Heldenverehrung und Geniekult. Bedeutung, Funktion und Wandel eines außerordentlichen Gefühls

Veronika Zink

Zink, Veronika. „Heldenverehrung und Geniekult. Bedeutung, Funktion und Wandel eines außerordentlichen Gefühls“. In *Genie Idol Star: Verehrung im 19. Jahrhundert*, von Karin Rhein mit einem Beitrag von Veronika Zink, 11–21. Verlag des Germanischen Nationalmuseums, 2026. Ausst.Kat. GNM, Nürnberg. Heidelberg: arthistoricum.net, 2026. https://doi.org/10.11588/arthistoricum.1774.c26445.

Heldenverehrung und Geniekult. Bedeutung, Funktion und Wandel eines außerordentlichen Gefühls

Veronika Zink

Hochachtung, Hingabe, Verehrung, Faszination, Begeisterung, Ehrfurcht: Ganz unabhängig davon, wie wir persönlich zu den Helden und Heldinnen, zu Heiligen, zu den Genies, Stars und Ikonen der Geschichte stehen mögen, ob wir ihre Werke loben, ihre Taten schmähen oder ihnen indifferent gegenüberstehen, was unsere Neugier und unsere Faszination für diese gesellschaftlichen Ausnahmeerscheinungen weckt, ist ihr Vermögen, in anderen Menschen derart außerordentliche Gefühle freizusetzen. Diese Gefühle sind Teil ihrer Aura. Sie erklären das kulturhistorische Nachleben dieser Figuren und auch warum wir uns über 200 Jahre später eine Ausstellung zum Genie von Schiller, Goethe oder Wagner ansehen. Sie lösten und lösen offenkundig etwas in Menschen aus.

Was befähigt diese begnadeten Menschen dazu, andere für sich und ihr Wirken zu begeistern? Gemeinhin scheint das Genie, der Held oder die Ikone über eine beinahe göttliche Inspirationskraft zu verfügen. Sie scheinen mit der unerklärlichen Macht eines Charismas begabt. Und je nachdem, was die Menschen in einer bestimmten Epoche oder in einer Gesellschaft als verehrenswert erachten, können kulturell gänzlich andere Gestalten als charismatisch begabt auftreten. Eine Notiz des Soziologen Max Weber (1864 – 1920) zur Herrschaft des Charismas zeigt dies beispielhaft:[1]

> **Das Charisma eines ‚Berserkers' […], eines ‚Schamanen' […], oder etwa des […] Mormonenstifters, oder eines […] Literaten wie Kurt Eisner werden von der wertfreien Soziologie mit dem Charisma der nach der üblichen Wertung ‚größten' Helden, Propheten, Heilande durchaus gleichartig behandelt.**

In dieser Weise gilt das, wie Weber weiter anführt, auch für „Napoleons Herrschaft des Genies" wie für die Verehrung Stefan Georges (1868 – 1933) durch seine Jünger – unabhängig davon, wie wir diese Personen von unserem je sozialen und historischen Standpunkt aus bewerten würden.

Die kulturelle Variabilität vor Augen eint diese Figuren der Glaube an ihre Außergewöhnlichkeit. Das Besondere an charismatisch begabten, vermeintlich genialen Menschen ist, dass sie in ihrem Sein und Tun unser alltägliches, gemeines Dasein transzendieren. Die scheinbar begnadeten Ausnahmefiguren übersteigen das normativ Gebotene und bewegen sich abseits der Masse der gewöhnlichen Menschen. In Gefühlen wie der Verehrung erkennen wir den besonderen Wert und die kulturelle Stellung dieser Menschen am obersten Rand des sozialen Gefüges an. Wir erfreuen uns an ihrem Ausnahmetalent. Wir begegnen diesen famosen Menschen mit Respekt und Hochachtung. Die Außerordentlichkeit dieser Figuren versetzt uns in ehrfürchtiges Staunen, sie verwundert und begeistert. Im Gegenzug bejubeln wir ihr Talent, zollen ihnen Tribut und feiern bisweilen frenetisch ihre Begabung.

1 Vgl. Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* (Mohr Siebeck, 1981), 140.

Damit sind Emotionen wie Verehrung, Hingabe und Bewunderung zutiefst soziale Phänomene. Ihnen selbst wird eine außerordentliche kulturelle Relevanz zugedacht, die unablässig rituell zelebriert und aktualisiert wird, etwa mittels Praktiken der Ehrung und des Ruhmes, der Preisung und Auszeichnung, anhand derer wir die außergewöhnlichen Leistungen und den außerordentlichen Status einzelner Personen würdigen. Sei es die Anbetung der Heiligen, die enthusiastische Anhängerschaft an autoritäre Bewegungen, die Begeisterung für revolutionäre Befreiungskämpfer und -kämpferinnen, sei es Geniekult oder die kulturindustrielle Produktion der Stars der Entertainmentbranche, in all diesen Fällen geht von den Verehrten eine beinahe mysteriöse Wirkmacht aus, die die Subjekte fasziniert und den Wunsch nach Anhängerschaft freisetzt. Man fühlt sich auf unerklärliche Weise hingezogen zu dieser außergewöhnlichen Figur.

In seiner Untersuchung *Die elementaren Formen des religiösen Lebens* von 1912 bezeichnet der französische Soziologe Émile Durkheim (1858 – 1917) solche Emotionen als sakrale Gefühle.[2] Gemeint ist damit eine Art heiliger Respekt bzw. ein Gefühl der Achtung. Die Idee des Sakralen ist dabei keineswegs – wie es der Begriff nahelegen mag – auf den engeren Bereich der institutionalisierten Religion beschränkt. Vielmehr kennzeichnet das Sakrale jene Werte und Vorstellungen, denen in einer Gesellschaft die höchste Bedeutung und Würde zukommt; dasjenige, was einem Kollektiv heilig ist. Heroen, Idolen und Genies wird daher eine soziale Sonderstellung zuerkannt, weil sie kollektive Vorstellungen vom absolut Werthaften verkörpern. Sie repräsentieren zu ehrende *venerabilis,* also jene Werte und Tugenden, die innerhalb einer Sozialität als erhaben geachtet werden.

Derartige Ausnahmeerscheinungen markieren ein „Mehr-Als-Herkömmlicherweise-Üblich". Aus eben diesem Grund scheinen sie sich am Rand oder abseits gesellschaftlicher Normalitätsstandards zu bewegen, diese zu transzendieren und sich in der ihnen zugeschriebenen sozialen Außerordentlichkeit vom Gewöhnlichen und Alltäglichen abzuheben. Daher auch die häufige Assoziation der Heroen und Genies mit Regelbruch, Transgression oder göttlichem Wahn(sinn): Sie erheben sich notwendig über das Ordentliche und Gebotene. Sie stehen außerhalb der Norm und reflektieren nachgerade die schöpferische Möglichkeit oder die revolutionäre Notwendigkeit einer Devianz der Ordnung. Nur dies garantiert ihre Außerordentlichkeit. Diese konstitutive Andersartigkeit wirkt auf eine ambivalente Weise bestrickend, sie fasziniert ebenso wie sie beängstigt. Und dies auch, weil uns diese Menschen eine Aussicht darauf geben, dass ein – im Vergleich zu unserem pragmatisch motivierten und disziplinierten Alltagsleben – radikal anderes Dasein denkbar wäre.

2 Vgl. Émile Durkheim, *Die elementaren Formen des religiösen Lebens* (Suhrkamp, 2007).

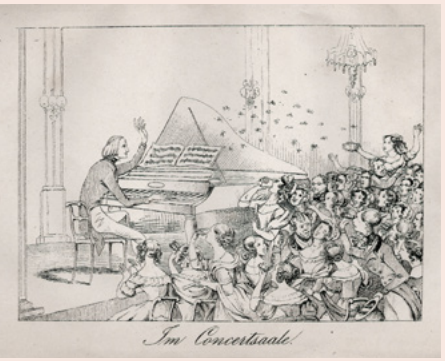

Abb. 1
Im Concertsaale, 1842/47

Theodor Hosemann (1807 – 1875);
Lithografie in Adolf Brennglas,
Berlin wie es ist und – trinkt;
Privatbesitz **(Kat. 63)**
Foto: Privatbesitz

Abb. 2
Fans bei einem Beatles-Konzert während der Bravo-Beatles-Blitztournee in der Hamburger Ernst-Merck-Halle, 1966

Peter Timm; Fotografie
Foto: ullstein bild

Ob blutdurstiger Berserker, religiöser Prophet, edler Ritter, totalitärer Führer, revolutionäre Widerstandskämpferin, wohltätige Nonne, Künstlergenie oder Wissenschaftsikone, was wir an diesen Figuren als Ausdruck ihrer Größe verehren, ist eine Reflexion des geschichtlich-gesellschaftlichen Selbstbildes einer sozialen Gruppe. Sakrale Gefühle wie Begeisterung, Hingabe, Verehrung oder Ehrfurcht bestätigen den Glauben an die Exzeptionalität dieser Werte, sei es Kampfwille, göttliche Inspiration, aristokratische Würde, Autoritarismus, Freiheitsbestrebungen, Nächstenliebe, kreative Schöpferkraft oder Erkenntnis. Auf der Ebene des fühlenden Subjekts werden so kulturelle Wertvorstellungen verinnerlicht und lebensweltlich perpetuiert.

Damit erfüllen Emotionen der Ehrerbietung interessanterweise eine ähnliche Sozialfunktion wie Gefühle der sozialen Diffamierung und der kulturellen Entwertung. Abscheu, Ekel oder Verachtung etwa reagieren auf das vermeintlich Minderwertige, auf jenes was in einer Gesellschaft als abstoßend adressiert. Während im Verehren auf die höchsten Werte einer Gesellschaft enthusiastisch Bezug genommen wird, markiert die Verachtung den niederen Pol der gesellschaftlichen Werthierarchie, indem sie auf das außerordentlich Schlechte und Verwerfliche emotional antwortet. In beiden Fällen werden im Gefühl herrschende Werte und Vorstellungen von Über- bzw. Unterordnung affektiv gefestigt, indem die Grenzen des ordentlich Gebotenen spürbar werden.

Wenn Gefühle ein Bürge für den Glauben an die Heiligkeit dieser Figuren sind, dann stellt sich die Frage, wie sich die begeisternde Erfahrung fremder Würde konkret anfühlt. Betrachtet man beispielsweise bildliche Darstellungen von religiösen Gefolgsleuten, von politischen Eiferern oder denkt man an Musikerverehrung von der „Lisztomanie“ **(Abb. 1)** bis zur „Beatlemania“ **(Abb. 2)**, die Fans scheinen mitunter in extremer Weise manisch auf den oder die Verehrte zu reagieren: Sprachlosigkeit, eruptive Gefühlsausbrüche wie Weinen und Kreischen oder Formen von Ohnmacht, von den weichen Knien bis hin zum Bewusstseinsverlust. Folgt man etwa den Beschreibungen des Anthropologen Helmuth Plessner (1892 – 1985), so zeugen diese leib-körperlichen Erfahrungen von der Unkontrollierbarkeit des Erlebnisses:[3] Sie brechen hervor, ohne dass der Mensch sie bewusst steuern kann. Das Subjekt wird sich in seinen Empfindungen einer unbeherrschbaren Gewalt Gewahr. Diese mitunter extremen Gefühlsausbrüche bestätigen wiederum den Glauben an die Außerordentlichkeit dieser Figuren.

Warum wird nun aber die übermächtige Würde eines/r anderen, die einen sprichwörtlich in die Knie zwingt und der Sprache beraubt, nicht als Gefahr, sondern als anziehend erfahren? Religionswissenschaftliche,

3 Vgl. Helmuth Plessner, „Lachen und Weinen: Eine Untersuchung nach den Grenzen des menschlichen Verhaltens“ (1941), in *Gesammelte Schriften*, Bd. 7: *Ausdruck und menschliche Natur*, hrsg. Günter Dux (Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2003).

lebensphilosophische und kultursoziologische Schriften liefern eindrückliche Beschreibungen der phänomenalen Qualität dieser Gefühle. Diese Beschreibungen sind interessant, weil sie auf die Erfahrung einer affektiven Doppelbewegung hinweisen, auf eine „seltsame Kontrast-harmonie", wie Rudolf Otto (1869 – 1937) in seiner Abhandlung über *Das Heilige* von 1917 notiert,[4] die die vermeintlich gegensätzlichen Gefühlsmomente der Anziehung und Abstoßung, der Achtung und der Scham, der Faszination und der Furcht eint *(mysterium tremendum et fascinans)*. Diese Doppelbewegung ist von Interesse, weil sie soziale Positionierungen widerspiegelt: furchteinflößende Momente, Andacht, Achtung und fromme Scheu auf der einen Seite bürgen spürbar für die Macht des/r anderen. Sie machen soziale Bedeutungs- und Statusunterschiede erfahrbar. Das Subjekt fühlt sich in Differenz zur fremden Würde klein. Dieses scheue Sich-Kleinmachen fungiert als sinnliches Pendant zu einem Berührungsverbot, das die konstitutive Distanz und Wertdifferenz zwischen fühlendem Subjekt und übergeordnetem Gegenüber wahrt. Immer bleibt ein emotionaler Abstand zwischen Genie und Anhänger, der auch räumlich und kulturell aufrechterhalten wird. Gebannte Faszination und Verlangen, auf der anderen Seite, ziehen zugleich an und führen dazu, dass die erfahrene emotionale Überwältigung nicht zu Ablehnung, Misstrauen oder Flucht führt, sondern den Wunsch nach Hingabe an die Autorität des Genies freisetzt: Man fühlt sich dieser verbunden und gehört dieser an. Ehrerbietende Gefühle sind gekennzeichnet von der simultanen Erfahrung unglaublicher Ferne und intensiver Verbundenheit. Diese emotionale Ambivalenz von Nähe und Distanz verbürgt spürbar für die Güte und die Rechtmäßigkeit einer Sozialbeziehung, die vom Glauben an eine fundamentale Wertdifferenz inspiriert ist.

Wer verehrt und sich dieser hierarchischen Ordnung hingibt, für die gilt es, die Bedeutungsunterschiede und damit die Wertdifferenz zwischen untergebenem, gewöhnlichem Subjekt und übergeordnetem, außergewöhnlichem Gegenüber aufrechtzuerhalten. Diesen Gefühlen, insbesondere der Hingabe, ist eine erotisch-sinnliche Dimension inhärent. Denn im Gegensatz zu einem rein formalisierten Götzendienst handelt es sich aus der Perspektive der sich hingebenden und verehrenden Subjekte um eine Art Liebesbeziehung. Anders aber als die Liebe, die dazu drängt, soziale Nähe herzustellen, kultivieren Ehrfurcht, Hingabe und Verehrung sozialkulturelle Ungleichheiten. Das heißt nicht, dass man in Liebesbeziehungen nicht auch auf Verehrung und Hingabe stoßen würde. Der Verweis auf die eigene Hingabe oder auf die Verehrung des Gegenübers bilden ja gerade ein Element der Liebessemantik, indem so die Außeralltäglichkeit des Liebesbundes

4 Vgl. Rudolf Otto, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (C. H. Beck, 2004), 42. – Vgl. weiterhin auch Georges Bataille, „Anziehung und Abstoßung. I. Tropismen, Sexualität, Lachen und Tränen (1938)", in *Das Collège de Sociologie* (1937 – 39), hrsg. Denis Hollier (Suhrkamp, 2012) oder auch Roger Caillois, *Der Mensch und das Heilige: Durch drei Anhänge über den Sexus, das Spiel und den Krieg in ihren Beziehungen zum Heiligen* (Carl Hanser Verlag, 1988).

angezeigt wird. Die (beidseitige) Liebe basiert aber in ihrer modernen Idealtypik auf der Vorstellung einer Gleichheit der Partner und Partnerinnen. Diese Vorstellung ist den Verehrenden fremd. Ehrende Gefühle zelebrieren Bedeutungsunterschiede und stellen asymmetrische Machtbeziehungen auf Dauer her. Damit weist die Verehrung eine Verwandtschaft mit dem Gefühl der Bewunderung auf. Verehrung wie Bewunderung nehmen wertschätzend Bezug auf fremde Exzellenz, loben das Privileg des/r anderen, idealisieren Ungleichheiten und stellen subtile Mittel in der Auseinandersetzung mit sozialen Hierarchisierungen dar. Der bewundernde Blick ist auf das Vorbildliche gerichtet, auf erstrebenswerte Leistungen, die es nachzuahmen gilt. Mit der Orientierung nach oben stellt sich in der Bewunderung ein sozialer Aufwärtsvergleich ein. Die Verehrung dagegen begegnet der Autorität des Genius enthusiastisch mit Demut. Die Möglichkeit des sozialen Vergleichs ist ausgeschlossen. Was dem Außenseiter und „fremden Beschauer als Würdelosigkeit wirkende Hingabe“ erscheinen mag, wie Max Weber formuliert,[5] ist für die faszinierten Anhänger und Anhängerinnen Ausdruck eines emphatischen „Ja“ zur außerordentlichen Würde und zum Supremat des/r anderen. Verehrung und Hingabe stehen aus dieser Perspektive nicht für ein passives Erleiden eines asymmetrischen Machtverhältnisses. Vielmehr erfährt sich das verehrende Subjekt als ein aktiver Part, der sich begeistert in die Produktion des Charismas des Genies einschreibt. So ist der Verehrung wie der Hingabe bereits begrifflich die Idee der Gabe inhärent. Im Fall der Hingabe wirkt diese geradezu in existenzieller Weise: Man überlässt sich selbst in Ergebenheit aufopferungsbereit einem/r anderen oder einer fremden Sache.[6] Dagegen verleiht man in der Verehrung einer/m anderen symbolisches Kapital: Man gibt ihm/ihr Ehre. So zeigt der Eintrag des *Grimmschen Wörterbuchs,*[7] dass die alte deutsche Verwendung des Wortes „Verehr“ auf ein Geschenk der Hochachtung verweist, das man einem/r Statushöheren in wertschätzender Anerkennung zum Preis erweist. Auf solche Ehrgaben treffen wir auch heute noch und zwar dann, wenn etwa die Fans eines Musikstars Blumen, Teddybären und Unterhosen auf die Bühne werfen. Rituellen Ausdruck erfahren diese Emotionen vor allem in wertsetzenden Praktiken der Ehrung, wie Preisungen, Tributfeierlichkeiten oder Auszeichnungen, und in symbolischen Formen der Hingabe, wie Opfergaben, Anbetungspraktiken und Treueschwüren, mittels derer die Ausnahmestellung dieser Figur sozial aktualisiert wird. Wobei die symbolische Überhöhung ehrerbietender Gefühlsausbrüche (Jubel, Kniefall) notwendiger Bestandteil von Anerkennungsritualen ist.

5 Vgl. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 652.
6 Vgl. hierzu Marcel Mauss und Henri Hubert, „Essay über die Natur und Funktion des Opfers“, in *Marcel Mauss. Schriften zur Religionssoziologie,* hrsg. Stephan Moebius, Fritjhof Nungesser und Christian Papilloud (Suhrkamp, 2012).
7 Vgl. „Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm“, *Wörterbuchnetz,* aufgerufen am 19. Dezember 2025, https://woerterbuchnetz.de/?sigle=DWB#4.

Geniekult und Heldenverehrung leben ganz wesentlich von solchen Ritualen. Ehrpraktiken und Anbetungsrituale erfüllen einerseits die Funktion, die Außerordentlichkeit eines Menschen sichtbar zu bekräftigen. Andererseits dienen sie auch der Anbetung des Verehrten und der Herstellung einer intimen Beziehung der Gefolgschaft. Seien es Pilgerreisen zu Kultstätten, also etwa an Orte, an denen das Genie einstmals wirkte, die Imitation des Verehrten oder auch das Sammeln von Reliquien, Andenken und Devotionalien, all diese Praktiken dienen der Vergegenwärtigung des Charismas und der Intensivierung des subjektiven Gefühlserfahrens, mithin der Steigerung der Verehrung. Denkt man etwa beispielhaft an die Reliquienkultur der katholischen Kirche, an die Sammlungen von NS-Devotionalien in der (neu)rechten Szene oder an popkulturelles Merchandise, historisch treffen wir auf je eigene Industrien, die sich der Produktion von Andachtsobjekten verschrieben haben.

Die Ausstellungsobjekte im Germanischen Nationalmuseum sind Zeitzeugen eines im 19. Jahrhundert und zu Zeiten der Frühindustrialisierung bereits aufkeimenden Produktionsapparats der Kulturindustrie. Ansichtstassen, Zinnfiguren, Anhänger und Medaillen zeigen unmissverständlich die Würdigung und die Affiliation kulturbürgerlicher Kreise mit der jeweils verehrten Schöpferkraft eines Genies. Der besondere Geist des Genies wird über diese Objekte präsent. Die Gegenwart der Verehrten ist freilich umso stärker wahrnehmbar, je mehr die Objekte von ihnen – etwa durch direkte Berührung – inspiriert wurden. Fanny Elßlers (1810–1884) in Hamburg als Giselle getragene Ballettschuhe **(Abb. 3)** oder der in der Ausstellung präsentierte Handfächer mit 26 Unterschriften renommierter Künstlerinnen und Künstler **(Abb. 4)** bringen eine kulturelle Faszination für das Virtuosentum der Stars der Zeit zum Ausdruck. Sie verleihen der Bedeutung der begnadeten Personen ebenso Ausdruck wie sie die Verbundenheit der Sammler und Sammlerinnen bzw. der Trägerinnen und Träger kommunizieren. Im Objektfetisch materialisieren sich auf besondere Weise die Gefühle und Leidenschaften, die Normalsterbliche den Helden, Genies und Stars entgegenbringen.

Ob im religiösen, im kulturellen oder im politischen Bereich, wir treffen in den unterschiedlichen gesellschaftlichen Sphären auf derartige Versuche, das Charisma des Genius in seiner Präsenz zu beschwören. Der Medienwissenschaftler Albert Kümmel-Schnur bezeichnet solche Formen der rituellen Beschwörung im Gegensatz zum Exorzismus als „Adorzismus“.[8] Der Adorzismus dient der Anrufung und der Vergegenwärtigung der Verehrten, von anderen, die in ihrer erfahrbaren Präsenz ihr überwältigendes und unfassbares Potenzial gerade nicht verlieren. Es handelt sich um Rituale, welche die emotional ambivalente Erfahrung der Fernnähe zelebrieren.

Abb. 3
Fanny Elßlers in Hamburg als Giselle getragene Ballettschuhe, mit Widmung der Tänzerin an Christian Hahn, 1843

Fa. Janssen, Paris; Textil, Leder;
jeweils L. 22 cm, B. 7 cm, H. 5 cm;
John Neumeier Stiftung, Hamburg, 8708
Foto: John Neumeier Stiftung, Hamburg

Abb. 4
Fächer mit Autogrammen, Ende 19. Jh. bis 1954

Holz, Textilband, Messing;
H. 37,0 cm, B. 68,0 cm; Deutsches Theatermuseum, München, XI 128 **(Kat. 143)**
Foto: Deutsches Theatermuseum, München, ID 55440

8 Vgl. Albert Kümmel-Schnur, „Utopien des Adorzismus“, in „*Der Friede ist keine leere Idee…*“: *Vorstellungen und Bilder vom Frieden 1800/1900*, hrsg. Thomas Kater (Klartext-Verlag, 2006).

Auf diese Weise nimmt man Anteil an der unglaublichen Außerordentlichkeit und der Bedeutung der Verehrten. Man tritt in deren Nimbus ein und erhebt sich so zumindest punktuell auch über das herkömmliche Leben aller anderen. Ihrem Wortsinn nach ist die Begeisterung ja selbst schon Inspiration. Und eben diese Gabe der Inspiration durch das verehrte Genie wird so beschworen. Intimitätskonstruktion und Ehrerbietung bilden keinen Widerspruch, sondern sind konstitutiv für das Verehren.

Im Sozialen treten Verehrung, Hingabe und Ehrfurcht als emotionalisierte Praktiken der Würdigung und Sakralisierung auf, mittels derer die soziale Sonder- und die kulturelle Ausnahmestellung der Genies, Heroen und Idole zelebriert werden. Der Glaube an das fremde Supremat basiert auf der Inszenierung seiner bzw. ihrer Affektmacht. Indem im Verehren und in der Hingabe Ansehen emotional anerkannt, generiert und reproduziert wird, bilden diese Gefühle wesentliche Elemente der kollektiven Glaubensarbeit an die Außerordentlichkeit dieser Figuren. Sie beweisen ihre gesellschaftliche und kulturelle Bedeutung. Damit gewinnt die Idee des Charismas zusätzlich Kontur. Vergegenwärtigt man sich die Bedeutung und die Funktion die ehrerbietenden Gefühlen zukommt, dann wird offenkundig: Das Charisma ist kein mysteriöses, divinatorisches Phänomen, das sich im Resultat einer unerklärlichen, weil übernatürlichen Begabung einer Person einstellt, sondern das Produkt der rituellen Herstellung und kultischen Zurschaustellung von Gefühlen wie Begeisterung, Verehrung und Hingabe. Diese Gefühle fungieren als affektive Symbole, welche den Glauben an die Außergewöhnlichkeit, an das Mysteriöse, an die Virtuosität und die revolutionäre Andersartigkeit des Genies beweisen. Emotionen bilden das Faustpfand für den Zauber des Charismas.

Aus heutiger Perspektive stellt sich freilich die Frage nach der Legitimität dieser Gefühle und dies umso mehr, je frenetischer die Verehrung und je demütiger die Hingabe der Anhängerschaft ausfällt. In der Moderne wird das Verehren zusehends zum Sinnbild für leidenschaftliche Verzauberung, gefühlsmäßige Hörigkeit, quasi-religiösen Eifer, Willensschwäche, für Wahnsinn und Obsession, für Abhängigkeit und irrationale Gefolgschaft. Damit stehen diese Gefühle in offensichtlichem Widerspruch zu Leitvorstellungen moderner, säkularer Gesellschaften wie Autonomie, Selbstermächtigung, deliberative Meinungsbildung und Rationalität. Verehrung wird zum Ausdruck der „Krankheit der Unterwürfigkeit“[9], wie Richard Sennett in einem Essay über Autorität notiert. Die Pathologisierung dieses Enthusiasmus verkennt jedoch einerseits die Bedeutung dieser Gefühle für die Anhängerschaft. Verehrung und Hingabe werden von den so fühlenden Subjekten keineswegs als Leiden angesehen, sondern als die ermächtigende Erfahrung einer Beziehung der Ehre, an deren Aufrechterhaltung das

9 Vgl. Richard Sennett, *Autorität* (Berliner Taschenbuch-Verlag, 2008), 113

Subjekt aktiv partizipiert. Diese Deutung übersieht andererseits, die herrschaftslegitimatorische Bedeutung des Verehrens und den Beitrag, den die Subjekte an der Produktion und emotionalen Mobilisierung der Autorität der anderen leisten. Die Vorstellung, Verehrung und Hingabe gehören in das Reservat eines vormodernen Fanatismus, täuscht nicht zuletzt über die Tatsache hinweg, dass diese Gefühle auch der modernen, vermeintlich entzauberten Welt eingeschrieben sind. Analog hierzu geht Émile Durkheim nicht von einem Verlust sakraler Würdenträger im Allgemeinem aus, sondern beschreibt einen Wandel dessen, was wir als faszinierend und verehrenswert erachten:[10]

> **Im Übrigen sehen wir, daß die Gesellschaft jetzt genauso wie früher ständig heilige Dinge erschafft. Wenn sie sich für einen Menschen begeistert, in dem sie die wesentlichen Sehnsüchte zu entdecken glaubt, die sie selbst bewegen, und die Mittel, um sie zu befriedigen; dann sondert sie ihn aus und vergöttert ihn beinahe. Die öffentliche Meinung bekleidet ihn mit einer Majestät, die der ähnlich ist, die die Götter beschützt. [...] Die Ehrerbietung, die Menschen die eine hohe soziale Funktion ausüben, einflößen, ist auch nichts anderes als der religiöse Respekt.**

Und auch heute deutet gerade die kulturindustrielle Kreation von Idolen und einhergehend die ökonomische Verwertung der Verehrung darauf hin, dass das Verehren auch in modernen, stark rationalisierten Gesellschaften keineswegs nur residual auftaucht, sondern dass ihr nach wie vor eine äußerst produktive Funktion im Wertschöpfungsprozess zukommt.

Der Blick auf das 19. Jahrhundert ist jedoch besonders aufschlussreich, will man Transformationen des Genialen studieren. Das 19. Jahrhundert führt uns diesen Wandel des Verehrens quasi im Reagenzglas vor: die religiöse Ikonisierung Luthers, die Inthronisierung nationaler Helden und politischer Anführer wie Bismarck, die Begeisterung für revolutionäre Künstler wie Albrecht Dürer, die Faszination für den unbedingten Willen zu wissenschaftlicher Erkenntnis eines Humboldt bis hin zur Verehrung der ersten Vorläuferinnen des Starsystems wie Marie Taglioni – die Ausstellung konfrontiert uns mit einer erstaunlichen ‚Vielgesichtigkeit' an gesellschaftlichen Ausnahmeerscheinungen. Auf bezeichnende Weise betritt der Kult um das schöpferische Individuum und dessen Persönlichkeit die kulturelle Bühne. Der „Kult des Individuums"[11] fungiert als das kulturelle Pendant zu hochgradig organisierten, mithin individualisierten Gesellschaften. Die Viel-

10 Vgl. Émile Durkheim, *Die elementaren Formen*, 316.
11 Vgl. Émile Durkheim, *Über soziale Arbeitsteilung: Studie über die Organisation höherer Gesellschaften* (Suhrkamp, 2012), 478.

gestalt moderner Ikonen ist das Reprodukt der Entzauberung traditionaler, einheitsstiftender Moralvorstellungen (wie der Religion) einerseits und damit einhergehend andererseits Ausdruck eines herrschenden Polytheismus der Werte. Dabei reflektiert aber die ausgestellte Vielgesichtigkeit des Genialen nachgerade das moralische Selbstverständnis der bürgerlichen Gesellschaft jener Zeit, für die die Idee der Intellektuellenrepublik das kulturpolitische Fundament einer modernen, aufgeklärten und säkularen Gesellschaftsordnung liefern sollte.[12]

Dieser Diversität zum Trotz, taucht keine ökomische Figuration auf, weder Unternehmer noch Wirtschaftsheld (wie der Held, die Heldin der Arbeit). Das ist interessant, da uns dies auf eine kulturhistorische Eigenheit der europäischen bzw. der deutschen Genievorstellung im Vergleich zur amerikanischen wie später auch zur sowjetischen Heldenidee hinweist. Wirtschaftliche Potenz erscheint hier nicht als Ausdruck charismatischer Begabung. Vielmehr wird das Geniale einzig auf die außeralltägliche Schöpferkraft der kulturpolitischen, moralisch-normativen Führungsschicht der bürgerlichen Gesellschaft projiziert. Die ökonomische, also materielle Trägerschicht der Ordnung wird aus dem Diskurs um die moderne Kultur und ihre moralisch verbindlichen Wertvorstellungen ausgeklammert.

Seither hat sich das Feld des Heroischen freilich erneut gewandelt. So inszenieren sich nunmehr allerorts Unternehmersubjekte als revolutionär wegweisende Genies unserer Zeit (von Steve Jobs bis zu Elon Musk). Und in den sozialen Medien zirkulieren die vielen Alltagsheldinnen und -helden. Die schöpferische Gabe des Charismas hat sich veralltäglicht. Der Freiburger Kultursoziologe Ulrich Bröckling begreift diesen Wandel unter dem Vorzeichen des Postheroismus.[13] Dieser Deutung zufolge scheinen klassische, absolute Heldenvorstellungen, die von unbedingter Leidenschaft, Schöpferkraft und Kampfeswillen geprägt sind, in die Krise geraten und wurden durch alltäglichere Postheroen ersetzt. Mit der neuen Trägerschicht, verändert sich auch, was und wie verehrt wird. Im Vergleich zum Berserker etwa treten die neuen Charsimatikerinnen und Charismatiker meist deutlich zivilisierter auf. Es handelt sich um entdramatisierte Heroen und Genies, deren affektive Strahlkraft aus der Vorstellung ihrer Authentizität resultiert, also daraus, dass es sich entweder um besonders verletzliche – prominent etwa Michael Jackson (1958 – 2009) – oder besonders ‚volksnahe' Menschen – beispielhaft Taylor Swift (geb. 1989) – handelt. Daneben scheint zugleich auf politischer Bühne wieder ein Bedarf nach klassischen Heldenfiguren und populären Anführer zu herrschen, nach Westernhelden und Cowboys, die erneut Ordnung in einen vermeintlich ‚rechtsfreien' Raum bringen. Hier hallt die Vorstellung vom *heros* als Ursprung des Politischen unter

12 Vgl. Reinhart Koselleck, *Kritik und Krise: Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt* (Suhrkamp, 1992).

13 Vgl. Ulrich Bröckling, *Postheroische Helden: Ein Zeitbild* (Suhrkamp, 2020).

Bedingungen der Vorrechtlichkeit, der Norm- und Gesetzeslosigkeit wider. Das Bedürfnis nach der Verehrung und der Bedarf an vermeintlich revolutionären Genies, Heroen und *leadern* ist freilich immer dann besonders stark, wenn sich – beispielsweise in der Folge von Krisen, kulturellen oder ökonomischen Umbrüchen – gesellschaftlich die Vorstellung durchsetzt, es herrsche Anomie.

Gefühlen wie Hingabe oder Verehrung kommt nicht nur in religiösen, patrimonialen oder feudalen Gesellschaften eine ordnungsstabilisierende Funktion zu. Auch heute gehören diese Emotionen und affektiven Praktiken der Ehrung zum symbolischen Repertoire der Inszenierung von Würde, Größe und Macht. Gerade in Gegenwartsgesellschaften, in denen die hegemoniale Ordnung nicht mittels Zwang und Repression durchgesetzt werden darf, sondern von der freiwilligen Anerkennung der leitenden Wertvorstellungen lebt, ist die Generierung eines affektiven Glaubens an die Gültigkeit dieser Wertordnung wesentlich. Aus gegenwartsdiagnostischer Sicht stellt sich somit die Frage, wie dieser affektive Glaube jeweils produziert, inszeniert und kultiviert wird und welche Werte und Ideale von einer Gruppe als verbindlich zelebriert werden?

→ Bröckling, Ulrich. *Postheroische Helden: Ein Zeitbild.* Suhrkamp, 2020.

→ Caillois, Roger. *Der Mensch und das Heilige: Durch drei Anhänge über den Sexus, das Spiel und den Krieg in ihren Beziehungen zum Heiligen.* Carl Hanser Verlag, 1988.

→ Durkheim, Émile. *Die elementaren Formen des religiösen Lebens.* Suhrkamp, 2007.

→ Durkheim, Émile. *Über soziale Arbeitsteilung: Studie über die Organisation höherer Gesellschaften.* Suhrkamp, 2012.

→ Bataille, Georges. „Anziehung und Abstoßung. I. Tropismen, Sexualität, Lachen und Tränen (1938)". In *Das Collège de Sociologie* (1937 – 39), herausgegeben von Denis Hollier, 114–129. Suhrkamp, 2012.

→ Otto, Rudolf. *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen.* C. H. Beck, 2004.

→ Koselleck, Reinhart. *Kritik und Krise: Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt.* Suhrkamp, 1992.

→ Kümmel-Schnur, Albert. „Utopien des Adorzismus", in *„Der Friede ist keine leere Idee…": Vorstellungen und Bilder vom Frieden 1800/1900,* herausgegeben von Thomas Kater, 64–80. Klartext-Verlag, 2006.

→ Mauss, Marcel und Henri Hubert. „Essay über die Natur und Funktion des Opfers". In *Marcel Mauss. Schriften zur Religionssoziologie,* herausgegeben von Stephan Moebius, Fritjhof Nungesser und Christian Papilloud, 97–216. Suhrkamp, 2012.

→ Plessner, Helmuth. „Lachen und Weinen: Eine Untersuchung nach den Grenzen des menschlichen Verhaltens (1941)". *In Ausdruck und menschliche Natur,* herausgegeben von Günter Dux, 201–387. Bd. 7 von *Gesammelte Schriften.*

→ Sennett, Richard. *Autorität.* Berliner Taschenbuch-Verlag, 2008.

→ Weber, Max. *Wirtschaft und Gesellschaft.* Mohr Siebeck, 1981, 140.