

erschienen in: Csáky, Moritz/
Zeyringer, Klaus (Hg.): *Pluralitäten,
Religionen und kulturelle Codes.*
Innsbruck: Studienverl. 2001
(Paradigma: Zentraleuropa 3)

1 Die folgenden Ausführungen sind als Werkstattgespräch im wahrsten Sinne des Wortes zu betrachten und erheben keineswegs den Anspruch auf Vollständigkeit. Es sind Gedanken und Überlegungen zur Frage, ob Idole und Mythen um Helden und Heldinnen in Zentraleuropa, d.h. im Raum der ehemaligen Habsburgermonarchie, auch religiös bestimmt sind.

2 Burke, Peter: *Städtische Kultur in Italien zwischen Hochrenaissance und Barock.* Frankfurt/M.: Fischer 1996, pp. 13-15.

3 Barthes, Roland: *Mythen des Alltags.* Frankfurt/M.: Suhrkamp 1983, p. 113.

4 Holzapfel, Otto: *Lexikon der abend-ländischen Mythologie.* Freiburg/Br.: Herder 1993, p. 282f.

5 Assmann, Jan: *Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität.* In: *Kultur und Gedächtnis.* Hg. v. Jan Assmann u. Tonio Hölscher. Frankfurt/M. Suhrkamp 1988, pp. 9-19.

6 Heindl, Waltraud: *Prinz Eugen von Savoyen. Heros und Philosophus. Gedanken zu einem männlichen Schulbuchhelden.* In: *L'Homme. Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft* v. 07.01.1999 (Wien, Köln, Weimar), pp. 56-74.

Zweifelsohne sind Idole, männliche und weibliche Heldenfiguren (die genaue Übersetzung lautet eigentlich »Götzenbilder«) einer Gesellschaft das Konstrukt der jeweiligen Gesellschaft¹. Heldinnen- und Heldenfiguren sind z.T. in die Kategorie »Selbstdarstellungen«² einzureihen, weil sie Werte und Mentalität einer Gesellschaft widerspiegeln. Sie sind zugleich Identifikationsfiguren und Identitätsfaktoren, Symbole, über die sich eine Gesellschaft als Gemeinschaft versteht.

Mitunter bedient man sich im Bedarfsfalle nach Heldinnen und Helden der »grauen Vergangenheit«, derer man sich – gemeinsam – erinnert. In diesem Prozess des Sich-Erinnerns spielt die historische Wahrheit allerdings keine oder nur eine marginale Rolle. Die Geschichte wird zum Mythos, aus einem Kulturprodukt wird nach Roland Barthes ein Naturprodukt³. Der Mythos (in der genauen Übersetzung aus dem Griechischen »Wort« im Sinn einer letztgültigen Aussage ist »autoritatives Überlieferungswort«) geht bekanntlich nicht auf die Erklärung rationaler Zusammenhänge ein und zielt nicht auf historische Ereignisse, sondern hat seine eigene Zeit, die mythologische Vorzeit oder Endzeit⁴.

In den Helden und Heldinnen erscheint der Mythos in einer Figur verdichtet. Sie sind personalisierte Mythen oder Vermischungen von Mythen und Geschichte. In Bezug auf Helden- und Heldinnenfiguren ist daher auch kein Anspruch auf historisch belegbare Wahrheit zu erheben. Sie sind leicht fassbar, leicht an ihren Attributen erkennbar und eignen sich vorzüglich, zum Teil des *kulturellen Gedächtnisses* – in der Definition von Jan Assmann⁵ – zu werden; dies um so mehr, weil die Taten und Leiden wahrer Helden nicht sich selbst, sondern immer der Gemeinschaft gewidmet sind, die ihnen für die Aufopferung zu Dank verpflichtet ist. Helden und Heldinnen rücken damit in die Nähe Gottes, die Sakralisierung ist ihnen sicher; die Verbindung zum mythischen Moment ist auf jeden Fall gegeben, aber auch gewissermaßen zum religiösen, allerdings nicht einer bestimmten Glaubensgemeinschaft zugeordnet, sondern im Sinne einer endgültigen Wahrheit, die dem Mythos *per definitionem* innewohnen soll. Deshalb gerieten mythische Überlieferungen auch immer wieder ins Zentrum der christlichen Kritik, für die die biblische Offenbarung, das biblische Wort, als Leitfaden gilt.

Helden und Heldinnen sind immer moralisch oder zumindest tugendhaft. Die Tugenden, die sie verkörpern sollen, werden ihnen gemäß dem Moralkodex der jeweiligen Zeit und Gesellschaft zugeschrieben. Sie leuchten ein, weil sich die Zeitgenossen mit ihnen identifizieren können – oder sollen –, indem sie dem Vorbild der Helden nacheifern. Daher wechseln die den Idolen auf den Leib geschneiderten Tugenden von Zeit zu Zeit. Manchmal erscheinen sie sogar ins Gegenteil verkehrt⁶.

Idole vermitteln durch das Identifikationsangebot, das ihnen innewohnt, eine Botschaft für das Leben der Zeitgenossen und daher zugleich eine einfache Form von Kommunikation. Historiker und Historikerinnen werden sich wohl dafür interessieren, wer, wann mit welchen Absichten diese Botschaft aussandte. Denn – wie erwähnt – Heldenfiguren sind nicht zufällige Erscheinungen, sie sind Konstrukte. Unsere Gegenwart, die ebenfalls ihre deutlichen Idole hat und in der etwa die Heroisierungsprozesse einer Lady Diana oder des Stars Madonna lebhaft vorexerziert werden, bestimmt die Fragen, die wir an die Vergangenheit richten. Im Folgenden werden Heroisierungsprozesse und deren (absichtliche oder unabsichtliche) Instrumentalisierung vergangener Idole in der österreichischen Monarchie im 18. und 19. Jahrhundert im Blickpunkt stehen.

Mnemosyne oder Erinnerung und Herrschaft

Karl Kerényi hält in seiner *Mythologie der Griechen* die enge Verbindung von Herrschaft, Erinnerung und Geschichte bzw. Kunst mit der Erzählung fest, nach der Zeus ein neues Ehebündnis mit Mnemosyne schließt, die als Göttin der Erinnerung oder des Gedächtnisses von jenen Dingen Kenntnis hat, die zwischen Himmel und Erde einst geschahen, und die das Werden der Göttergeschlechter und der Welten mit schweigendem Wissen begleitet hat. Doch das

7 Kerényi, Karl: Die Mythologie der Griechen. Die Götter und Menschheitsgeschichten. Bd. 1. München: dtv 1966, p. 83; dazu Wilhelm, Karin: Haltet die Musen! Funktionen des Verdeckens und Entdeckens in der Kunst von Frauen. In: Museum im Kopf. Mitteilungen d. Inst. f. Wissenschaft u. Kunst 47 (1992), p. 23.

8 Hesiod: Theogonie. Texte zur Philosophie. Bd. 1. St. Augustin: Richarz 1983, p. 45; cf. Wilhelm 1992, p. 23.

Schweigen genügte den Göttern offenbar nicht, sie wollten die Verkündigung ihrer vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Taten. Als Zeus bei seiner Hochzeitsfeier die Götter fragt, was ihnen fehle, antworten sie nämlich: Die Rühmenden. »Darauf zeugte Zeus«, so Kerényi, »die Musen«⁷. Diese in neun Nächten gezeugten und nach neun Monaten geborenen Neune ziehen seitdem durch den Olymp und die Welten, und jene, denen sie ihre Gunst gewähren, künden rühmend von dem »...was ist, was sein wird und was vorher war«⁸.

Die Bezeichnung »die Rühmenden« erscheint wichtig: Nicht Wahrheit ist der Inhalt der Verkündigung, sondern Ruhm und Erhöhung der Person und ihrer Taten in Gegenwart und Zukunft. Die griechische Sage drückt deutlich den Zusammenhang zwischen Kunst, Geschichtsschreibung und langlebigen Ruhm und dadurch mit *Macht* aus. Die Heroisierung verschiedener mythischer oder historischer Gestalten ist daher auch mit der Demonstration von Herrschaft eng verbunden, mit gegenwärtiger oder zukünftiger Macht, die erreicht werden soll.

Die Objekte der Heroisierungen, die Heldinnen- und Heldenfiguren, sind gleichzeitig Töchter und Söhne der Musen. Diese bedienen sich der Kunst (inklusive der Geschichtsschreibung; dass diese in künstlerischer Form gepflogen wird, erscheint vorausgesetzt). Die Kunst spielte bei der Geburt der Musen eine wesentliche Rolle. Die Idole einer Zeit sind in der Erinnerungskultur einer Gesellschaft festzumachen; daher bedeutet »Heldenforschung« die Beschäftigung mit den kulturellen Zeugnissen einer Zeit, in erster Linie mit schriftlichen – wissenschaftlichen wie literarischen – und mit der künstlerischen Gestaltung des öffentlichen Raumes durch Denkmäler und Bauten.

Die Religionen waren von den Heroisierungsprozessen nicht ausgenommen: V.a. die katholische Religion (als Staatsreligion der österreichischen Monarchie) schuf sich ihre Mythen und Idole, ihre Heldinnen und Helden vorwiegend in Gestalt der männlichen und weiblichen Heiligen, die von Glanz und Glorie der Institution der katholischen Kirche kündeten und den Menschen Vorbilder für ihr Leben sein sollten. Diese begleitet sie vom Kleinkindalter an und gruben tiefe Spuren in ihre Erinnerung.

Frühe Mythen und Idole in der österreichischen Monarchie (bis zur Mitte 18. Jahrhundert)

Betrachten wir die Mythenbildung und Heldenverehrung in der österreichischen Monarchie wie im gesamten zentraleuropäischen Raum von der Mitte des 18. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts, also in jener Zeit, die diesbezüglich als Hoch-Zeit gelten kann, so ist zunächst vordergründig von Religion und religiösen Repräsentanten wenig zu spüren, sofern sie nicht tatsächlich in den rein kirchlichen Bereich fallen. Auch dort, wo die Heroisierung im weltlichen Bereich am deutlichsten zu Tage tritt, in der Heroisierung der Herrscher, werden religiöse Allusionen fast auffällig vermieden. Die Habsburgerherrscher beriefen sich bis ins späte 18. Jahrhundert auf den antiken Tugendkanon und auf die Vorbilder, wie sie in Plutarchs *De viris illustribus* zum Ausdruck kamen. Daher finden wir als Vorbilder – übrigens lange Zeit – Gestalten aus der griechischen, v.a. aber aus der römischen Antike als Herrscheridole der Habsburger. In der Ikonografie wurde der weltliche Herrscher in den Mittelpunkt gestellt. Karl VI. bspw. wurde wie andere Herrscher im übrigen Europa ikonografisch als absoluter Fürst gefeiert. Selbst oder vielmehr gerade in seinen Klosterresidenzen, die eigentlich dem geistlich-kirchlichen Bereich unterstanden, wurde er in Anspielung an Jupiter als »Sonnenkönig« in weltlicher Manier dargestellt.⁹ Nicht christliche Demut, sondern weltliche Machtansprüche sind der Sinn und die Aussage von repräsentativen Darstellungen – selbst im Tod. Maria Theresia und Franz Stephan von Lothringen gehen in der Reliefdarstellung auf ihrem Sarkophag in der Kaisergruft im Kapuzinerkloster in Wien als verklärte Herrscher in das ewige Paradies ein, das man sich offensichtlich nur als Abbild des absolutistischen irdischen Reiches vorzustellen gewillt war.

Auch die Frauen wählten, sofern sie zu Herrscherwürden aufstiegen, erst recht als Idealbilder für die Tugenden von Herrscherinnen Frauengestalten aus dem nicht-christlichen Bereich, ein Traditionszusammenhang, der bereits seit der Renaissance gebräuchlich war. Dieser Tugendkanon war hauptsächlich von Stärke, Weisheit und Durchsetzungskraft bestimmt. Eines der seltenen Beispiele einer Herrscherin war Anna von Österreich, Regentin von Frankreich (1643-1652). Sie bediente sich zur Glorifizierung ihrer Herrschaft einer *Galerie des femmes fortes*. Ihr Kabinett auf Schloss Richelieu ist mit einer Bildfolge ausgestaltet, die folgende Figuren zeigt:

9 Gabriel, Laetitia: Die Kaiserzimmer in den barocken Stiften Nieder- und Oberösterreichs. Diss.[masch.] Wien: Univ. f. Angewandte Kunst 2000.

10 Cf. auch Schlumbohn, Christa: Die Glorifizierung der Barockfürstin als »Femme Forte«. In: Buck, August (Hg.): Europäische Hofkultur im 16. und 17. Jahrhundert. Referate des Kongr. d. Wolfenbüttler Arbeitskr. f. Renaissanceforschung u. d. Intern. Arbeitskr. f. Barockliteratur in der Herzog-August-Bibl., Wolfenbüttel v. 04.-08.09.1979. Hamburg: Hauswedell 1981 (Wolfenbütteler Arbeitskreis zur Barockforschung 9), pp. 113-122.

11 Monschein, Johanna: Kinder- und Jugendbücher der Aufklärung. Aus der Sammlung Franz' I. von Österreich in der Fideikommissbibl. an der Österr. Nationalbibl. Salzburg, Wien: Residenz 1994, p. 24.

12 Handschriftliche Überlieferung: »Les annales de la vertu«. Weilburg, 4. Dezember 1809. Magyar Országos Levéltár (Ungarisches Staatsarchiv); Karoly főherczeg (Erzherzog Karl-Nachlass), P 300, fasc. 1-2.

13 Sainte-Aubin, Stéphanie-Félicité Ducrest de, Comtesse de Genlis: *Annales de la Vertu ou Cours d'Histoire à l'usage des jeunes Personnes*. Par l'Auteur du Théâtre d'Éducation. 3 Bde. Paris: Lambert & Baudouin 1781.

14 Monschein 1994, p. 156f.

Judith, Esther, Bathseba, Semiramis, Tomyris, Dido, Artemisia, Kleopatra, Sophonisbe und die Gattin Hasdrubals. Die *Galerie des femmes fortes* war bewusst gegen die antifeministischen Tendenzen der damaligen Zeit gerichtet, die vorwiegend aus dem katholischen Lager kamen. Es waren Du Bosc (*La Femme Heroique*, 1645) und Père Le Moyne (*La Galerie des Femmes Fortes*, 1647), die in ihren moralphilosophischen Schriften die ideologische Grundlage für die frühe feministische Sicht von Herrschaft geliefert¹⁰ hatten und damit bewusst gegen die antifeministischen Tendenzen ihrer Zeit zu Felde zogen.

Das antike Vorbild grub tiefe Spuren in die Erinnerungskultur ein. Die Tradition der antiken Tugendideale ist in der Habsburgertradition noch lange erhalten. Franz II./I. noch zählte als junger Erzherzog Tacitus und Plutarch zu seinen Lieblingsautoren¹¹, und nicht zufällig wurden von ihm Lykurg, Solon und Brutus als ideale Vorbilder favorisiert.

Die antiken Vorbilder standen offensichtlich auch in der Mädchenerziehung der Habsburgerdynastie hoch im Kurs. Im Jahr 1809 übersetzt Henriette von Nassau, die Frau Erzherzog Karls, das damals berühmte und vielgelesene Buch der französischen Pädagogin Mme. de Genlis *Les Annales de la Vertu* für ihre »gute Tochter«¹². Sie wählt aus dem ersten Band hervorragende Gestalten aus der Geschichte Chinas, Japans, Ägyptens und Griechenlands aus, »in der Leben und Taten helden- und tugendhafter Idealfiguren eindrucksvoll beschrieben werden«¹³. Bezeichnenderweise ignoriert Henriette von Nassau sowohl die imposanten Geschichten aus dem *Alten Testament* wie auch die Papstgestalten. Diese dem Katholizismus entnommenen Figuren werden von Mme. de Genlis sehr wohl als wichtig für die Erziehung der Kinder und Jugendlichen angesehen und an den Beginn ihrer *Annales* gesetzt¹⁴, wobei sie sehr genau »gute« und »schlechte« Päpste kategorisiert, die sie im Übrigen jeweils mit Zensuren wie »*bon et charitable*« oder »*vicieux*« versieht. Wir können noch die Hemmnisse der Protestantin Henriette verstehen, ihrer Tochter, die Papstgestalten vorzuführen, auch wenn diese den habsburgischen Konventionen gemäß streng katholisch erzogen werden musste. Was hat sie jedoch davon abgehalten, die Figuren des *Alten Testaments* anzuführen? Im großen Titel der Habsburger wurde bekanntlich sogar der »König von Jerusalem« in Anspruch genommen. Dies bedeutete eine politische Verpflichtung von europäischer Tragweite. Von religiösen Vorbildern ist in den Erziehungsprogrammen trotzdem kaum die Rede. Diese auffallende Absenz der heiligmäßigen Idole lässt nicht den Schluss zu, wir hätten es mit einer religiösen Nachlässigkeit zu tun, sondern zeigt eher das Gegenteil: Dass Frömmigkeit der herrschaftlichen Mitglieder des allerhöchsten Hauses für eine solch grundlegende Selbstverständlichkeit gehalten wurde, dass sie jede Alternative ausschloss, und daher nicht betont zur Schau gestellt werden musste, – ein Indiz dafür, wie tief der Katholizismus als kulturelles Phänomen verankert war, auch wenn er für die Habsburger vorläufig auf den rein privaten Bereich beschränkt bleiben sollte.

Unabsichtlich finden sich aber immer wieder christliche Anspielungen. Die Symbolik der Herrschergestalten – obwohl der Antike entnommen – ist mit christlichen Motiven vermischt. Die *fortitudo* (etwa Karls VI. oder die Figur der »*femme forte*«) ist mit der Personifikation der christlichen *fortitudo* verwandt. Die Botschaft der Idole der Habsburgerherrscher war jedoch eindeutig nicht-christlich, sondern auf die Demonstration und die Verankerung weltlicher Gewalt abgestimmt. Die Absicht liegt auf der Hand: Auch wenn sich die Herrscher und Herrscherinnen der Habsburger als fromme Christen zeigten, so wurde doch durch die Wahl weltlicher Vorbilder von Herrschertugenden der Öffentlichkeit im Sinne des Absolutismus zu verstehen gegeben, dass man nicht im Geringsten gesonnen war, die Macht im Staat mit der Kirche zu teilen. Dieses Phänomen sollte sich erst später ändern. (Ich komme darauf zurück.)

Das Herrscherhaus bestimmte das Allgemeinverhalten – oder schloss sich umgekehrt und im wechselseitigen Prozess dem allgemeinen Verhalten an. Bemerkenswert ist jedenfalls, dass auch im Wertekodex der Aristokratie des Habsburgerreiches die antike Tradition, die als Grundlage galt und im Mittelpunkt stand, ebenso vermischt mit christlichen Tugenden war, wie wir es für die Konventionen der Habsburger konstatieren konnten. In der zentraleuropäischen Aristokratie galt bis spät ins 18. Jahrhundert als Standesideal der sog. alteuropäische Tugendkodex. Er vereinigte in sich die eigentlichen religiösen Tugenden, die *virtutes theologicae*, Glaube, Hoffnung und Liebe, und die *virtutes cardinales*: Gerechtigkeit, Weisheit, Tapferkeit und Maßhalten, die für eine Ethik der Welt standen und zusammengefasst in den gebräuchlichen Begriffen »Ehre« und »Ritterlichkeit«, die die adelige Welt im Besonderen kennzeichneten, zum Ausdruck kamen.

15 de Courcelles, Anne-Thérèse de Marguenat, Madame de Lambert: Avis d'une Mère à son Fils. In: Œuvres de Madame de Lambert. Amsterdam 1758; zit. n. Monschein 1994, p. 192.

16 Heindl 1996, p. 56.

17 Cf. Brunner, Otto: Adeliges Landleben und europäischer Geist. Leben und Werk Wolf Helmhards von Hohenberg 1612-1688. Salzburg: Müller 1949, pp. 77-90.

18 Ibid., p. 124.

Diese Werte sind antikes Erbe griechischen Ursprungs. Militärische Tugenden waren zwar als Adelstugenden unerlässlich, den wahren »adligen Helden« mussten aber auch Gerechtigkeit, Redlichkeit und Seelengröße auszeichnen. Auch in den Erziehungsbüchern kommen diese adeligen Standesideale deutlich zum Ausdruck. Leopold II. empfahl als Großherzog der Toskana für die Bildung seiner Kinder die Erziehungsschriften der Madame de Lambert, die ihrem Sohn ein Persönlichkeitsideal einprägte, das in dem aussagekräftigen Satz mündete: Die »Vorstellung von einem Helden« sei unvereinbar »mit der Vorstellung von einem Menschen ohne Gerechtigkeit, ohne Redlichkeit und ohne Seelengröße«¹⁵.

Es ist kein Zufall, dass der große militärische Held der österreichischen Monarchie, Prinz Eugen, von Zeitgenossen auch mit ähnlichen adeligen Attributen belegt wurde, denen man noch die Weisheit hinzufügte: Unmittelbar nach seinem Tod wurde als Inschrift für sein Grab der Titel *Heros et Philosophus* vorgeschlagen. Rousseau prägte das bezeichnende Bild mit Victoria vor ihm herfliegend, Pallas Athene an seiner Seite marschierend; und – etwas in Abwandlung dazu – nennt ihn Friedrich II. von Preußen »des Mars und der Minerva Lieblingssohn«¹⁶.

Der »alteuropäische Tugendkodex« und die aus der Antike stammenden *virtutes cardinales* blieben Ethos der adeligen Welt bis ins 18. Jahrhundert,¹⁷ bis sie dann von den neuzeitlichen Tendenzen, dem modernen Staat, der aufkommenden »Bürgerlichkeit« und dem »natürlichen System der Geisteswissenschaften«, bedroht wurden.¹⁸

Von da an sollten sich die Eliten und Machtansprüche ändern. Andere Figuren besetzten die Bühne der Ideale, und die Religion erhielt eine andere Rolle in der Welt der Mythen. Sie trat mit zunehmender Säkularisierung selbstverständlich mehr und mehr in den Hintergrund. Die Habsburgerherrscher allerdings schoben ganz im Gegenteil bemerkenswerterweise die religiösen Gestalten in den Vordergrund der Bühne der Idole. War damit aber die Rolle der katholischen Religion gewachsen, oder fanden sich zwei schwach gewordene ehemalige Konkurrenten in einer Allianz gegen die modernen Zeitströmungen zusammen? Zwei wichtige politische Instanzen hatten ihren Kampf um die Abgrenzung der Machtsphären von der Welt des Staats und der Politik auf die Welt der Werte und der Symbolik verschoben. Es ging dabei nicht nur um die gegenwärtige Herrschaft als Akteure auf der Bühne der Ideale und um die wichtige Beeinflussung der bürgerlichen Seelen, sondern in der Konkurrenz um die Präsentation mythischer und historischer Figuren verbarg sich zugleich auch der Anspruch auf den Platz in der zukünftigen kollektiven Erinnerung, auf den sog. bleibenden Platz in der Geschichte.

Heros, Mythos und Nation **Skizzen zu Heroisierungsprozessen im 19. Jahrhundert**

Bleiben wir bei Kerényis Feststellung, dass Erinnerung grundsätzlich mit Herrschaftsanspruch verbunden ist, so musste mit dem Aufstieg des Bürgertums und dem aufkommenden Nationalismus in den Napoleonischen Kriegen die Erinnerung an historische Mythen und Idole einem grundsätzlichen Wandel unterliegen. Die politische Landschaft hatte sich verändert, ebenso wie die wissenschaftliche, die Geschichte war zu einem bedeutenden Faktor der Wissenschaft geworden. Gleichzeitig wuchs ihre Position in der Politik immer mehr an. Das »neue« Bürgertum als wirtschaftliche und kulturelle Elite (neben den alten Eliten, die nach wie vor bestehen blieben) sowie »die Nation« bedurften anderer Identifikationsfiguren. Die Welt der neuen Helden und Heldinnen wurde vielgestaltiger, auch in ihrer Neugestaltung ist der »Prozess der Differenzierung«¹⁹ festzumachen.

Das geschichtliche Bewusstsein, das die neue Zeit kennzeichnete, verbot es an sich, die Heldinnen- und Heldengestalten in die »graue, nicht beweisbare Vorzeit« der antiken Götter – und Heldenwelt zu verlegen. Die Vorbilder und Identifikationsobjekte mussten konkret und damit historisch werden. Heldenfiguren bedurften des wissenschaftlichen Beweises ihrer historischen Existenz. Außerdem wurde man sich des ideologischen Gehaltes der Geschichte und der praktischen Nutzbarkeit für jede Ideologie und politische Zwecke bewusst.

Jede Nation brauchte eine Geschichte, um ihre politischen Ansprüche zu festigen. Und die Bürger, die neue Bildungselite, die mehr und mehr an Einfluss in Kultur, Wirtschaft und Politik gewonnen hatten, benötigten zu ihrem Selbstverständnis andere Heroen als die ritterliche Tapferkeit demonstrierenden militärischen Helden. Das Bürgertum hatte seine eigentlichen Stärken, seine innovativen Leistungen auf dem Gebiet von »Geist und Kultur«, erkannt, die einen wesent-

19 Elias, Norbert: Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. 2 Bde. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1976.

22 Literaturwissenschaftlich dazu Kliems, Alfrun: Von der »Abschiebung des Widerstands ins Mythische«. Die Libuše-Saga und der Mythos der Nationalen Wiedergeburt bei Libuše Moníková. In: Behring, Eva/ Richter, Ludwig/ Schwarz, Wolfgang F. (Hg.): Geschichtliche Mythen in den Literaturen und Kulturen Ostmittel- und Südosteuropas. Stuttgart: Steiner 1999 (Forschungen z. Geschichte u. Kultur des östlichen Mitteleuropa 6), pp. 261-274.

23 Cf. Koselleck, Reinhart: Einleitung. In: Ders./ Jeismann, Michael (Hg.): Der politische Totenkult. Kriegerdenkmäler in der Moderne. München: Fink 1994 (Bild und Text), pp. 13-20.

24 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Phänomenologie des Geistes. Werke in 20 Bden. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu ed. Ausg. Red. Eva Moldenauer u. Karl Markus Michel (Bd. 3). Frankfurt/M.: Suhrkamp 1986, p. 153; dazu Kausen, Karin: Öffentlichkeit und Privatheit. Geschlechtsspezifische Konstruktionen und die Geschichte der Geschlechterbeziehungen. In: Dies./ Wunder, Heide (Hg.): Frauengeschichte – Geschlechtergeschichte. Frankfurt/M.: Campus 1992; auch Keintzel, Brigitta: Frauen- und Männerfiguren in Mythos und Geschichte. In: Frauen- und Männerfiguren in Mythos und Geschichte. Mitteilungen d. Inst. f. Wissenschaft u. Kunst 49 (Wien 1994), p. 3.

25 Wenk, Silke: Warum ist die (Kriegs)kunst weiblich? Frauenbilder in der Plastik auf öffentlichen Plätzen in Berlin. In: Museum im Kopf. Mitteilungen d. Inst. f. Wissenschaft u. Kunst 47 (Wien 1992), p. 32.

habsburgischen Macht in Österreich, Rudolf I. erfährt durch eine Legende eine »Sakralisierung«: Er trägt einen Priester, der in Ausübung seines Amtes mit der Heiligen Eucharistie unterwegs ist, durch ein reißendes Wasser und rettet somit ihn und auch den priesterlichen Dienst. Rudolf I. wird dadurch zum gottgefälligen und demütigen Mann stilisiert, dessen Ruhm durch zahllose Bilder von besserer oder schlechterer künstlerischer Qualität verbreitet wurde, die von dem frommen Habsburgerrecken und der innigen Einigkeit des »Allerhöchsten Herrscherhauses« mit der katholischen Kirche vom Ursprung an zeugen. Diese war zweifelsohne geeignet, neben der Dynastie als einer der wenigen übernationalen Faktoren im Vielvölkerstaat Österreich zu fungieren, mit dem sich zu verbünden politisch opportun war. Die Habsburger sind allerdings mit ihrer Betonung katholisch-religiöser Momente in ihrer Staatsidolatrie in der »modernen« Mythenbildung als rückwärts gewandt einzustufen.

Abgesehen vom Herrscherhaus spielten Frömmigkeit oder andere religiöse Elemente in der Präsentation von Heroen vordergründig und auf den ersten Blick eine nur geringe Rolle. War das Idol heilig oder von Gott auserwählt (wie etwa Szent István), so schadete dies ihrem Heldentum nicht. Gottgefälligkeit spielte jedoch nicht die entscheidende Rolle. Die Geschichte war es, die die Legitimation von Herrschaft übernommen hatte, und sie ersetzte in der Euphorie ihrer vermeintlichen Unantastbarkeit die Religion. Hintergründig ist freilich der Einfluss der Religionen zu bemerken. Die Stilisierung von Libussa zur »Urmutter« der Tschechen bietet uns diesbezüglich ein gutes Beispiel: Sie stand nämlich als vorchristliche Figur außerhalb des religiösen Konfliktes zwischen Hussiten und Katholiken und konnte den Tschechen so als ideales einigendes Band erscheinen. Außerdem kam ihr wahrscheinlich diesbezüglich doch ihr weibliches Geschlecht zu Hilfe, was im betont patriarchalen 19. Jahrhundert erstaunlich erscheint: Weiblichkeit qualifizierte nach landläufiger Meinung damals nicht gerade zum staatlichen oder nationalen Symbol. Doch dürfte letztendlich gerade dieses Moment zum »Mythos Libussa« entscheidend beigetragen haben: Sie war als Frau jeglicher Konkurrenz im ausschließlich männlichen Parteienstreit der tschechischen Politik des 19. Jahrhunderts enthoben, und ihr Leben war in der »grauen Vorzeit« angesiedelt²², die für die Machtansprüche der Deutschen kaum in Anspruch genommen werden konnte. Libussa war so als nationales Symbol der Tschechen gegen jede Anfeindung gefeit.

Die Verbreitung des Heldenkultes erfolgte durch sämtliche Medien, die zur Verfügung standen. In zahllosen Büchern, Zeitschriften und Zeitungen, durch das Theater und die Oper wurde der Ruhm vorzeigbarer Idole beschrieben oder besungen. Der öffentliche Raum wurde programmatisch mit Figuren bestückt, die die Bevölkerung verehren sollte. Der Historismus als Kunstform korrespondierte mit der Geisteshaltung der Zeit, und die Künstler des Historismus präsentierten augenfällig Denkmäler von Heldenfiguren mit imposantem und würdigem Aussehen, die mitunter in allumfassende Geschichtsprogramme eingebettet wurden. Als einige besonders bekannte Beispiele wären die Elisabethbrücke in Wien, der Heldenplatz in Wien, das Staatsarchiv in Budapest oder der Heldenplatz in Budapest zu nennen. Die Periode der intensivsten Erinnerungskultur an öffentlichen Plätzen fällt in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts und in die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts²³.

Die Figur der Libussa schlägt die Brücke zu den geschlechtsspezifischen Aspekten der Heroisierungsprozesse, dem zweiten für den zentraleuropäischen Raum signifikanten Phänomen, was die Konstruktion von Idolen betrifft. Weibliche Heldenfiguren sind im öffentlichen Raum nämlich rar gesät. Was hatten sie auch darin zu suchen? Der Mythos der bürgerlichen Geschlechterideologie, der sich im 19. Jahrhundert durchgesetzt hatte, stand der Präsenz der Frauen im öffentlichen Raum entgegen und wird durch die spezifische Art der Denkmalkultur deutlich. Die philosophische Untermauerung wurde von Hegel geboten²⁴, der für das bürgerliche Subjekt eine strikte Trennung des Gemeinwesens in streng separierte Segmente vornahm, in eine öffentliche und eine private Sphäre. Dem Mann war bekanntlich der öffentliche Raum, die außerhäusliche Arbeit, die Gestaltung und Repräsentation des Politischen und die Macht vorbehalten, der Frau war die private Sphäre zugeteilt, zu der im Übrigen auch neben der Familie die Religion gehörte, die in der öffentlichen Welt des säkularisierten Hegelschen Bürgers, ebenso wenig zu suchen hatte wie die Frau. Frauenfiguren durften wohl in der Funktion von abstrakt zu verstehenden Allegorien »als Bild nichtpartikulärer Männlichkeit« erscheinen²⁵, doch sie waren als historisch nachweisbare Figuren, die für Nation oder Staat stehen konnten, zumindest unerwünscht. Der

26 Carlyle, Thomas: *Heroes: Hero-Worship and the Heroic in History*. London: Chapman & Hall 1888; dazu Fasbender, Thomas: *Thomas Carlyle. Idealistische Geschichtssicht und visionäres Heldenideal*. Würzburg: Königshausen & Neumann 1989.

27 Weininger, Otto: *Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung*. Wien: Braumüller 1903.

28 Heindl, Waltraud: *Geschlecht oder Charakter. Otto Weiningers Kultfiguren*. In: Amann, Klaus/ Lengauer, Hubert (Hg.): *Österreich und der Große Krieg 1914-1918. Die andere Seite der Geschichte*. Wien: Brandstätter 1988, pp. 83-85.

29 Zur Wirkungsgeschichte im 20. Jahrhunderts cf. Le Rider, Jacques: *Der Fall Otto Weininger. Wurzeln des Antifeminismus und Antisemitismus*. Mit der Erstveröffentlichung der Rede auf Otto Weininger von Heimito von Doderer. Wien, München: Löcker 1985.

Kreis schließt sich: Die Logik des bürgerlichen Systems wird in der Nicht-Repräsentation sowohl von heldischen Frauenfiguren als auch von religiösen Motiven im öffentlichen Raum deutlich, in dem der heldenhafte Mann in der ebenso heldenhaften historischen Vergangenheit als Symbole des kulturellen Gedächtnisses des jeweiligen Staates, des jeweiligen Volkes, der jeweiligen Nation oder einer sozialen Gruppe dominierte.

Mythisierungen und Heroisierungen sind im 19. Jahrhundert keine spezifischen Phänomene, die auf Zentraleuropa beschränkt geblieben wären. Nach Hegel war es der Brite Thomas Carlyle, der dem Heldenkult des Zeitalters eine dezidierte theoretische Formulierung lieferte und die Entwicklung entscheidend beeinflusste²⁶. Die Ideologie des europäischen Heldenkultes erlebte allerdings zu Beginn des 20. Jahrhunderts in Zentraleuropa einen Höhepunkt durch eine aufsehenerregende und selbst für die an Heldenkulte gewohnte Periode seltene Verbindung des politischen Heroenkultes mit der bürgerlichen Geschlechterideologie. Im Jahr 1903 veröffentlichte der 23jährige Philosoph Otto Weininger in der Wiener Universitätsbuchhandlung Wilhelm Braumüller sein später weithin bekanntes und berühmtes Werk – im Übrigen seine Dissertation – *Geschlecht und Charakter*²⁷, in dem er – sehr verkürzt gesprochen – zu dem Schluss kommt, das Judentum als Volk und die Frau als Geschlecht besäßen die gleiche Charakterstruktur, aufgrund derer sie zur immerwährenden Minderheit verurteilt seien. Im Gegenzug werden der Mann und das Germanentum zu heroischen Gegenhelden stilisiert. Es ist hier nicht der Ort, auf Weiningers Thesen näher einzugehen. Doch das Werk ist in unserem Zusammenhang durch seine Beweisführung interessant. Auf den 450 Seiten, die der junge Philosoph dem Thema widmet, führt er uns ca. 600 Autoren aus der Geschichte und dem europäischen Geistesleben vor, um die Richtigkeit seiner These zu beweisen: Kant, Goethe, Richard Wagner, Wolfram von Eschenbach, Schelling, Schopenhauer, Nietzsche, Beethoven, Eichendorff, Novalis, Böcklin werden bemüht; aus der Antike nennt er Homer, Hesiod, Sophokles, Sokrates, Plotin, Plato, Herakles, Prometheus, um nur einige aus der Liste des abendländischen Kulturguts, das er stolz und selbstverständlich sein eigen nennt, anzuführen. Bezeichnenderweise fehlen fast zur Gänze die militärischen Helden. Mit einem Wort, Weininger breitet vor seinem Leser das gesamte Bildungsgut des österreichischen Gymnasiums aus, aus dem er mühelos »seinen Helden« schafft: Der Held ist ein »Heros des Geistes«, es ist der bürgerliche »germanisch/deutsche« Mann²⁸, dem er die »jüdische Frau« in scharfem Kontrast gegenüberstellt, die als minderwertig und dekadent für ihn das Übel der Welt darstellt. Der personifizierte Heldenkult des 19. Jahrhunderts war in einen anonymen Kult des Geschlechts und der Rasse gemündet.

Wir könnten die Thesen Otto Weiningers als Verirrung eines begabten aber unglücklichen jungen Mannes beurteilen. Er beging einige Jahre nach der Publikation seines Werkes im Sterbehaus Beethovens im 9. Wiener Gemeindebezirk spektakulären Selbstmord, der zu seinem Ruhm nur noch beitrug. Die Folgen jedoch auf die Kultur, oder besser die »Unkultur« des antisemitischen, zugleich antifeministischen Denkens im zentraleuropäischen Raum waren unabsehbar.²⁹ Weiningers Theorie repräsentierte also nur die Spitze einer Weltanschauung, die Allgemeingut war, und die schließlich in die politischen Katastrophe münden sollte.

Hatten die Traditionen des Heldenkultes in diesem Raum damit zu tun? Mit der Entwicklung zu einer unübersehbaren Vielfalt der Heldengestalten, die eine widerstreitende Symbolik von staatlichen und nationalen Heldenfiguren zeigte, die kaum in einem anderen Staat so offensichtlich in Erscheinung trat? Es sei zum Abschluss die These gewagt, dass der nicht lösbare Konflikt zwischen staatlichen und nationalen Helden-Ikonen, dass die Vielfalt und Unüberschaubarkeit der Idole bei Weininger – und nicht nur bei ihm – dazu beitrugen, das Bedürfnis nach Einheit und Überschaubarkeit, und damit nach krasser, greller Simplifizierung zu wecken. Denn die positiv beschriebene, abstrakte germanisch-männliche Heldenfigur und ihr negativ gezeichnetes Pendant, die jüdische Frau, waren eindeutig, klar strukturiert und leicht fassbar – geeignet für einen Kult der Massen!

Priv.Do. Waltraud Heindl, geb. 1939. Studium der Geschichte an der Univ. Wien und Fribourg/Schweiz, Prom. an der Univ. Wien 1968, Habil. für *Neuere Geschichte* an der Univ. Wien 1990. Am *Österreichischen Ost- und Südosteuropa-Institut* seit 1969. Univ.-Lehrerin an den Univ. Klagenfurt (1983/84), Wien (seit 1985), seit 1990 Dozentin für *Neuere Geschichte* am *Inst. für Geschichte* der Univ. Wien; SS 1992 Gastprof. an der Univ. Innsbruck.