *Kultfigur und Nation. Öffentliche Denkmäler in Paris, Berlin und London 1848 – 1914*. München: Oldenbourg, 2006.

Ritter, Henning. „Die Krise der Helden. Der Ruhm und die großen Männer im Ancien Régime.“ *Politische Kunst. Gebärden und Gebaren*. Hg. Martin Warnke. Berlin: Akademie, 2004: 1-15.

Schmale, Wolfgang. *Geschichte der Männlichkeit in Europa (1450–2000)*. Wien: Böhlau, 2003.

- Schmale, Wolfgang. „Grande Dame‘ und ‚Grand Homme‘. Perspektiven des französischen Kulturtransfers.“ *Die Gründung der Albertina. Herzog Albert und seine Zeit*. Hg. Christian Benedik und Klaus A. Schröder. Ostfildern: Hatje Cantz, 2014: 55-70.
- Sniter, Christel. *Les femmes célèbres sont-elles des grands hommes comme les autres?* Grâne: Créaphis, 2012.
- Tombs, Robert. *France 1814–1914*. London: Longman, 1996.
- Wodak, Ruth und Michael Meyer. *Methods of Critical Discourse Analysis*. Thousand Oaks (CA): SAGE Publications, 2009.
- Yuval-Davis, Nira. *Gender & Nation*. London: SAGE, 1997.

F. Gesine Brede

Zwischen Tradition und Transgression

Die ‚(Groß-)Mütter der Plaza de Mayo‘ in der argentinischen Postdiktatur

Einleitung

Die folgenden Beobachtungen und Analysen fragen nach den Hintergründen der Heroisierung der sogenannten ‚Mütter‘ und ‚Großmütter der Plaza de Mayo‘¹ – zweier argentinischer Nicht-Regierungsorganisationen (NRO), die durch ihren bis heute andauernden Einsatz in der Aufarbeitung der letzten argentinischen Militärdiktatur (1976-83) internationalen Ruhm erlangten. In Argentinien regten sie erinnerungspolitische Entwicklungen an, die die beiden NROs in der öffentlichen Wahrnehmung zu Heldinnenkollektiven werden ließen. Der Blick auf die soziokulturellen Dynamiken hinter diesem jahrzehntelangen Prozess weist auf ein spezifisches Verhältnis von individuellem Opferstatus und ausnehmend familienzentrierten Formen des Politischen im Argentinien der Postdiktatur hin. Die beiden Organisationen wurden hiervon jedoch in unterschiedlicher Weise geprägt. Die ‚Mütter‘ erinnern seit 1977 mit ihren donnerstäglichen Runden um die Plaza de Mayo, bei denen sie heute von vielen Menschen begleitet werden, an ihre Kinder – die sogenannten Verschwundenen – die zur Zeit der Diktatur entführt, gefoltert und ermordet wurden. Ihre ikonischen Kopftücher werden heute bei vielen feministischen Kämpfen in Lateinamerika verwendet. Die ‚Großmütter der Plaza de Mayo‘ wiederum, die sich aus den ‚Müttern‘ herausentwickelten, suchen nicht nur nach den eigenen Nachkommen, sondern auch nach ihren geraubten Enkelkindern, die oftmals an militärnahe Familien weitergegeben worden waren und dort unter anderen Namen aufwuchsen. Für die Nachhaltigkeit ihres auch internationalen Engagements für Kinderrechte sowie für die Bewahrung der Rechtsstaatlichkeit in Argentinien wurde die NRO 2011 und 2018 für den Friedensnobelpreis nominiert. Maßgeblich engagierten sich die ‚Großmütter‘ zudem in der wissenschaftlichen Weiterentwicklung von DNS-Testverfahren zur Identifizierung ihrer geraubten Enkelkinder und anderer Diktaturoper. So motivierte die NRO bereits 1987 erfolgreich

die staatliche Gründung einer ‚Nationalen Gen-datenbank‘, die heute Hunderttausende von Blut- und Genproben der Angehörigen der Verschwundenen birgt, welche flächendeckend bei der Aushebung und Analyse von Massengräbern eingesetzt werden. Diese Belege wiederum dienen als juristisch anerkannte Beweise in der Strafverfolgung der begangenen Menschenrechtsverletzungen.

Als Kollektive bestehen ‚Mütter‘ und ‚Großmütter der Plaza de Mayo‘ aus betroffenen Einzelpersonen, deren Reihen seit ihrer Gründung im Jahre 1977 um zahlreiche Unterstützende und auch institutionelle Mitarbeitende ergänzt wurden. Die Gruppierungen teilen somit wesentliche Züge eines Heldinentums, das sich vornehmlich im Kollektiv entwickelt hat und innerhalb dessen die Frauen den Vertretern der Militärdiktatur sowie deren offizieller Version der Diktaturgeschichte agonal entgegenstehen. Obgleich der Öffentlichkeit nur einzelne Repräsentantinnen namentlich bekannt sind, agieren die Frauen gleichermaßen als Individuen mit jeweils eigenen Familienbiographien und Traumata wie als Kollektiv. Auf diese Weise übernehmen sie eine symbolische Repräsentationsfunktion für das nationale Kollektiv, die ohne ihre individuelle Betroffenheit und die ihnen eigene Form einer politisch gewendeten Mutterschaft nicht denkbar wäre. Mit Blick auf die ‚Großmütter‘ und das von ihnen etablierte DNS-Testverfahren lassen sich zudem symbolische Besetzungen affektiver und moralischer Prägung aufzeigen, die sich quasi-narrativ über entsprechende politische Rhetoriken vermitteln und den besonderen Ruhm dieser Organisation begründen.

Durch die hohe Relevanz der Kategorien Familie, Verwandtschaft sowie biologischer Mutterschaft, die auch als Bildspendebereich genutzt werden, sind bei der Analyse der ‚Mütter‘ und ‚Großmütter der Plaza de Mayo‘ als Heldinnenkollektiv genderrelevante Aspekte angesprochen. Weniger als die geschlechtliche Spezifität ihres Heroismus zeigt der Fall der beiden NROs jedoch vor allem die Bedeutung

spezifischer soziohistorischer und -kultureller Kontexte für die Analyse von Heroisierungsprozessen auf. So fiel die zunehmende institutionelle Verankerung der NROs in die historische Ausnahmesituation der politischen Transition von Militärdiktatur zu Demokratie, die 1983 mit der Wahl Raúl Alfonsíns zum neuen Präsidenten vorstättenging. Daneben stellte sich die bis heute hochgradig virulente Frage nach dem Umgang mit den Verschwundenen bzw. auch den mit ihnen verschwundenen Gewissheiten und Überzeugungen. Denn ganz entgegen den Absichten der Diktatoren ‚lebten‘ die Verschwundenen imaginär in der postdiktatorialen Gesellschaft fort und bildeten eine Zwischenkategorie menschlichen Daseins mit hoher juristischer Relevanz. Angesichts der dadurch notwendig gewordenen Neuordnungen boten gerade die Frauenkollektive Narrative des Übergangs an, die sich ebenso als kulturell vermittelbar wie als politisch vermittelnd erwiesen. Dies gilt auch für ihre Modelle eines an der Familie orientierten Sozialen nach der Erfahrung der Militärdiktatur. Während des Kirchnerismus, der die Präsidentschaften von Néstor Kirchner (2003–2007) und seiner Frau Cristina Fernández de Kirchner (2007–2015) umfasste, wurden diese Narrative zur Leitlinie staatlicher Erinnerungspolitik erhoben. Der Heldinnenstatus der ‚Großmütter‘ scheint zu jener Zeit seinen Höhepunkt, möglicherweise aber auch seine Peripetie gefunden zu haben. Der hiermit umrissene Schwerpunkt auf sprachlichen wie symbolischen Kommunikationsformen, die jedoch entscheidend für das gesellschaftliche Miteinander sind, erklärt die kulturwissenschaftliche Herangehensweise dieses Beitrags. Ferner orientieren sich die folgenden Erörterungen an einigen zentralen Kriterien von Heroisierung, die Schlechtriemen (17) in seinen Ausführungen zur Entwicklung von „heroic agency“ listet. So stehen zunächst die Transgressivität der ‚Mütter‘ sowie die außergewöhnliche Form ihres politischen Kampfes als Moment von Agonalität und – einer betont bescheiden ausfallenden – Selbstbemächtigung im Vordergrund. Im zweiten Teil geht es um die Familien- und Erinnerungspolitik der ‚Großmütter‘, die – nicht unproblematisch – die Debatte um historische Wahrheit mit der Suche nach einem biologischen Ursprung verbinden, den sie als einzig ‚wahre Identität‘ in der DNS ihrer geraubten Enkelkinder verorten. Diese überraschend konservative Auslegung der Problematik, die die Rekonstruktion der alten Genealogien in den Mittelpunkt stellt, jedoch essentialistische Züge trägt, wird von der postdiktatorialen argentinischen Gesellschaft sehr gut angenommen. Es stellt sich nicht nur die Frage, welche narrativen

Momente der Familienrhetorik der ‚Großmütter‘ hierfür ausschlaggebend waren, sondern auch, welche Rolle die beteiligten Diskurse Recht, Molekularbiologie und die in Argentinien sehr populäre Psychoanalyse bei der Heroisierung der Frauen spielte. Die erreichte Nähe zwischen ‚Familie‘ und ‚Nation‘ wird zuletzt am prominenten Fallbeispiel von „Guido“ Ignacio Montoya illustriert, dem 2014 wiedergefundenen Enkel der Präsidentin der ‚Großmütter‘. Insofern sich die Popularität und Heroizität der ‚Mütter‘ wie auch der ‚Großmütter der Plaza de Mayo‘ wie eingangs erwähnt erst entlang verschiedener Phasen der argentinischen Postdiktatur entfalteten, orientiert sich dieser Artikel an der Chronologie der historischen Ereignisse.

Zur Transgressivität der ‚Mütter‘ und ‚Großmütter der Plaza de Mayo‘

„Vamos a la Plaza!“ – „Gehen wir zur Plaza [de Mayo]!“ Dieser Imperativ, den Argentinierinnen und Argentinier zur gegenseitigen Animation aussprechen, wenn wieder eine große Demonstration ansteht, zeigt an, wie selbstverständlich es heute (wieder) geworden ist, auf die Plaza de Mayo zu referieren. Jener Platz, nach der Revolution vom 25. Mai 1810 benannt, kann in seiner politischen Bedeutung kaum unterschätzt werden. Nicht nur liegen an der Plaza de Mayo der koloniale *Cabildo* sowie das aus dem 19. Jahrhundert stammende Regierungsgebäude, sondern sie ist auch der Ort, von dem aus Eva ‚Evita‘ und Juan Perón als Präsidentenpaar jene Sozialreformen verkündeten, die die Entstehung der ersten Mittelschicht Lateinamerikas ermöglichten. Hinzu kommt ihre sehr zentrale Lage im schachbrettartigen Straßenverlauf der nach antikem Vorbild geplanten Altstadt von Buenos Aires, deren diagonale Durchbrüche sternförmig auf die Plaza de Mayo zulaufen. Doch diesen Symbolcharakter sollte jener Platz für längere Zeit nicht mehr innehaben. Denn ab 1955 übernahmen wiederholt Militärdiktaturen die Macht in Argentinien.

Perón wurde exiliert, die dagegen Protestierenden auf der Plaza de Mayo bombardiert. Die durch Militär und Paramilitärs ausgeübten Menschenrechtsverletzungen steigerten sich, bis die politische Gewalt in der von einer Junta regierten Militärdiktatur unter der Führung von General Jorge Rafael Videla zwischen den Jahren 1976 bis 1982/83 ihren Höhepunkt fand. Zehntausende wurden als „subversive Elemente“ eines vermeintlich erkrankten Staatskörpers und Feinde der „christlichen Zivilisation“ aus ihren Häusern

entführt (Filc 55), in Untergrundgefängnissen gefoltert und ermordet. Ihre physischen Körper entzog man der öffentlichen Wahrnehmung, indem man sie über dem Meer abwarf (Verbitsky) oder in Massengräbern verscharrte. Die begriffliche Grundlage für die repressive Praxis „erzwungenen Verschwindens“ (Schindel/Figari 170-175) als eine seinerzeit neue Form nicht nur existenzieller, sondern auch symbolischer Vernichtung des politischen Gegners brachte General Videla 1979 selbst bei einer Pressekonferenz ein. Er bezeichnete die unauffindbaren Menschen als „Unbekannte“ ohne „Entität“, die „weder tot noch lebendig“ seien und als „Verschwundene“ und Abwesende auch keine „besondere Behandlung“ bekommen könnten. Damit kreierte er ‚Verschwundensein‘ letztlich als einen (bedrohlichen) juristischen Ausnahmezustand, in dem einem Bürger *de facto* alles widerfahren konnte.² Die allgegenwärtige Praxis verwandelte das Erleben so tiefgreifend, dass das spanische Verb *desaparecer* (verschwinden) in Argentinien zu einem transitiven wurde.³ Ein Großteil der Leichen tauchte nie wieder auf, was bei den Angehörigen zu großer Verzweiflung führte und sie sozial marginalisierte (Kordon/Edelman; Kaës/Puget; vgl. Rosenberg). Die schwer erträglichen Umstände riefen bei den betroffenen Familien ein starkes Bedürfnis hervor, die Abwesenheit der Verschwundenen zu kompensieren und die generationelle Lücke zu schließen; als letztes Glied der genealogischen Kette gerieten die nicht auffindbaren Enkel erstmalig in den Fokus der Aufarbeitung.

Während der Diktatur galt das Versammlungsverbot in der Öffentlichkeit für Gruppen schon ab drei Personen. Dieses Versammlungsverbot unterlief jedoch eine kleine Gruppe von



Abb. 1: Eine donnerstägliche Runde im Jahr 1979 um die Mai-Pyramide der Plaza de Mayo. Carlos Villoldo. *Round of Mothers of Plaza de Mayo/Ronda de Madres de Plaza de Mayo*. Circa 1979. *Historical Memory Project*. 18. Juli 2019 <<http://www.historicalmemoryproject.com/omeka/items/show/307>>.

Müttern ‚Verschwundener‘, indem die Frauen begannen, paarweise um die Mai-Pyramide in der Mitte des Platzes zu laufen (**Abb. 1**). Bald wurden ihre Treffen wöchentlich.

Dabei zeigten sie Fotos ihrer Kinder und trugen die zunächst aus Windeln bestehenden, heute ikonisch gewordenen Kopftücher. In der Gruppe gab es auch eine Reihe von Frauen, deren Töchter oder Schwiegertöchter bei ihrem Verschwinden schwanger gewesen waren oder kleine Kinder hatten. Insofern auch der Verbleib dieser Kindeskinde ungeklärt war, organisierte sich ein Teil der Gruppe als potenzielle ‚Großmütter‘, um die sie umtreibende Frage zu klären, ob ihre Enkel nicht bei den Mördern der eigenen Kinder großgezogen würden. Die Idee, ein transgenerationales Band (wieder)herzustellen, das die Lücke der Verschwundenen abzumildern und deren Abwesenheit partiell zu rematerialisieren vermöge, wurde hier unmittelbar mit dem Auffinden der Kinder verbunden.

Der transgressive Aspekt, der den ‚Müttern‘ und ‚Großmüttern der Plaza de Mayo‘ Heldinnenstatus verlieh, ist unbestritten: Sie besetzten den politischen Raum der Plaza de Mayo und erreichten damit die internationale Medienöffentlichkeit. Zugute kam ihnen, dass Argentinien während der Fußballweltmeisterschaft 1978 besonders im Fokus der Aufmerksamkeit stand. Durch die schlichte Frage nach dem Verbleib der Toten sowie der Säuglinge und Kleinkinder betraten die ‚Mütter‘ und ‚Großmütter der Plaza de Mayo‘ zudem anderes Terrain als die diktatoriale Rhetorik, welche stets von einem „schmutzigen“, aber notwendigen Krieg sprach. Dabei verfolgten die Frauen allerdings kein offenkundiges Feindbild oder gar eine ausgearbeitete politische Agenda – diese entwickelten sie erst viel später – sondern sie erwarteten in gewisser Hinsicht nichts anderes, als ihre stereotype Mutterrolle weiterhin ausführen zu dürfen. Der Ausgangspunkt ihres Sprechens und Handelns folgt einem unstrukturierten, noch nicht verfassten Verständnis vom Politischen. In der katholisch-traditionellen Mutterrolle ist es zudem nicht vorgesehen, dass Frauen öffentlichkeitswirksam auftreten und demonstrieren. Doch so war es möglich, sie ‚nur‘ als Mütter auf der Suche nach ihren Kindern zu betrachten, wie sie selbst heute – als anerkannte juristische Körperschaften – noch betonen. Der darin liegende Bescheidenheitsgestus war und ist freilich auch Teil einer rhetorischen Strategie, steht jedoch in Widerspruch zur eigentlichen Ereignishaftigkeit ihrer zu Diktaturzeiten lebensbedrohlichen Grenzübertretung.

Politische Performance als Heroisierungspotenzial? Zwischen revolutionärem Aufbegehren und Familienorientierung

In der Forschung sind sowohl ‚Mütter‘ als auch ‚Großmütter der Plaza de Mayo‘ oftmals mit der mythischen Vorlage der sophokleischen Antigone verglichen worden (Amado; Gorini; Quintana; Schindel; Sosa u.v.m.). Amado folgend hätten sie mit Antigone vor allem gemein, dass ihre „provozierende Rede“ (146) zunächst keine „politische[n] Implikationen“ besitze.⁴ Vielmehr bringen sie eine „vorpolitische Opposition zur Politik“ zum Ausdruck, die allerdings „Verwandtschaft als diejenige Sphäre“ ins Spiel bringe, „die über die Möglichkeitsbedingungen von Politik bestimmt, ohne je selber zu Politik zu werden“. Diese letzte These sollte sich nicht bewahrheiten. Mit ihrem Gang auf die Plaza de Mayo bewiesen die Mütter der Verschwundenen zweifellos ihren Status als autonome Akteurinnen, die agil genug waren, die Grenzen des ihnen angestammten semantischen Raumes zu überschreiten. Die Transgressivität ihres Tuns war in diesem Sinne nicht nur überraschend für das sie umgebende Kollektiv, sondern „revolutionär“ (Lotman 239-244): Die Praxis veränderte nicht nur sie selbst als nun politische Subjektivitäten in einer grundsätzlichen Weise, sondern ihr Schritt auf die Plaza de Mayo besaß darüber hinaus auch den Rang eines Metaereignisses. Dieser maximale Stellenwert eines Ereignisses in der Lotman’schen Typologie beschreibt nach Titzmann die Auslösung einer Änderung des gesamten Systems.⁵ Das Handeln der Frauen zeugte somit von einer „sozialen Deformation sowohl der idealisierten Verwandtschaft als auch der politischen Souveränität“ (Butler 20). Denn das politische Agieren der ‚Mütter‘ wie ‚Großmütter der Plaza de Mayo‘ hatte sich zunächst durch einen Wunsch nach klassischen und geschlossenen Familienverhältnissen ausgezeichnet.

Levstein präzisiert, dass sich die traditionell geprägten Mütter ein neues Objekt des Begehrens suchen mussten, wollten sie weiterhin Einfluss auf die „Transformation der Welt“ (69) nehmen.⁶ Den Frauen bot sich also einzig die Möglichkeit, ein weiblich konnotiertes Modell politischer Agency selbst zu erschaffen. Dieses sollte freilich nicht nur der allgemeinen sozialen Lage, auf die sich ihre Aufmerksamkeit richtete, sondern auch dem traumatischen Bruch in der eigenen, bisher auf die Erfüllung der Mutterrolle ausgerichteten Identität gerecht werden. Das Militär hatte sie gewissermaßen selbst auf die Straße getrieben, als es in ihre Häuser eindrang

und damit ‚Heim und Familie‘ als weiblich konnotierten Rückzugsraum und zugleich wichtigste staatliche ‚Reproduktionseinheit‘ zerstörte.

Der Heldinnenstatus der ‚Mütter‘ und ‚Großmütter‘ muss somit in seinem Beginn als eine rein aus der Not geborene Übernahme von Agency betrachtet werden, die die meist traditionell sozialisierten Frauen erst allmählich aus ihren angestammten Geschlechterrollen und dem ihnen zugewiesenen Raum des Privaten heraustreten ließ. Die in die Öffentlichkeit getragene – und für sich bereits hochpolitische – Klage um die Kinder bot hier eine überraschend angemessene Handlungsoption: Indem die Mutterrolle selbst nach außen hin bewahrt wurde und somit intakt und integer blieb, vervielfältigte man einfach den Referenten der Mutterliebe. Dementsprechend konnte es nun um den Umgang mit *allen* Verschwundenen gehen, keineswegs mehr nur um das eigene Kind. Der Zusammenschluss der Frauen ermöglichte so eine – allerdings nur im Kollektiv zu erringende – Autonomie, die ihre singulären Repressionserfahrungen vereinheitlichte, ohne dass die Frauen ihre individuelle Bindung zum verschwundenen Kind hätten negieren müssen. Insofern die Frauen zudem nicht der Notwendigkeit unterworfen waren, die Familie durch eigene Arbeit zu ernähren, konnten sie, ganz im Gegensatz zu ihren Ehemännern,⁷ so unter überschaubarem Risiko auf die Straße gehen. Bis auf einen drastischen Ausnahmefall Ende 1977⁸ ließ sie die Militärdiktatur weitestgehend gewähren, obwohl das Potenzial jener Protestform für sie nicht zu ignorieren gewesen sein kann. Zugleich aber muss hier die hohe moralische Besetzung sowohl von Mutterschaft als auch von Mütterlichkeit in einer katholisch geprägten Gesellschaft in Betracht gezogen werden, wie sie von den Frauen selbst schon durch das Kopftuch aufgerufen wurde. Die Exzeptionalität der ‚(Groß-)Mütter der Plaza de Mayo‘ changiert also zwischen Normerfüllung und Normbruch (vgl. Bröckling 9), wobei zu berücksichtigen ist, dass der Normbruch aus der Rollenkonformität heraus erfolgte. Die zugrundeliegende Rollenvorstellung ist dabei die einer der Arbeitswelt fernen *stabat mater* katholischer Prägung, deren Leid, allein durch das fehlende Kind ausgelöst, ihr zu individueller moralischer Erhöhung gereicht.⁹

Dass die familiären Blutsbande öffentlich ausgestellt und performativ ausagiert wurden, führte letztlich zu – politisch durchaus erfolgreichen – sprachlichen wie symbolischen Operationen, die auf der Trennung von Familie und dem Sozialen basierten. Wie angedeutet handelt es sich dabei jedoch um eine Dekonstruktion angestammter Geschlechterrollen, die der diktatoriale



Abb. 2: Politische Straßenkunst mit Familienbezug: Ikonische Darstellung einer ‚Mutter‘ oder ‚Großmutter der Plaza de Mayo‘, daneben der Schriftzug „Erinnerung, Wahrheit, Gerechtigkeit“ o. N. *Madres de Plaza de Mayo*. 15. Juli 2019 <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Madres_de_Plaza_de_Mayo_-_Nazza.jpg>.

Staat selbst angelegt hatte, als er den Raum des Privaten invadierte, um Menschen zu entführen und ihn so zerstörte, ohne an die symbolischen Konsequenzen für die Angehörigen zu denken oder Widerstand zu erwarten. Intime affektive Verbundenheit wurde zu einem Modell für erweiterte Verwandtschaft im politischen Sinn. Diese brachte Menschen mit einer vergleichbaren familiären Verlusterfahrung zusammen und einte sie, ohne aber innerhalb der Gruppe irgendeine Art von Blutsverwandtschaft vorauszusetzen (**Abb. 2**).

Tradition in der Innovation: Die ‚Großmütter‘ und ihr Zugang zur biologischen Identität der geraubten Kinder

Die ‚Großmütter‘ genossen bereits zu Beginn ihrer Arbeit eine andere Art von Anerkennung als die ‚Mütter‘. Zwar baute ihre Heroisierung ebenfalls auf der moralisch-affektiven Überhöhung politisierter Mutterschaft auf, die der transgressive Gang auf die Plaza de Mayo in der öffentlichen Wahrnehmung zur Folge gehabt hatte, jedoch liegt die Heroisierung bei den ‚Großmüttern‘ vielmehr in einer Reihe von Narrativen begründet, die in ihrer politischen Rhetorik enthalten sind. In der von ihnen umgesetzten weitgehenden Politisierung von Familiarität bzw. Verwandtschaft spielen institutionelle Aspekte eine tragende Rolle, weshalb das Wechselspiel von Narrativen

und institutioneller Einflussnahme hier auch diskursanalytisch betrachtet werden soll.

Zunächst fällt auf, dass die ‚Großmütter‘ von Beginn an professioneller auftraten als andere Angehörigenorganisationen. Denn während bei diesen die Suche nach ‚lebenden Verschwundenen‘ (*desaparecidos con vida*) nur einer Kampfesformel entsprach, konnten und können die ‚Großmütter‘ tatsächlich davon ausgehen, dass ihre Enkel noch leben. An deren verwandtschaftlicher Bezeichnung als ‚verschwundene Kinder‘ oder ‚Enkelchen‘ haben sie seither nichts geändert, selbst wenn die Opfer des Kindesraubs heute über 40 Jahre alt sind und damit meist auch das Alter der Eltern im Moment des Todes lange überschritten haben.¹⁰ Die Recherchen der ‚Großmütter‘ inszenieren damit nicht nur ein romantisches Ideal der bürgerlichen (Groß-)Familie, sondern betonen so auch eine Zukunftsdimension, die sich in den gefundenen Enkeln personalisiert.

Als die ersten Identitäten jener Enkel, die zur biologischen Familie zurückgeführt werden sollten, festgestellt wurden, erkannten die ‚Großmütter‘ bald, dass sie ohne Kooperation mit der Judikative nicht weiterkommen würden. Zu sehr observierte die Diktaturjustiz das Sorgerecht über Kinder. Zwar argumentierten die ‚Großmütter‘ mit der familiären Integrität der bürgerlichen Familie, jedoch warf man gerade den weiblichen Verschwundenen, also den Müttern der verschwundenen Enkel, vor, die Kinder durch ihre Militanz Risiken ausgesetzt, sie vernachlässigt oder gar nie gewollt zu haben. Zudem argumentierten nicht wenige Richter zu Diktaturzeiten, dass die Kinder in regimenehnen Familien besser erzogen würden. Schließlich befand sich Argentinien dem offiziellen Diskurs nach in einem Krieg mit Staatsfeinden. Viele Vertreter der Obrigkeit nahmen offenbar an, dass die Kinder der Verschwundenen bei deren Familien mit terroristischem Gedankengut indoktriniert würden.¹¹ Die geraubten Kinder bildeten somit zusehends einen Gegenstand von konflikthaften Aushandlungsprozessen, da beide Seiten die Persönlichkeit der Kinder qua Erziehung formen wollten. Jeder einzelne Tag ohne Enkel bedeutete entsprechend für die ‚Großmütter‘, in ihrer familiär geprägten Welt an Gestaltungspotenzial zu verlieren. Die diktatoriale Judikative wiederum hatte kein Interesse daran, die Kinder von den Angehörigen der vermeintlich ‚subversiven‘ Diktaturfeinde‘ erziehen zu lassen. Dies sollte sich erst 1983 nach dem verlorenen Falklandkrieg und dem Übergang zur Demokratie ändern.

Neue Wahrheitsbegriffe und inter-diskursive Verflechtungen¹² bei den ‚Großmüttern‘

Angesichts fortlaufender Schwierigkeiten bei der ‚Wiedererlangung‘ (*recuperación*) ihrer Enkel eigneten sich die Großmütter professionelle Expertise an. Innerhalb ihrer bereits 1983 als Körperschaft eingetragenen Assoziation, die nun den Stellenwert einer NRO innehatte, gründeten sie verschiedene Abteilungen, die mit wissenschaftlichem und professionellem Fachpersonal kooperierten. So entwickelten sich zunächst Arbeitsgruppen für Psychologie, Recht und Öffentlichkeitsarbeit, deren Forschungserkenntnisse und Materialien die ‚Großmütter‘ in ihrer politischen Arbeit unterstützten. Die Kinder, so nahm man in der Folge an, entwickelten sich am besten, wenn sie im ‚biologischen Nest‘ (Gandsman 39), das heißt im Schoße der blutsverwandten Familie, aufwuchsen. Dies würde nicht nur gesundheitliche Probleme wie Allergien zum Verschwinden bringen, sondern den Kindern auch mental auf die Beine helfen, sodass das Erlebte bald von ihnen falle. Schon früh taten die ‚Großmütter‘ also alles dafür, die Theorie eines „second traumatisme“ (ebd.), den geraubte Kinder bei dem wiederholten Wechsel der Bezugsfamilie erleben würden, abzuwerten und möglichst auch wissenschaftlich zu widerlegen (Herrera/Tenenbaum; Nosiglia; bedingt Lo Giudice).

In juristischer Hinsicht standen die ‚Großmütter‘ vor einem zusätzlichen Problem, denn die Richter akzeptierten in diesen schwerwiegenden Fragen oftmals die Aussagen von Nachbarn oder auch überlebenden Mitgefangenen der Mutter nicht. Hatten die ‚Großmütter‘ erwartet, dass der Staat nach der Demokratisierung die Verantwortung für die Rückführung der geraubten Kinder übernehmen würde, so wurden sie enttäuscht (Biaggio 30). Stattdessen sahen sie sich mit immer mehr Suchanfragen konfrontiert. Noch 1983 begannen sie daher eine Kooperation mit dem amerikanischen Molekularbiologen Eric Stover, der einen Gentest zur Überprüfung von Blutsverwandtschaft für sie entwickelte (40-41). Dieser außergewöhnlich frühe Zeitpunkt für gentechnische Studien kann durchaus als ein Zeichen für das beträchtliche wissenschaftliche Interesse und die strategische Zielorientierung der ‚Großmütter‘ gesehen werden. Ein Jahr später, 1984, hatte Stover ein Testverfahren für sie entwickelt, das ohne Genmaterial des Vaters auskam und sich – dank einer Fokussierung der mitochondrialen DNS, welche nur über Mütter weitergeben wird – ausschließlich auf die weibliche Linie bezog und somit perfekt für die ‚Großmütter‘ war. Geschaffen war der ‚Großmutterchaftsindex‘

(*índice de abuelidad*) – ein Test, der heute eine Sicherheit von 99,9% verspricht. 1987 wurde zudem, ebenfalls auf Initiative der ‚Großmütter‘ hin, vom Parlament ein Gesetz verabschiedet, dass die Schaffung einer sogenannten Nationalen Gendatenbank vorsah. In dieser Gendatenbank, situiert im staatlichen Krankenhaus Durand, werden heute knapp 500 000 Genproben von Angehörigen der Verschwundenen aufbewahrt. Sie erleichtert die Durchführung des Tests auf ‚Großmutterchaft‘ ungemein. Die Ergebnisse werden seither vor Gericht als Beweismittel in Fällen von Kindesraub zur Identifizierung eingesetzt und anerkannt.

Der heroische Aspekt der ‚Großmütter‘ scheint sich somit zunächst daraus zu erklären, dass sie das institutionelle Vakuum, das bezüglich des rechtlichen Umgangs mit den wiedergefundenen Kindern bestand, in annehmbarer Weise füllen konnten. Dies gelang ihnen, indem sie eine Allianz mit dem einst gegen sie agierenden Staat eingingen. Die Agonalität ihres öffentlichen Wirkens wurde demnach – im Gegensatz zu den ‚Müttern‘ – zurückgenommen, das revolutionär innovative Moment wiederum auf die Wissenschaft verschoben. Zugleich bleibt der symbolische Kern ihrer Performance – eine betont zurückhaltende, eher bescheidene Form von Agency, die sich aus vermeintlichen Notwendigkeiten der Mutterrolle begründet – bewahrt. Nichtsdestotrotz muss diese Art öffentlichen Auftretens spätestens seit der Gründung der Nationalen Gendatenbank als eine pragmatische, zielorientierte Entscheidung ernstgenommen werden, mit der die ‚Großmütter‘ beträchtlichen Einfluss auf die juristische Bewertung familiärer Zugehörigkeiten ausüben können. Sie haben damit eine enorme Deutungshoheit hinsichtlich der letztgültigen Identitäten wiedergefundener Kinder inne, insofern diese mithilfe von Institutionen ermittelt werden, deren Schaffung die ‚Großmütter‘ selbst initiierten.

Dazu zählen zunächst die sogenannten argentinischen Artikel, die das Frauenkollektiv 1989 in der Menschenrechtscharta der Vereinten Nationen verankern konnte. Die Artikel 7, 8 und 11 beispielsweise beschreiben die staatliche Verpflichtung, die Rechte von Kindern hinsichtlich ihrer familiären Identität zu schützen, indem ihre Namen und Verwandtschaftsbeziehungen unmittelbar nach Geburt niedergeschrieben werden, um sie bei Bedarf – etwa nach illegaler Kindesaneignung – rekonstruieren zu können. Zur Umsetzung dieses internationalen Rechtsstandards gründete Argentinien 1992 eine nationale Kommission, die einzig mit der Einhaltung jenes sogenannten Rechts auf Identität befasst ist und seither von der Tochter der Präsidentin

der ‚Großmütter‘, Claudia Carlotto, geleitet wird. Auch bei der Verurteilung des Ex-Junta-Präsidenten Videla 1998 wegen Kindesaneignung, die trotz der Amnestiegesetze erfolgreich war, hatten die ‚Großmütter‘ vorgearbeitet. Seit 2009 existiert in Argentinien zudem das umstrittene ‚DNS-Gesetz‘, das potenziell geraubte Kinder – trotz ihres heute fortgeschrittenen Alters – zur Abgabe von Genmaterial verpflichtet, um es mit Daten der Nationalen Gendatenbank abgleichen zu können. Die Einholung von Genmaterial kann auch gegen den Willen und ohne das Mitwissen der Betroffenen stattfinden, obwohl die Maßnahme zur Modifizierung ihrer juristischen Identitäten und legal zertifizierten Verwandtschaftsbeziehungen führen kann.

Bedenkenswert an diesen Entwicklungen ist somit, dass die Wahrheit über die historischen Ereignisse und ihre Konsequenzen nun von einem naturwissenschaftlichen Verfahren abhängt, das keine ethischen Zwischentöne abzubilden vermag. Und auch die ‚wahren‘ Identitäten der geraubten Kinder, die zuvor in komplexen juristischen Abläufen ausgehandelt werden mussten, fungieren seither gewissermaßen selbst als Beweise. Als solche hebeln sie die multifaktorielle Abhängigkeit sowie die Prozessualität von Identitätsbildungsprozessen (Borsò 430; Zirfas 12-15) aus, da der DNS-Test eine kaum mehr hinterfragbare Eindeutigkeit generiert und vor allem jegliche Einflussnahme des Subjekts auf seine *ipse*-Identität (vgl. Ricœur 11-13) ausblendet. Für die Autorität und kollektive Wahrnehmung der ‚Großmütter‘ ist heute von entscheidender Relevanz, sich in jenen Fällen auf wissenschaftlich formulierte Wahrheiten berufen zu können, die der juristische Diskurs dankend annahm. Doch waren es im Ursprung die ‚Großmütter‘ gewesen, die von der Verifizierung und Legitimierung von Identitäten durch Gerichte abhängig waren. Die interdiskursive Verknüpfung des Juridischen und des Biologischen, die so geschaffen worden war, führte somit zu einer wechselseitigen Einflussnahme, die letztlich einen veränderten Wahrheitsbegriff mit Bezug auf Identität hervorgerufen hat. Recht und Molekularbiologie evidenzieren sich dabei wechselseitig.

Heroisierung dank symbolischer Stabilisierung und Kohärenznarrativen. Der Zugang zur DNS als Möglichkeit nationaler Neugründung in der Postdiktatur

Die Art und Weise, wie die Kategorie Identität hier explizit aufgerufen und eingesetzt wird, ist

aufschlussreich. Denn auch wenn Identität „[k]eine Beschreibungskategorie von Kultur“ (Borsò 434) darstellt, so muss sie „als ein gesellschaftlich wirksamer Diskurs“ ernstgenommen werden. Dies gilt umso mehr für die pluralen Gesellschaften Lateinamerikas, die sich aus vielen ethnischen Gruppierungen mit historisch stark diversifizierten Migrations- oder Unterdrückungsgeschichten zusammensetzen. Aus Sicht der ‚Großmütter‘ gibt es eine ‚echte‘ oder ‚wahre‘ Identität (*identidad verdadera*), die sie im Inneren der geraubten Kinder, in ihren Genen und in ihrem Wesen verorten. Jener genuin essentialistische Identitätsbegriff birgt für sie den zentralen Schlüssel zur Wahrheit der Geschichte Argentiniens, insofern diese durch die Lügen des Militärs rund um Repression und erzwungenes Verschwinden verdeckt wurde. Umgekehrt korreliert ‚Wahrheit‘ in jenem Narrativ also mit einer gesellschaftlichen Ordnung, die den einst angelegten familiären Genealogien entspricht. Diese Sichtweise ist auch im Begriff sowie im Ritual der sogenannten Restituierung von Identität¹³ verankert worden. Der Terminus der Restituierung, der auch von nahezu allen argentinischen Tageszeitungen übernommen wurde, impliziert über seinen Wortstamm eine nachträgliche Rücksetzbarkeit und damit die vollständige Wiederherstellbarkeit eines einstigen Status quo von Verwandtschaft. Identität wandelt sich damit zu einem statischen Gegenstand, den man verlieren und wiederfinden kann, oder aber zu einer Entität, die zumindest der Form nach immer stabil bleibt (vgl. Iser 725). Dabei scheint es weniger darum zu gehen, den geraubten Kindern etwas zurückzugeben, als vielmehr, sie wieder an ihren vorgesehenen Ort in der Ordnung einzupassen.¹⁴

Die spanische Vorsilbe ‚re-‘ in Begriffen wie der Restituierung oder Rekuperierung zeigt dabei an, dass ein zeitlicher Ausgangspunkt und somit ein Gründungsmoment der Identität auf die Körper der geraubten Kinder projiziert wird, deren biologische Herkunft sich schließlich dadurch auszeichne, niemals verloren gehen zu können. Der imaginierte Ursprung der Kinder wird damit konstitutiv für ein *incipit*, das die Geburt der Kinder zeitlich mit ihrem Raub, aber auch mit dem Ausbruch der Diktatur zusammenfallen lässt. Die Rückkehr zum Status quo der Familienverhältnisse koinzidiert so mit einer heilenden Rückkehr zum Anfang der Repression. Die dank des Tests ermöglichte ‚Korrektur‘ der Identitäten geraubter Kinder steht daher auch für eine Fähigkeit, die Diktatur- und damit die Nationalgeschichte neu erzählen zu können. Die Restituierung der geraubten Kinder (bzw. ihrer Identitäten) vermittelt so, dass der historische Verlauf durch die ‚Großmütter‘ imaginär umgekehrt und

korrigierend umgedeutet werden kann. Körper und Existenz der geraubten Kinder auf der einen und ihre familiäre Identität auf der anderen Seite werden damit metaphorisch in eins gesetzt. Insofern keine Binnendifferenz jenes Identitätskonzept durchkreuzen darf, erweist es sich als Resultat eines Zirkelschlusses, der jedoch in der öffentlichen Wahrnehmung der ‚Großmütter‘ kaum kritisiert und auch in der Forschung nur selten behandelt wird (Gatti; Quintana).

Die genannten Implikationen der ‚wahren Identität‘ sowie ihre ritualisierte Durchsetzung bilden also die Voraussetzung für einen juristischen Diskurs, der über die (vorläufig) semantisch entleerten Körper der geraubten Kinder ausgetragen wird. Die ‚wahre Identität‘ wird dabei wahrgenommen als eine in den geraubten Kindern verborgene Tiefendimension, die sie selbst zum Produzenten von Evidenz macht. Den ‚Großmüttern‘ gereicht dieses Narrativ zu Affirmation und Legitimation. So erscheinen sie als diejenigen, die die Kompetenz besitzen, über besondere Verfahren der Introspektion den geheimen Code der DNS einzusehen. Diese selbst findet sich dabei in eine heilige Substanz umgedeutet, die den Kern einer unveränderlichen Wahrheit in sich trägt, jedoch nur von Eingeweihten dechiffriert werden kann. Dabei scheint die Annahme eines „appel du sang“ (Gandsman 31), einer Stimme des Blutes, zu bestehen, welche ermöglicht, dass Verwandte sich intuitiv, teils über große Distanzen hinweg,¹⁵ wiedererkennen können. ‚Wahrheit‘ und ‚Identität‘ begründen sich damit gleichermaßen über den Bezug auf die DNS als vermeintliche biologische Essenz und zertifizieren sich damit gegenseitig. Dieser letztlich tautologische Schluss erschwert auch die öffentliche Infragestellung der entsprechenden politischen und juristischen Maßnahmen.

Ebenfalls fallen hier Kontinuitäten mit Denkweisen der Militärdiktatur auf, die kleine Kinder oftmals als Teil der sogenannten Kriegsbeute (Nosiglia) betrachtete, die man aus den Häusern der zu Entführenden mitnahm. Die in diesem Begriff angelegte, sehr zweifelhafte Objektivierung der Kinder wiederum scheint auch den Kampf der ‚(Groß-)Mütter‘ um die Kinder und ihren Aufenthaltsort zu bestimmen. Wenig wird dabei auf den Willen der Opfer des Kindesraubs geachtet, was freilich in einem ethischen Dilemma begründet liegt. Was wiegt schwerer: Lebenslang nicht zu wissen, dass die vermeintlich eigenen Eltern logen und wahrscheinlich mit dem Mord an den biologischen Eltern zu tun hatten? Oder aber die zweifelsohne schockierende bis traumatisierende Einsicht, nicht das Kind der vermeintlich eigenen Eltern zu sein?¹⁶ Hier konfliktieren basale Persönlichkeitsrechte mit der Verantwortung des

argentinischen Staates, die Verbrechen der Vergangenheit aufzuklären (vgl. Biaggio 82).

Die ‚Großmütter‘, die die gefundenen Kinder auch nummerieren, nehmen hier beträchtlichen Einfluss auf die Neudefinition der Identitäten, wobei die genetische Verwandtschaft als ausschlaggebend gilt. Die geraubten Kinder nehmen mit ihren von Geburt an manipulierten Identitäten eine unfreiwillige Mittlerposition zwischen den politischen Lagern ein. Diese wird von den ‚Großmüttern‘ in ihrem Sinne vereindeutigt und vereinnahmt, sodass die Kinder als personale Verkörperung sämtlicher verlorener Gewissheiten erscheinen. Diese für einen Demokratisierungsprozess eigentlich hochgradig produktive Unschärfe, die polyphone Debatten fördern könnte, wird zugunsten von semantisch überdeterminierten Kohärenznarrativen,¹⁷ deren Umsetzung *und* personale Verkörperung den ‚Großmüttern‘ attribuiert werden kann, überdeckt.

Die DNS als vermeintlich unveränderlicher Kern von Identität, als sakralisierte Substanz und geheimer Code zur Vergangenheit sowie das Band des Genealogischen (vgl. Assmann 8), die metaphorischen ‚Blutsbande‘ und familiären ‚Linien‘ scheinen dabei nicht ganz zufällig in eins gesetzt zu werden. Sie können so von der Seite der Rezeption auch mit einer wiederhergestellten Kohärenz zeitlichen Erlebens in Verbindung gebracht werden (Abb. 3).

Die Trennung der Blutverwandtschaft von ihrer sozialen Rolle, zu der die ‚Großmütter‘ ja durch den Raub der Kinder performativ gezwungen gewesen waren, lässt sich mittels dieses Identitätskonzepts, das den Enkeln attribuiert wird, verdecken. Die ‚Trennung der Körper von den Namen, die [Trennung] der Dinge von den Wörtern‘,¹⁸ die die Repression den Familien auferlegte, präsentiert sich damit so, als gelte sie – dank den ‚Großmüttern‘ – nicht für die Identitäten der restituierbaren Kinder. Tatsächlich scheinen jedoch letztere die einzig „absoluten“ Opfer (Filc 206) der Diktatur darzustellen, die in maximaler Unkenntnis des eigenen Opferstatus unter Umständen gleich zweimal eine neue juristische Identität eingeschrieben bekamen. Möglicherweise aufgrund dieser semiotischen Wandelbarkeit wurden die geraubten Kinder zu „nationalen Symbolen“ (ebd.) stilisiert, deren jeweilige familiäre Zugehörigkeiten im „Kampf der Erinnerungen“ (Jelin) als Projektionsfläche öffentlicher Aushandlungsprozesse erscheinen. Es sind die ‚Großmütter‘, die in dieser unklaren Situation den Impuls hin zu einer biologistischen Lesart von Identität gegeben haben, welche sich bis heute bewahrt hat.

Wesentlich für die heroische Wendung dieses Geschehens ist zunächst der vielfache



Abb. 3: Ein langes Banner mit Fotos der Verschwundenen wird am Jahrestag des Militärputsches von den ‚(Groß-)Müttern‘ durch die Menge und auf die Plaza de Mayo getragen. Das Publikum übernimmt und führt so symbolisch das gewaltsam zerrissene genealogische Band zwischen ihnen und den Verschwundenen fort. o. N. *Bandera, 24 marzo 2016. Abuelas de Plaza de Mayo, Día de la memoria por la Verdad y la Justicia*. 15. Juli 2019 <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Bandera_24_marzo.jpg>.

positive Ausgang der ‚Restituierungen‘ insofern, als bis heute 130 Kinder tatsächlich identifiziert und in ihre biologischen Familien integriert werden konnten. Darüber hinaus jedoch wurden kollektive Identifikationsprozesse nicht nur mit der mütterlich konnotierten Familienrhetorik ausgelöst, sondern vor allem auch solche, die die zahlreichen Erfolge der ‚Großmütter‘ hinsichtlich der Wiedererkennung der geraubten Kinder als eine gesamtgesellschaftlich wirksame Errungenschaft werten (**Abb. 4**).

Dieses Phänomen kann auch als eine Art kollektiver *anagnorisis*¹⁹ verstanden werden, die hilft, die eigene Gründungserzählung zu stabilisieren. Denn als ‚große Familie‘ gelesen, vermag die argentinische Gesellschaft gerade dank des Gentests zu ‚sich selbst‘ zurückzufinden, indem sie die einstigen Genealogien und damit den eigenen Ursprung wiederherstellt. Dieses narrative Schema (Gadinger/Jarzebski/Yildiz; vgl. Koschorke 30) lässt sich als historiographische „Quasi-Fabel“ (Ricoeur 289)²⁰ mit Bezug auf Kategorien der klassischen Tragödie (vgl. White)²¹ auf den Umgang mit den ‚verschwundenen Kindern‘ übertragen. Denn auch deren Wiedererkennungen werden in der Rhetorik der ‚Großmütter‘ solcherart als schicksalhafter Umschwung erzählt, dass sich Einsicht und Erkenntnis der ‚Wahrheit‘ nicht nur bei ihnen selbst, sondern im gesamten nationalen Kollektiv einzustellen scheinen. Die optimistische Tendenz darin überlagert dabei den an sich äußerst tragischen Opferstatus der Kinder sowie den der ihrer Kinder beraubten ‚Großmütter‘.

Der Enkel „Guido-Ignacio“ – Höhe- und Wendepunkt der Heroisierung

2014 erreichte die Identifizierung weiter Teile des nationalen Kollektivs mit der kirchnerischen Menschenrechtspolitik ihren vorläufigen Höhepunkt, als geschah, worauf alle warteten, aber womit im Grunde niemand ernsthaft gerechnet hatte: Der Enkel der Präsidentin der ‚Großmütter‘, Estela de Carlotto, wurde gefunden. Er ‚erschien‘ (*apareció*), was im Spanischen zwar



Abb. 4: Ex-Präsident Néstor Kirchner (†2010) mit ‚Müttern der Plaza de Mayo‘. In einer Rede vor der UNO-Generalversammlung erklärte er 2003 für sich und sein Volk: „Wir sind [alle] Kinder der Mütter und Großmütter der Plaza de Mayo.“ o. N. *Las Madres de Plaza de Mayo junto a Néstor Kirchner, presidente de Argentina*. 9 de Febrero de 2005. 15. Juli 2019 <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Madres_pza_de_mayo.jpg> mit Verweis auf <<http://www.presidencia.gov.ar>>.

einerseits das linguistische Gegenteil von ‚Verschwinden‘ (*des-aparecer*) bezeichnet, durch den Bezug zu Christi Wiedergeburt²² jedoch andererseits auch eine parallele christliche Bedeutungsebene eröffnet. Bereits zum errechneten 33. Geburtstag ihres Enkels hatte de Carlotto 2011 einen offenen Brief an „Guido“ in der Zeitung *Página/12* veröffentlicht (Carlotto). Darin hatte sie ihn explizit als gekreuzigten Jesus Christus angesprochen, dessen verschwundene Mutter im Himmel um ihn weine, ihn jedoch auch zu einem Märtyrer erhoben, von dem sie Abschied zu nehmen schien (vgl. Brede 130-131). Deutlich wird hier eine Selbstinszenierung Carlottos als *stabat mater*, wie sie heute an sich eher von den ‚Müttern‘ in den Vordergrund gerückt wird.

„Guido“ Ignacio Hurban Montoya (heute: Montoya Carlotto) hatte nur wenige Wochen bei einem Klavierkonzert in einem Veranstaltungszentrum der ‚Großmütter‘ ein Lied zum Thema „Erinnerung“ gespielt und im Zuge dessen Verdacht geschöpft, ob er nicht selbst ein geraubtes Kind sein könnte. Der kurz darauf ausgeführte Test ergab, dass der Enkel ‚Nummer 114‘ nicht irgendeiner war. Die daraufhin ausgelöste kollektive Euphorie sucht ihresgleichen: Mehrere Tage lang kannten soziale Medien wie Facebook und Twitter kein anderes Thema. Eine Pressekonferenz von Großmutter und Enkel folgte der anderen (vgl. Sosa Estirpes 144). Überall sah man Bilder der glücklichen Estela de Carlotto und dem nicht minder selig lächelnden „Guido“. Auch die Journalisten riefen ihn bereits so. Am beeindruckendsten an jenem „erwarteten Wunder“ (ebd.) jedoch war, dass Guido/Ignacio perfekter in das Narrativ der ‚Großmütter‘ passte als irgendein Enkel zuvor. Die jahrzehntelang ausgestrahlten Fernsehkampagnen mit der Schlussformel „Wenn Du Zweifel über Deine Identität hast, rufe uns an. Wir erwarten Dich!“ schien genau für Menschen wie ihn gemacht worden zu sein. Auch das Konzert der Reihe *Musik für die Identität* hatte, wie viele weitere Aktionen dieser Art, zum Zweck gehabt, Menschen zur Überprüfung ihrer Abstammung zu motivieren. Doch nie hatte sich ein so unmittelbarer Zusammenhang gezeigt. Guido/Ignacio fremdelte zudem kein bisschen mit der Situation. Vielmehr schien er sich zu freuen: „Sie alle haben mich gesucht!“ (Ginzberg). Tatsächlich war „Guido“ zum ‚Enkel aller‘ geworden, so wie sich einst die ‚Mütter‘ und ‚Großmütter der Plaza de Mayo‘ zu bedingungslos „allen“ bekannt hatten, die „eine Umarmung“ bräuchten. Nichts hätte deutlicher zeigen können, dass die verschiedenen kollektiven Identifikationsprozesse, die von Diskursen des ‚Familiären‘²³ (Amado/Domínguez 14-16)

und der Mütterlichkeit ausgelöst worden waren, tatsächlich über die Identifizierung der geraubten Kinder verlaufen und die Idee einer von den ‚Großmüttern‘ in sich wiedervereinten Nation tragen.

Nichtsdestotrotz wollte Guido/Ignacio seinen alten Namen nicht einfach aufgeben und bat die Journalisten bald darum, ihn Guido-Ignacio zu nennen. Auch lobte er, ganz entgegen dem Standardnarrativ der ‚Großmütter‘, seine Ziehfamilie und sagte öffentlich, dass er dort eine glückliche Kindheit verlebt habe (Sosa Estirpes 146). Dass die ‚Großmütter‘ dies akzeptierten und der Enkel Nr. 114 heute einen fusionierten Vor- wie Nachnamen trägt, ist wiederum Anzeichen dafür, dass allmählich vom biologistischen Narrativ Abstand genommen wird, welches die NRO so lange stark machte. Nicht nur die ‚Großmütter‘ werden alt – Estela de Carlotto ist heute 88 Jahre alt, ihre Stellvertreterin 100 –, sondern auch die Enkel, die mit der Anzahl ihrer Lebensjahre an den Beginn der Diktatur verweisen, sind offenbar mittlerweile in einem Alter, in dem sie selbstbestimmt am Diskurs teilhaben können.

Fazit: Die Transgressionen der ‚(Groß-)Mütter‘ und ihr Rekurs auf traditionelle Familienbegriffe zwischen sozialer Neugründung und performativem Opferstatus

Was hier seinen allmählichen Wendepunkt findet, verdankt sich der Heroisierung der ‚Großmütter‘, die sich in drei Aspekten resümieren lässt: Erstens vermittelt die NRO Narrative temporaler Kontinuität und symbolischer Kohärenz, die durch einen besonderen Schwerpunkt auf genealogischen Vorstellungen von Familie zustande kommen. Durch einen metaphorischen Umgang mit Blutsverwandtschaft können diese Narrative, Gemeinschaftsfiktionen vergleichbar, auf Gesellschaft und die Idee der Nation übertragen werden. Zweitens bewirkt der Fokus auf biologistischen Begründungen von Identität eine symbolische Stabilisierung einer vom gewaltsamen ‚Verschwinden‘ von Menschen geprägten Gesellschaft; die Unanfechtbarkeit des genetischen Nachweises scheint hier von diskursiven Unklarheiten und Kontroversen abzulenken, auch wenn diese gesamtgesellschaftlich weiter relevant sind. Und drittens gelingt es den ‚Großmüttern‘, die Wiedererkennung der geraubten Kinder als Wiederherstellung eines einstigen Status quo der argentinischen Gesellschaft zu erzählen. Die genetischen Herkunft der Kinder scheinen hier die kathartische Rückkehr zu

einem unbelasteten Ursprung der argentinischen Gesellschaft imaginierbar gemacht zu haben. Insofern es die ‚Großmütter‘ selbst waren, die diese optimistische Zukunftserzählung einbringen und als wichtige politische Akteure vertreten, erscheinen sie als Verfügungsmacht über ein diktatur- und familienbezogenes Geheimwissen und damit über eine ‚Wahrheit‘ der Geschichte, die sie mithilfe der Gerichte – und unter Rückgriff auf den DNS-Test – jederzeit zu rekonstruieren vermögen.

Die vielen Allianzen mit der politischen Macht verlangten Anpassungen an institutionelle Wege, an traditionelle Vorgaben der Frauenrolle und offenbar auch an biologistische Vorstellungen von Verwandtschaft. Denn auffällig bleibt bezüglich der ‚Großmütter‘, dass ihre mütterlich konnotierte Form der Selbstpräsentation auch bewahrt blieb, als sie sich künstlerischen, wissenschaftlichen und technologischen Neuerungen anschlossen. Hier scheinen die angesprochenen Kohärenznarrative sowie die symbolischen Stabilisierungen, die durch biologistisch-essentialistische Identitätsbegründungen erreicht werden, gesellschaftlich gewirkt zu haben, so dass ein sowohl technisch-wissenschaftliches als auch ein familiäres Verständnis von Identität angenommen werden konnte.

In ihrer Anfangszeit wiederum hatten beide Frauenkollektive durch den performativen Charakter ihres Bezugs auf Verwandtschaft vielmehr „den sozial kontingenten Charakter der Verwandtschaftsbeziehungen ans Licht“ (Butler 20) gebracht. Obwohl sie sich bemühten, essentialisierte Vorstellungen von Mutterschaft und der bürgerlichen Familie zum argumentativen Kern ihrer Rhetorik zu machen, lösten sie gerade im Zuge ihrer politischen Aktivitäten familiäre Rollenbezeichnungen von ihrem traditionellen Inhalt. Damit definierten sie die Rollen nicht nur neu, sondern stellten Begriffe aus dem Feld der Familie als Kategorien der Selbstbeschreibung für ihre und andere Angehörigenorganisationen zur Verfügung. Jene Termini des Familiären bleiben als politische Kampfbegriffe zwar in sich brüchig, da sie das ursprünglich zugrundeliegende Trauma nicht überdecken, inspirieren aber möglicherweise gerade dadurch die Bildung von Gemeinschaftsmetaphern, die als besonders authentisch empfunden werden. Die Frauenkollektive wurden so zu Vorbildern für Gegenbewegungen zur Militärdiktatur, die nach alternativen Organisationsformen suchten. Der heroische Aspekt der ‚Großmütter‘ scheint sich somit nur anfänglich aus dem Zusammenschluss heraus zu generieren, der den Frauen in Verbindung mit ihrem uniformen Auftreten öffentliche Aufmerksamkeit verlieh. Darüber hinaus war es vor allem

der Faktor einer gewissermaßen ‚verwaisten‘ (Rosenberg) Mutterschaft, der soziokulturelle Prozesse in Gang setzte, welche über ihre unmittelbaren Aktivitäten hinausreichten, indem sie weitere Resemiotisierungen anregten.

Die nahezu bedingungslose Orientierung an einem ‚Familiären‘ stellt jedoch ein nach wie vor ambivalentes Moment v.a. der Rhetorik der ‚Großmütter‘ dar – nicht nur, weil sie sich in essentialisierender Weise auf Mutterschaft und ‚wahre Identitäten‘ beziehen, sondern vor allem deswegen, weil ebenfalls die Diktatur in totalisierender Form von der „großen Familie der argentinischen Nation“ (Filc 43-60) gesprochen hatte. Denn dieses „Denken der Nation im Schema der Familienbande“ (Spiller 536) weist nicht nur zurück in die koloniale Gründungszeit Argentiniens im 19. Jahrhundert, sondern es exponiert letztlich auch den leeren Signifikanten an der Stelle der Nation, der nun ein weiteres Mal mit Metaphern aus dem semantischen Feld der Familie gefüllt wird. Wie ausgeführt, tritt der erfolgreich enthüllte genetische Ursprung der geraubten Kinder hier an die Stelle einer neuen Gründungserzählung für die postdiktatoriale Gesellschaft, die, typisch für eine letztlich postkoloniale Situation, ihre mangelnde Verbundenheit zum Land und damit auch den gewaltsamen Akt der Kolonisierung zu überdecken sucht.

Ihre Erfolge legen darüber hinaus die Vermutung nahe, dass es der argentinischen Gesellschaft nach der Erfahrung von Militärdiktatur und dem verlorenen Falklandkrieg ein Bedürfnis war, neue Formen von Heroismus zu schaffen bzw. neue Formen von Agency und auch Affektivität als heroisch anzuerkennen. Zweifelsohne stehen beide Frauenkollektive für eine Abkehr vom hierarchisch organisierten und totalitären Staat nach militärischem Vorbild, was abermals die Notwendigkeit einer imaginären Neugründung der Nation in der Postdiktatur begründen würde.

Den ‚Großmüttern‘ kam hier zugute, dass sie die Wiedererkennungen der geraubten Kinder – nicht zuletzt dank deren Überleben – in religiös konnotierte Heilserzählungen und Erfolgsgeschichten umwandeln konnten. Nichtsdestotrotz scheint für die beiden heroischen Frauenkollektive typisch, dass sie beträchtlichen Raum für unvorhersehbares, affektiv unkontrolliertes und hochgradig individuelles Auftreten lassen. Auch dies erklärt sich aus den parallelen, aber keineswegs gleichförmigen traumatischen Familiengeschichten der Mitglieder. Die Möglichkeit, diese Erfahrungen publik und sogar justiziabel zu machen, war offenbar Teil der Prämisse des Beitritts zu den NROs. Beide Gruppierungen versprachen somit, die soziale Anerkennung jeder einzelnen zu erhöhen.

In ihrer Anfangszeit setzten sich beide Kollektive aus Mitgliedern zusammen, die während der Diktatur in eine unfreiwillige Außenseiterposition geraten waren. Ihre Kinder galten als Regimefeinde, wofür die Frauen partiell verantwortlich gemacht wurden. Alle ‚(Groß-)Mütter‘ waren demnach zunächst Opfer des Militärregimes, das ihnen jene und andere enge Angehörige nahm, ohne sie über deren Verbleib zu informieren und so Trauer zu ermöglichen. Vielmehr bekamen sie repressive Maßnahmen zu spüren und wurden in der Folge von Nachbarn und Bekannten gemieden (Rosenberg). Allbekannt war, dass Verschwundene unter der Folter vor allem dazu genötigt wurden, andere zu denunzieren, und das Militär sich (bspw. mithilfe von Adressbüchern) oft an ganzen Bekanntenkreisen orientierte, um spezifische politische Milieus auszulöschen.

Auffällig ist jedoch, dass sich dieser Opferstatus der ‚(Groß-)Mütter‘, der letztlich passiv erworben worden war, durch die Formierung ihrer heroischen Kollektive qualitativ veränderte, wenn nicht gar auflöste. Nach Bröckling sind Opfer „nicht heroisierbar, weil ihre Verfolger nicht nur ihre physische Existenz auslöschen, sondern sie auch ihrer Subjektivität berauben“ (10, in Anschluss an Giesen 85). Giesen spricht gar von einer „damaged subjectivity“ (48), die andere Mitglieder der Gesellschaft konstant in gewisser Distanz halte. Die vorliegenden Opfer allerdings vermögen als Angehörige allein kraft ihres Gedenkens der zwischen Leben und Tod gefangenen Verschwundenen eine Form agonaler Agency auszuüben. Als Überlebende werden sie damit selbst zu einer Zwischenkategorie, in der ihr individuelles Gefühlsleben, das heißt ihr verlust- und repressionsbedingtes Trauma, in eine moralische Tugend umgedeutet und damit heroisiert werden kann. Der von Giesen (48-61) angesprochene soziale Ausschluss der traumabedingt paralysierten Opfer aus dem sozialen Leben trat somit, zumindest auf lange Sicht, nicht ein.²⁴ Vielmehr scheint der Effekt der Familienrhetorik so weit gegangen zu sein, dass ganz im Gegenteil ein kollektiver Identifikationsprozess mit dem persönlichen Leiden der ‚Großmütter‘ stattfand, der an sich nur in tatsächlichen Verwandtschaftskreisen zu vermuten gewesen wäre. Hier war die Identifikation mit den Opfern so groß, dass sie sich, wie gezeigt, in öffentlich zelebrierter Freude entlud, als „Guido“, der Enkel ihrer Präsidentin, gefunden wurde.

Nichtsdestotrotz werfen die Unterschiede in der Popularität von ‚Müttern‘ und ‚Großmüttern‘ die Frage auf, inwieweit Heldinnen- bzw. Heldentum bei der Beklagung von Missständen die eigene Ohnmacht betonen darf,²⁵ ohne den

Verlust von Agency zu riskieren. Denn während die ‚Großmütter‘ einen Eindruck von Professionalität vermitteln, haben die ‚Mütter‘ ihren Opferstatus vielmehr bewusst in eine Performance umgewandelt, die sie jeden Donnerstag in die Öffentlichkeit tragen, um ihr Leid und ihre Trauer um ihre Kinder wieder und wieder zu bestätigen (Taylor).²⁶ Dass sie niemals alleine um die Plaza de Mayo laufen und sich auch Touristinnen und Touristen zu ihnen gesellen, zeugt wiederum auch bei ihnen davon, dass sie hohen Respekt genießen.

Neben ihrer Vorbildfunktion für die Aufarbeitung kollektiver Gewalt lässt sich die heroische Überhöhung der ‚Mütter‘ und ‚Großmütter der Plaza de Mayo‘ auch über ihre kulturelle Mittlerrolle erklären. Wie in der zitierten sophokleischen Antigone hatte der totalitär agierende Staat qua Terrorismusvorwurf die Basisopposition von Leben und Tod aufgeweicht und damit Lebendiges und Totes einander angenähert. Die Kategorie der Verschwundenen und die multiplen Probleme im juristischen und sozialen Umgang mit ihr zeugen hiervon. Nicht die Mortalität der Opfer scheint also im Zentrum des Interesses zu stehen, sondern vielmehr die Art und Weise, wie die Lebenden auf den Tod reagieren, diesen modulieren und kategorisieren, in ihrem Alltag verankern und rituell begehen können. Insbesondere die ‚Großmütter‘ scheinen durch ihren Zugriff auf die Lebenswissenschaften und die Forensik Modelle eines Übergangs zwischen Leben und Tod geschaffen zu haben, die Spuren der Toten aufseiten der Lebenden bewahrt, schätzt und in ihrer Bedeutung für die Gegenwart auswertet. Während die ‚Mütter‘ mit ihrer nicht versiegenden Klage darauf hinweisen, dass mit den Verschwundenen der Kultur weitaus mehr verloren ging als jene Menschen selbst, weisen die Methoden der ‚Großmütter‘ in die Zukunft. Beide Gruppierungen zeugen damit von einem besonderen zeitlichen, wenn nicht gar überzeitlichen Verständnis herausfordernder Phänomene an der Schwelle zwischen Leben und Tod, was sie über Phasen sozialen Wandels und politischer Unruhe erhaben erscheinen lässt.

Franziska Gesine Brede studierte Germanistik, Romanistik sowie Politikwissenschaft und promovierte 2016 an der Goethe-Universität Frankfurt/Main mit einer Arbeit zu politischen und literarischen Narrativen der *niños desaparecidos* von Argentinien.

¹ Span. „Madres y Abuelas de Plaza de Mayo“. Die im Deutschen gegebene sprachliche Analogie beider Begriffe, die sich hier einzig durch das Suffix unterscheiden, gilt somit nicht für das Spanische.

² Bei einer Pressekonferenz auf die Existenz von Verschwundenen angesprochen, antwortete Videla: „Frente

al desaparecido en tanto esté como tal, es una incógnita. Si el hombre apareciera tendría un tratamiento X y si la aparición se convirtiera en certeza de su fallecimiento, tiene un tratamiento Z. Pero mientras sea desaparecido no puede tener ningún tratamiento especial, es una incógnita, es un desaparecido, no tiene entidad, no está... ni muerto ni vivo, está desaparecido."

3 So gibt das DRAE (Diccionario de la Real Academia Española) als Ergänzung und lateinamerikanische Variante zu ‚*hacer desaparecer*‘ (dt. verschwinden lassen) die Gebrauchsform ‚*desaparecer a alguien*‘ an: „4. tr. Hacer desaparecer. U. m. enAm. Desaparecieron a su hermano.“ Wörtlich bedeutet das Beispiel: „Sie verschwanden seinen Bruder.“

4 Amado stützt sich auf Butlers Lesart der Antigone, die hier wiederum Irigaray resümiert.

5 Titzmann nach Lotman: „Ein Metaereignis ist also ein revolutionäres Ereignis: nicht nur der Zustand der Entität, sondern der der Welt ändert sich.“ (3081).

6 Die Schwierigkeit des Unterfangens spiegelt sich auch darin, dass, ungleich dem Waisenkind, eine plötzlich kinderlose Mutter im argentinischen wie auch im deutschen Kulturkreis keine sprachliche Repräsentation hat (vgl. Rosenberg).

7 Dies zeigt der Film *Padres de la Plaza, 10 recorridos posibles* (dt. *Väter des Platzes. 10 mögliche Wege*) von Joaquín Daglio aus dem Jahr 2010.

8 Sehr wohl entführte das Militär die erste Anführerin und Mitbegründerin der ‚Mütter‘ Azucena Villaflor am 8.12.1977 gemeinsam mit zwei anderen Müttern und weiteren fünf Personen, darunter eine französische Nonne. Villaflor wurde am 10.12.1977 getötet.

9 Die Forschungen von Liliana Feierstein, Professorin für Transkulturelle Geschichte des Judentums an der Humboldt-Universität zu Berlin, berücksichtigen auch die Einflüsse der jüdischen Gemeinde Buenos Aires, die ihrer Größe nach der New Yorks vergleichbar sind, auf familiären Trauerkult und Aufarbeitungsrituale.

10 Damit haben sie das Alter, das die Eltern üblicherweise bei ihrem ‚Verschwinden‘ hatten, weit überschritten. Die Elterngeneration wäre heute ca. zwischen 60 und 70 Jahre alt.

11 Vgl. das Protokoll der Richterin Delia Pons von 1978, zitiert in Herrera/Tenembaum 19.

12 Das hier zugrundeliegende Konzept des Interdiskurses stammt von Link/Link-Heer.

13 Der Terminus bezeichnet zudem eine feierliche Zeremonie in Anwesenheit aller überlebenden Familienmitglieder des identifizierten Kindes. Hierbei wird eine Kiste mit Material aus dem sogenannten biographischen Familienarchiv der NRO an das Kind übergeben. Enthalten sind u.a. ein Stammbaum sowie diverse Texte, Fotos, Ton- und Videoaufnahmen mit Bezug zu den verschwundenen Eltern. Partiiell werden dafür auch Video-Interviews mit Freunden und Mitgefangenen der Eltern vorbereitet, um den Kindern den Charakter der verstorbenen Eltern näherzubringen. Die Zeremonie, die für alle wiedergefundenen Kinder durchgeführt wird, die die NRO nicht explizit ablehnen, endet mit der Aufnahme in die Organisation, die hierbei als die „große Familie der Großmütter“ betitelt wird. Auch wenn dieses Ritual darüber hinaus keine offizielle Funktion hat, wurde nichtsdestotrotz der Name der ‚Restituirung‘ des Kindes bzw. seiner Identität von argentinischen Medien übernommen.

14 Oft wird sogar anstelle einer ‚restitución de identidad‘ von einer ‚restitución de niños‘ gesprochen, wie sich in folgenden Ausdrücken zeigt: „nos fue restituido“, „...fue restituido en...“ „el nieto restituido número 98“ gegenüber „restituyeron la identidad de la nieta 107“, „recuperó su identidad“.

15 Das Potenzial eines schon bei Cervantes bestehenden Topos der „voz de la sangre“, der Stimme des Blutes, hat sich vor allem in literarischen Werken zum Thema manife-

stiert, so bspw. bei *Un hilo rojo* (Sara Rosenberg) oder dem Weltbestseller *A veinte años, Luz* (Elsa Osorio, beide von 1998).

16 Eine ausführliche Gegenüberstellung findet sich in dem Dokumentarfilm *Algo mío* (2016) der beiden deutschen Regisseurinnen Jenny Hellman und Regina Mennig.

17 „Infolge von kontingenten Ordnungen seit den frühen Anfängen der Moderne wird die Frage der Identität von einer Unruhe begleitet, die durch Narrative der Kohärenz gestillt werden muss.“ (Borsò 430)

18 ‚La separación de los cuerpos de los nombres, de las cosas de las palabras‘ (vgl. Gatti 30-33; nach Foucault 176; span. 1997: 131-132).

19 Das Motiv der *anagnorisis*, einer dramatischen Wiedererkennung, beschreibt Aristoteles in seiner *Poetik* (Kap. 11) als zentral für den kathartischen Effekt der Tragödie auf das Publikum. Dieser maximiere sich, wenn die Peripetie mit der *anagnorisis*, diesem „Umschlag von Unkenntnis in Kenntnis“ zusammenfalle, wie bspw. in Sophokles‘ Stück *König Ödipus* gegeben. Die Frage nach Glück oder Unglück der Protagonisten ergebe sich so unmittelbar aus der Handlung, was den Effekt begünstige.

20 Die „Quasi-Fabel“ referiert nach Ricœur auf die reale Alltagswelt; sie bezieht sich demnach nicht auf Gegenstände der „Fabel“, mit der er die Als-Ob-Welt der Fiktion bezeichnet. Ricœur weitet analog auch den Begriff der (Quasi-)Figur und des (Quasi-)Ereignisses auf soziale und ideelle Entitäten aus (Ricœur 289).

21 Diese Überlegungen folgen zudem der kulturwissenschaftlichen Grundannahme, „daß der Repräsentation der sozialen, kulturellen oder historischen Wirklichkeit literarische Tropen inhärent sind.“ (Assmann/Friese 15) Ausführlicher zum zugrundeliegenden Narrativbegriff und dem sich daraus ergebenden Verhältnis von Literatur- und Sozialwissenschaft vgl. Brede, v.a. Kap. I.4.

22 Tatsächlich sprechen die ‚Großmütter‘ bei den Restituierungen oft auch von einer Wieder- oder zweiten Geburt.

23 Die Ambivalenz des Begriffs des ‚Familiären‘, welcher einerseits das, was die gesellschaftliche Institution Familie betrifft, andererseits allgemein Vertrautes bzw. Familienähnliches bezeichnen kann, gilt im Deutschen wie im spanischen Original (*lo familiar*) des Terminus. Um die betonte Loslösung der Kategorie ‚Familie‘ aus ihrem unmittelbaren Bedeutungszusammenhang, d.h. dem der sozialen Gruppe, aufzunehmen und damit auch die generelle Konstruktivität von Verwandtschaftsbeziehungen sowie ihre Abhängigkeit von politischen und juristischen Vorbedingungen zu unterstreichen, wurde in der Übersetzung die grammatisch neutrale Form des substantivierten Adjektivs beibehalten.

24 So der bekannte argentinische Psychoanalytiker und Professor Hugo Vezzetti, der sich gerade aufgrund der realen Unterschiede zwischen vielen individuellen Traumata grundsätzlich gegen die Idee historischer oder kultureller Traumata verwehrt, die er als zu universal bzw. kollektiv gedacht ablehnt.

25 Ich danke Nicole Falkenhayner für diesen Hinweis.

26 Taylors zentrales Argument ist das einer Performativität von Gender selbst, worauf die Frauen durch ihren Gang in die Öffentlichkeit hinwiesen. Gerade so machten sie ihre familiären Rollen für Neuzuschreibungen verfügbar.“

Literatur

- Amado, Ana. *La imagen justa. Cine argentino y política 1980-2007*. Buenos Aires: Colihue, 2009.
- Amado, Ana und Nora Domínguez. „Figuras y políticas de lo familiar. Una introducción.“ *Lazos de familia. Herencias, cuerpos, ficciones*. Hg. dies. Buenos Aires: Paidós, 2004: 13-44.
- Aristoteles. *Poetik (Griechisch/Deutsch)*. Übers. und hg. von Manfred Fuhrmann. Stuttgart: Reclam, 1982.
- Assmann, Aleida. *Zeit und Tradition. Kulturelle Strategien der Dauer*. Köln: Böhlau, 1999.
- Assmann, Aleida und Heidrun Friese. „Einleitung.“ *Identitäten* (Erinnerung, Geschichte, Identität 3). Hg. dies. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998: 11-23.
- Biaggio, Mariana. *De las apropiaciones a las restituciones. El reconocimiento de la identidad de los nietos desaparecidos en la última dictadura militar argentina*. (Unveröffentlichte Masterarbeit) Universidad de Buenos Aires, 2008.
- Borsò, Vittoria. „Kategorien der Identität.“ Hg. Joachim Born. *Handbuch Spanisch. Sprache, Literatur, Kultur, Geschichte in Spanien und Hispanoamerika*. Berlin: Erich Schmidt, 2012: 429-439.
- Brede, Franziska Gesine. ‚*Historia(s) buscada(s)*‘. *Das Narrativ der niños desaparecidos in Roman und politischem Diskurs der argentinischen Postdiktatur*. (Doktorarbeit in Redaktion) Goethe-Universität Frankfurt am Main, 2016.
- Bröckling, Ulrich. „Negationen des Heroischen – ein typologischer Versuch.“ *helden. heroes. héroes. E-Journal zu Kulturen des Heroischen* 3 (2015). DOI 10.6094/helden.heroes.heros/2015/01/02.
- Butler, Judith. *Antigones Verlangen. Verwandtschaft zwischen Leben und Tod*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001.
- Carlotto, Estela de. „A mi querido nieto Guido.“ *Página/12*. 26. Juni 2011. 16. Juli 2019 <<https://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-170846-2011-06-26.html>>.
- Filc, Judith. *Entre el parentesco y la política. Familia y dictadura, 1976-1983*. Buenos Aires: Biblos, 1997.
- Gadinger, Frank u. a. „Politische Narrative. Konturen einer politikwissenschaftlichen Erzähltheorie.“ Hg. dies. *Politische Narrative. Konzepte – Analysen – Forschungspraxis*. Wiesbaden: Springer, 2014: 3-38.
- Gandsman, Ari. ‚*L'appel du sang*‘. Le débat sur la restitution des enfants de disparus en Argentine post-dictatoriale.“ *Anthropologie et Sociétés* 33.1 (2009): 31-48.
- Gatti, Gabriel. *El detenido-desaparecido. Narrativas posibles para una catástrofe de la identidad*. Montevideo: Trilce, 2008.
- Giesen, Bernard. *Triumph and Trauma*. London: Routledge, 2004.
- Ginzberg, Victoria. „Hace dos días que sé quién soy, o quien no era.“ *Página/12*. 9. August 2014. 16. Juli 2019 <<https://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-252589-2014-08-09.html>>.
- Gorini, Ulises. *La Rebelión de Las Madres. Historia de las Madres de Plaza de Mayo*. Buenos Aires: Norma, 2006.
- Gölz, Olmo. „Kollektive“. *Compendium heroicum*. Hg. Ronald G. Asch u.a. Publiziert vom Sonderforschungsbereich 948 „Helden – Heroisierungen – Heroismen“ der Universität Freiburg. 01. Juli 2019. DOI 10.6094/hericum/kollid1.0.
- Herrera, Matilde und Ernesto Tenenbaum. *Identidad. Despojo y restitución*. Buenos Aires, 1990.
- Iser, Wolfgang. „Ist der Identitätsbegriff ein Paradigma für die Funktion der Fiktion?“ *Identität*. Hg. Odo Marquard und Karlheinz Stierle. München: Fink, 1979: 725-729.
- Jelin, Elizabeth. „Víctimas, familiares y ciudadanos/as. Las luchas por la legitimidad de la palabra.“ *cadernos pagu* 29 (2007): 37-60.
- . „Las luchas por las memorias.“ *Telar. Revista digital del Instituto Interdisciplinario de Estudios Latinoamericanos (IIEELA)* 2-3 (2005): 11-27.
- Kordon, Diana und Lucila Edelman (Hg.). *Efectos psicológicos de la represión política*. Buenos Aires: Sudamericana-Planeta, 1986.
- Koschorke, Albrecht (2012): *Wahrheit und Erfindung. Grundzüge einer Allgemeinen Erzähltheorie*. Frankfurt am Main.
- Levstein, Ana. „Deconstruyendo identidades. Abuelas, Madres, Hijos.“ *El discurso social argentino.1. Memoria: 70/90*. Hg. María Teresa Dalmasso und Adriana Boria. Córdoba: Topografía, 2001: 65-92.
- Link, Jürgen und Ursula Link-Heer. „Diskurs/Interdiskurs und Literaturanalyse.“ *LiLi. Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 77 (1990): 88-99.
- Lo Giúdice, Alicia. „Hacia una construcción poética.“ *Psicoanálisis. Restitución, apropiación, filiación*. Hg. dies. Buenos Aires: Centro de atención por el derecho a la identidad/Abuelas de Plaza de Mayo, 2005: 21-28.
- Lotman, Jurij M. *Die Struktur literarischer Texte*. München: Fink, 1972.
- Nosiglia, Julio E. *Botín de guerra*. Buenos Aires: Abuelas de Plaza de Mayo, 2007 (1985).
- Puget, Janine und René Kaës (Hg.). *Violence d'Etat et psychanalyse*. Paris: Dunod, 1988.
- Ricœur, Paul. *Das Selbst als ein anderer*. München: Fink, 1996.
- . *Zeit und literarische Erzählung*. München: Fink, 1988.
- Rosenberg, Martha Inés. „Aparecer con vida. Apuntes sobre identidad, filiación, restitución de los niños secuestrados-desaparecidos, 1976-1982.“ *Figuras de la Madre*. Hg. Silvia Tubert. Madrid: Cátedra, 1996: 259-282.
- Schindel, Estela. *Palabra, cuerpo y ausencia. Los desaparecidos en el discurso de la prensa escrita. 1978-1998*. (Abschlussbericht des Forschungsprojektes der UBA/ADUBA, Unveröffentlicht). Universidad de Buenos Aires, 2000.
- Schindel, Estela und Rosario Figari Layús. „Verschwinden lassen.“ *Gewalt. Ein interdisziplinäres Handbuch*. Hg. Michaela Christ und Christian Gudehus. Stuttgart: Metzler, 2013: 170-175.
- Schlechtriemen, Tobias. „The Hero and a Thousand Actors. On the Constitution of Heroic Agency.“ *helden. heroes. héroes. E-Journal zu Kulturen des Heroischen* 4.1 (2016): 17-32. DOI 10.6094/helden.heroes.heros./2016/01/03.
- Sonderforschungsbereich 948. „Heroisierung“. Hg. Ronald G. Asch u.a. *Compendium heroicum*. Publiziert vom Sonderforschungsbereich 948 „Helden – Heroisierungen – Heroismen“ der Universität Freiburg. 20. Februar 2018. DOI 10.6094/hericum/heroisierung.
- Sosa, Cecilia. „Estirpes postsanguíneas. Abuelas de Plaza de Mayo, 23 pares y una performance ampliada de la ‚familia herida‘.“ *Sangre y filiación en los relatos del dolor*. Hg. Gabriel Gatti und Kirsten Mahlke. Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert, 2018: 137-154.
- . „Queering Acts of Mourning in the Aftermath of Argentina's Dictatorship. The Mothers of Plaza de Mayo and Los Rubios.“ *The memory of State Terrorism in the Southern Cone. Argentina, Chile, and Uruguay*. Hg. Francesca Lessa und Vincent Druliolle. New York: Palgrave Macmillan, 2011: 63-85.
- Spiller, Roland. „Von der Romantik bis zum modernismo. Der Süden des Kontinents (Chile, Argentinien, Uruguay, Paraguay).“ *Handbuch Spanisch. Sprache, Literatur, Kultur*,

- Geschichte in Spanien und Hispanoamerika. Für Studium, Lehre, Praxis.* Hg. Joachim Born u.a. Berlin: Erich Schmidt Verlag, 2012: 879-885.
- Taylor, Diana. *The Archive and the Repertoire. Performing Cultural Memory in the Americas.* Durham/London: Duke UP, 2003.
- Titzmann, Michael. „Semiotische Aspekte der Literaturwissenschaft: Literatursemiotik.“ *Semiotik. Ein Handbuch zu den zeichentheoretischen Grundlagen von Natur und Kultur.* 3. Teilband. Hg. Roland Posner u.a. Berlin: de Gruyter, 2003: 3028-3102.
- Verbitsky, Horacio. *Der Flug. Wie die argentinische Militärdiktatur ihre Gegner im Meer verschwinden ließ.* Wien: Mandelbaum, 2016 [span.: *El vuelo.* Buenos Aires: Planeta, 1995].
- Vezzetti, Hugo. „La figura del trauma histórico en la formación de la memoria pública“ *Jornadas internacionales historia, memoria y patrimonio. Las conmemoraciones y el bicentenario entre reflexión y experiencias. (Unveröffentlichter Vortrag) Universidad de San Martín/Archivo General de la Nación Buenos Aires, 10.-11.11.2010.* *alter/nativas. revista de estudios culturales latinoamericanos* 5 (2015). 18. Juli 2019 <<https://alternativas.osu.edu/es/issues/autumn-5-2015/essays/vezzetti.html>>.
- White, Hayden. *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe.* Baltimore: John Hopkins UP, 1973.
- Zirfas, Jörg. „Identität in der Moderne. Eine Einleitung.“ *Schlüsselwerke der Identitätsforschung.* Hg. Jörg Zirfas und Benjamin Jörissen. Wiesbaden: Springer, 2010: 9-17.

Julia Glathe

Helden oder Chaoten?

Rekonstruktion und Interpretation von Ultra-Fanpraktiken in der Spätmoderne

Rezension: Vinzenz Thalheim. *Heroische Gemeinschaften. Ich-bin-Räume von Ultras im Fußball*. Weinheim: Beltz, 2019.

Vinzenz Thalheim hat mit seiner ethnographischen Studie zur Ultra-Szene eine bemerkenswerte Arbeit vorgelegt, welche die Bedeutung von Ultra-Fanpraktiken wie Choreografien oder den Gebrauch von Pyrotechnik detailreich rekonstruiert und ihre identitätsstiftende Funktion entschlüsselt. Die zuspitzende Deutung der Fanpraktiken als Kompensationsstrategie spätmoderner Orientierungslosigkeit ermöglicht dabei eine innovative Perspektive auf das Phänomen ‚Ultras‘, wirft aber auch eine Reihe kritischer Fragen auf, zu denen ich am Ende der Besprechung zurückkehre.

Ausgangspunkt der Untersuchung ist die Diagnose der Gegenwartsgesellschaft als eine spätmoderne, die mit der Auflösung von Klassenidentitäten und dem Bedeutungsverlust von Familie, religiösen Einrichtungen und politischen Organisationen „immer flüder, immer multi-aspektueller, immer widersprüchlicher, kurz: immer unübersichtlicher“ geworden sei (13). Durch die neu entstandene Entscheidungsvielfalt und -freiheit sei das Individuum in der Spätmoderne ständig mit einem prekären Selbstentwurf konfrontiert und zugleich mit der Herausforderung, das eigene Leben selbst zu gestalten. Vor diesem Hintergrund geht der Autor der Frage nach, welche Rolle die Ultra-Szene bei der Bewältigung der Verunsicherung und Orientierungslosigkeit spielt. Die Studie verfolgt somit neben dem Ziel, die Handlungsmotive der Ultras besser zu verstehen, den Anspruch, die Praktiken der Ultras in ihrer gesellschaftlichen Einbettung und Funktion in der Spätmoderne zu erklären.

Der methodische Zugang erfolgt über eine ethnographische Einzelfallstudie einer Ultra-Gruppe, die der Autor 14 Monate begleitet hat. Das Datenmaterial liefern in erster Linie Beobachtungsprotokolle sowie Gesprächsprotokolle und eine Gruppendiskussion. Dieses Material wird mittels der Verfahren der Grounded Theory Method induktiv ausgewertet. Aufbauend auf sozialkonstruktivistischen Annahmen ist die Auswertung auf eine Rekonstruktion der den beobachteten Praktiken zugrundeliegenden Sinnstrukturen ausgerichtet.

In den ersten beiden empirischen Kapiteln 4 und 5 führt der Autor in die Eigenschaften des Interessensobjekts ‚Fußballverein‘ und des zentralen Handlungsorts ‚Stadion‘ ein, um die Bedingungen der Identitätsstiftung im Kontext Fußball zu beleuchten. Anschließend werden in den Kapiteln 6 bis 9 die Bedeutungsebenen der Ultra-Praktiken und ihrer Identitätskonstruktionen Schritt für Schritt aus dem Material herausgearbeitet. Die Erkenntnisse werden im 10. Kapitel zusammengeführt und zu einer Grounded Theory verdichtet.

Ausgehend von der Annahme, dass Individuen in der Spätmoderne mit Identitäts- und Handlungsunsicherheit konfrontiert seien, interpretiert Thalheim den Handlungsrahmen der Ultras als Gegenentwurf und „handlungsfördernden Rückzugsort aus einem diffusen, unübersichtlichen und damit tendenziell handlungshemmenden Alltag“ (294-295). Als zentralen Mechanismus identifiziert der Autor die „Reduktion“ einer komplexen Welt auf einen binären Wettkampf mit klaren Handlungsorientierungen und eindeutigen Selbst- und Fremdbildern (291). Damit einher gehe die Verankerung von Idealen bzw. Werten („Idealisierung“), die in der reduzierten Welt praktisch realisiert werden könnten (297). Die Attraktivität der reduzierten Welt basiert somit auf der Möglichkeit, mit einem positiven Selbstbild verbundene Eigenschaften wie Treue, Leidenschaft, Leidenschaftlichkeit, kurz Heldenhaftigkeit, ausleben zu können und dieses Selbstbild durch signifikante Andere bestätigt zu bekommen. Ein positiver und funktionierender Lebensentwurf wird in dieser reduzierten Welt ermöglicht, was der Autor in der pluralistischen Gesellschaftsstruktur der Spätmoderne als nahezu unmöglich bewertet, „weil schlicht das gemeinsame Bezugssystem“ fehle (306).

Als weiteren zentralen Mechanismus identifiziert der Autor den kritischen Diskurs über den kommerzialisierten, modernen Fußball. Mit der Etablierung eines beständig bedrohten heiligen Objekts („Vulnerabilisierung“, 307) und einer empfundenen Notwendigkeit, dieses zu schützen, gehen Handlungsorientierungen einher, die

als unbedingte Einsatz-, Risiko- und Opferbereitschaft gedeutet werden und somit zu einer „Heroisierung“ (311) des Selbstbildes als „aufopferungsvolle Widerstandskämpfer“ führen (315). Das Zusammenspiel der Praktiken wird mit der Schlüsselkategorie der „Selbstinstitutionalisierung einer heroischen Gemeinschaft“ (318) auf den Punkt gebracht.

Die Studie von Thalheim leistet einen wichtigen Beitrag zur sozialwissenschaftlichen Fußball-Fanforschung. Sie zeigt, dass die von den Ultras praktizierten Handlungen als Strategien der Aufrechterhaltung und Reproduktion eines positiven, heldenhaften Lebensentwurfs und damit einhergehend sozialer Anerkennung interpretiert werden können. Die Ultra-Szene konstituiert sich also nicht primär durch sportbezogene, sondern durch soziale Praktiken, die nicht zwangsläufig auf das Fußballspiel gerichtet sind. Somit lässt sich auch das für einige Beobachter*innen – häufig sogar für Journalist*innen – paradox anmutende Phänomen erhellen, dass Ultras durch Praktiken wie Pyrotechnik oder Platzstürme wesentlich Spielunterbrechungen und Sanktionen gegen ihren Verein herbeiführen.

So faszinierend die Einblicke in die Szene der Ultras sind, die Interpretation der Gemeinschaft als Gegengewicht zur „alltäglichen Orientierungsprekarität“ (320) in der Spätmoderne erscheint an einigen Stellen überzogen und kann auch mithilfe des empirischen Materials, das die beforschten Akteure an keiner Stelle zu ihren Alltagserfahrungen jenseits des Fußball befragt, nicht ausreichend unterfüttert werden. Dies hängt zum Teil mit der äußerst radikal, aber gleichsam oberflächlich und pauschal formulierten Gesellschaftsdiagnose der Spätmoderne zusammen, welcher der Autor zu Beginn der Studie nur wenige Seiten widmet. Die Argumentation erscheint zudem spätestens an dem Punkt widersprüchlich, an dem der Autor erläutert, dass „Beruf“ und „Familie“ legitime Ausstiegsgründe aus der Szene darstellten (318). So stellt sich die Frage, ob die Ultra-Szene nicht doch eher einen Orientierungsanker für Jugendliche und junge Erwachsene darstellt, welcher *auch* in der Spätmoderne von anderen Institutionen abgelöst oder zumindest entscheidend ergänzt wird.

Ein weiterer Kritikpunkt betrifft die unkritische Auseinandersetzung mit dem Begriff ‚Heldentum‘. Trotz des sozialkonstruktivistischen Zugangs wird weder deutlich, auf welchen genderspezifischen Wissensselementen Vorstellungen von Helden aufbauen, noch woraus genau das Bedürfnis nach Heldentum in der Spätmoderne resultiert. Es ist zumindest verwunderlich, dass gerade in einer Studie zu Fußball-Ultras die Analyse von Maskulinitätskonstruktionen keine Rolle zu spielen scheint.

Alles in allem ein lesenswertes Buch, das Outsidern einen tiefen Einblick in die Szene ermöglicht und somit neben der wissenschaftlichen Community insbesondere Journalist*innen als Lektüre zu empfehlen ist.

Impressum

helden. heroes. héros. E-Journal zu Kulturen des Heroischen,
Sonderforschungsbereich 948 „Helden – Heroisierungen – Heroismen“
Ulrich Bröckling, Barbara Korte, Ulrike Zimmermann
Special Issue 7 (2019), Heroische Kollektive. Zwischen Norm und
Exzeptionalität

Herausgeber*innen dieses Hefts:

Vera Marstaller
Kelly Minelli
Stefan Schubert
Leo Vössing

Technische Beratung:

Thomas Argast
Annette Scheiner
Jens Schneider

Redaktion:

Ulrike Zimmermann

Grafische Gestaltung:

Tobias Binnig

Redaktionelle Mitarbeit:

Stephanie Merten

Kontakt:

SFB 948
„Helden – Heroisierungen – Heroismen“
Hebelstraße 25
D – 79104 Freiburg i. Br.

Das veröffentlichte Material unterliegt dem Urheberrecht. Für die Weiterverwendung gelten die Bedingungen des Creative-commons-Lizenzmodells „Namensnennung – Nicht-kommerziell – Keine Bearbeitung“ CC BY-NC-ND (siehe <http://creativecommons.org>).

Für die Inhalte von Webseiten, die verlinkt oder auf andere Weise erwähnt werden, wird keine Verantwortung übernommen.

Der Sonderforschungsbereich 948 „Helden - Heroisierungen - Heroismen“ wird gefördert durch die DFG.



SFB 948
Helden – Heroisierungen – Heroismen

Albert-Ludwigs-Universität Freiburg
Hebelstraße 25
79104 Freiburg

Telefon: 0761 203-67600
Internet: www.sfb948.uni-freiburg.de