

# Einleitung

Mythen lassen sich als Versuch deuten, die Angst des Menschen vor dem Ausgeliefertsein an eine unbegreifliche Wirklichkeit zu bannen. Allerdings besitzen sie einen zweifelhaften Ruf, seitdem die schicksalhaften Mächte entzaubert sind und naive Hilflosigkeit in aufgeklärte Herrschaft verwandelt wurde. Hans Blumenberg, dessen »Metaphorologie« den Mythos auch sprachlich einzuholen versucht, verweist daher auf das Unbewusste, um auf die Anwesenheit des Vergangenen aufmerksam zu machen:

»Den (des; F.B.) Erfolgs Überdrüssigen mag Beherrschung der Wirklichkeit als ein ausgeträumter, des Träumens nie wert gewesener Traum erscheinen. Überdruss und Unbehagen zu kultivieren, geht leicht an, wenn man die Bedingungen als selbstverständlich hinnimmt, unter denen Leben seine Bedrängnis nur noch in marginalen Problemen erfährt. Kulturen, die zur Beherrschung ihrer Wirklichkeit noch nicht gelangt sind, träumen den Traum weiter und würden seine Verwirklichung denen entreißen, die aus ihm schon erwacht zu sein glauben.«<sup>1</sup>

Demnach wäre der Mythos nicht überwunden, sondern lebte in den Vorstellungen derjenigen fort, denen die Beherrschung der Wirklichkeit entweder bereits traumhaft erschienen ist oder noch auf eine bessere Zukunft hinzuweisen scheint. Als aufgeklärte Illusionen oder tröstliche Verheißungen blieben Mythen gleichermaßen aktuell, weshalb für Blumenberg die »Arbeit am Mythos« – so der Titel seines Buches – äußerst lebendig ist und nicht in der Suche nach verlorenen Schätzen der Vergangenheit sich erschöpft.

Dies widerspricht freilich gängigen Vorstellungen über Umwendung und Entwicklung, die bereits für das griechische Denken bedeutsam waren und programmatisch in dem Buchtitel »Vom Mythos zum Logos«<sup>2</sup> zum Ausdruck gebracht werden. Für den Autor, Wilhelm Nestle, triumphiert schon in der Antike der Logos über den Mythos:

»Der ionische Geist, der in Homer den glänzendsten Vertreter des Mythos gestellt hatte, rief auch jene Männer auf den Plan, welche die dort sich schon ankündigende Klarheit des Denkens zur Reife brachten. Hier wurde der Grund gelegt zum Aufbau eines neuen philosophischen und wissenschaftlichen Weltbildes, das, in den folgenden drei Jahrhunderten ausgeführt, das ganze spätere Altertum beherrschte und an das ein Jahrtausend nach dem Untergang des römischen Imperiums die Neuzeit der europäischen Kultur wieder anknüpfte. Fragt man, wer in dem langen

1 Blumenberg 2006, S. 9.

2 Nestle 1975.

Ringen zwischen Mythos und Logos der Sieger blieb, so kann kein Zweifel darüber bestehen, dass dies der Logos war (...).«<sup>3</sup>

Der Autor spricht in diesem Zusammenhang von einem »Hinauswachsen über die kindliche Vorstellungswelt« und vergleicht Mythos und Logos mit einem »antiken Ringerpaar«<sup>4</sup>, das im unversöhnlichen Kampf schließlich dem Stärkeren seinen rechtmäßigen Platz zuweist. Für Nestle steht außer Frage, dass der Logos siegen musste und epochenübergreifend seine beherrschende Stellung weiter ausbauen würde, da nur so die anfänglichen »Mächte des Dunkels«<sup>5</sup> überwunden und zum Licht geführt werden konnten. Abgesehen davon, dass über die »dunklen Anfänge« allenfalls spekuliert werden kann, entsprechen die Ausführungen dem Fortschrittsglauben der wissenschaftlich aufgeklärten Moderne, wonach die Unwissenheit mythischer Vorstellungen durch schrittweise Entzauberung und Rationalisierung in die Mündigkeit des logischen Denkens überführt wird. Das mythische Denken gelangt demnach in einen deutlichen Gegensatz zum aufgeklärten Logos, indem Begriff und Verstand sich über subjektive Absichten und Anschauungen hinwegsetzen. Wenn es nach dieser Lesart einer Beschäftigung mit mythischen Vorstellungen überhaupt bedarf, so vor allem, um Reste und Hinterlassenschaften irrationaler Vorstellungen zu überwinden.

Schon für Platon gehören die Mythen zum Reich des Scheins. Na-mentlich zählt er Hesiod und Homer zu den Erzählern »unwahre(r) Ge-schichten« – »mögen nun die Erzählungen allegorisch gemeint sein oder nicht«<sup>6</sup>. Indem die »nachahmende Darstellung das Wesen der Götter und Heroen ins Hässliche zieht«<sup>7</sup>, werden sie auf ein menschliches Maß reduziert und ihrer vermeintlichen Größe beraubt. Herkömmliche Erzählungen über Götterkämpfe und Heroentaten sind laut Platon aus der »wahren Polis« zu verbannen, da sie nicht nur unwahr, sondern insbesondere für die jugendlichen Hörer gefährlich sind. Allein die semantischen Be-grenzungen der Sprache veranlassen den Philosophen, selbst Geschich-ten und Gleichnisse zu verwenden, um sein Verständnis des Göttlichen und des Guten mitzuteilen. »Diejenigen Textstellen, an denen sich Pla-ton klar und deutlich über das Wesen der Ideen und Gottes äußert, sind auffallend selten und immer ganz kurz.«<sup>8</sup> Auch der Logos kommt daher nicht ohne das Erzählen von Mythen aus – jedoch entscheiden hierüber

3 Ebda., S. 19–20.

4 Vgl. ebda., S. 20.

5 »Denn am Anfang war das Chaos, der gähnende leere Raum, aus dem die Erde und die Mächte des Dunkels hervorgehen, die ihrerseits wieder die Mächte des Lichts erzeugen (...).« Ebda., S. 45.

6 Platon 1993 c, *Staat*, 377 d und 378 d.

7 Platon 1993 c, *Staat*, 377 e.

8 Hoffmann 1961, S. 13.

nicht die Gaukler und Dichter, sondern für Platon sind ausschließlich die Philosophen berufen, sich ihrer zu bedienen.

Indem Platon den leichtfertigen Umgang mit Mythen kritisiert und sie im philosophischen Sinne auf ein anderes Niveau zu heben beansprucht, bindet er sie zugleich an allgemeine Geltungsansprüche, die traditionellen Auffassungen und Verwendungsweisen fremd gewesen waren. Traten bei Homer die Götter noch sichtbar in Erscheinung und empfanden große Männer selbst noch in »heller historischer Zeit« sich als »unmittelbar von Göttern erzeugt«<sup>9</sup>, so finden diese Sichtweisen mit Platon ihren Abschluss. Fortan wurden die »Lügen der Dichter« durch die Wahrheitssuche der Philosophen ersetzt. Als Folge hiervon erweiterte sich das Bemühen, die lokal unterschiedlichen und teils widersprüchlichen Mythen am ordnenden und überwachenden Logos zu bemessen. Dadurch verloren die vielgestaltigen Götter- und Heroengeschichten ihre schicksalhaften Bedeutungen, die vor allem im praktischen Sinne nützlich waren, ohne Wahrheitsstiftend zu sein.<sup>10</sup> Dienten mythische Herkünfte, Geschöpfe und Geschehnisse der unmittelbaren Welt- und Selbstvergewisserung, so waren die Menschen nunmehr gefordert, »wahre Lösungen« im Sinne der »Idee des Guten«<sup>11</sup> zu finden. Platons Parteinahme für die ideale Polis bezieht ihren besonderen Antrieb nicht zuletzt aus dem Umstand, dass die mythischen Vorstellungen und Rituale durch neue Formen zu ersetzen waren. Nur am Rande sei erwähnt, dass der politische Einsatz des Philosophen bereits in die Zeit der untergehenden griechischen Poliskultur fällt.

Schon damals war es allerdings kaum möglich, die Vielfalt mythischer Weltdeutungen begrifflich einzuholen. Auch die antike Philosophie fand für die unübersichtlichen mythischen Ausdrucksformen keinen einheitlichen Begriff. Infolgedessen gelang es vor allem den beharrlich wiederholten Phantasmagorien, sich dem Zugriff des ordnenden Logos zu entziehen. Ihr bildhafter Symbolcharakter – lebendiger Ausdruck substanzialer Angst und blutiger Herrschaft – verkörperte die überlegene Natur als beeinflussbare Macht und bot solcherweise anfänglichen Halt in einer überwiegend chaotisch erscheinenden Welt. Da den Menschen die Angst jedoch weder von den Göttern noch vom philosophischen Denken genommen wurde, lebten die Mythen fort und suchten neue Ausdrucksformen. Das eingangs von Nestle beschworene Oppositionsverhältnis

9 Burckhardt 1958, Bd. V, S. 44 und S. 42.

10 In den antiken Mythen werden nicht nur die Beziehungen zwischen Menschen und Göttern im Sinne vorherrschender Machtverhältnisse zum Ausdruck gebracht, sondern auch alltägliche Abläufe und Tätigkeiten – wie der Jahreskreislauf oder Arbeitsleistungen – anschaulich geregelt.

11 Zur Veranschaulichung seiner Ideenlehre bedient sich Platon ebenfalls einer sinnbildlichen Darstellung. Vgl. dazu die Ausführungen zum sogenannten »Sonnengleichnis« in Platon 1993 c, *Staat*, 506 e – 509 b.

zwischen Mythos und Logos war zu keiner Zeit real. Ähnlich wie der Mensch vor den natürlichen Göttern nur bestehen konnte, indem er ihre überlegene Macht zugleich anerkannte und sich gegen sie auflehnte, hat das Projekt der Aufklärung in Form rationaler Selbsterhaltung und Naturbeherrschung bis heute universelle Bedeutung erlangt. Dies jedenfalls die Annahme moderner Aufklärungskritik, die dem Verstandesdenken einen schwerwiegenden Mangel an Reflexivität bescheinigt und die Aufklärung als »totalitär wie nur irgendein System«<sup>12</sup> begreift:

»In der Reduktion des Denkens auf mathematische Apparatur ist die Sanktion der Welt als ihres eigenen Maßes beschlossen. Was als Triumph subjektiver Rationalität erscheint, die Unterwerfung alles Seienden unter den logischen Formalismus, wird mit der gehorsamen Unterordnung der Vernunft unters unmittelbar Vorfindliche erkauft. Das Vorfindliche als solches zu begreifen, den Gegebenheiten nicht bloß ihre abstrakten raumzeitlichen Beziehungen abzumerken, bei denen man sie dann packen kann, sondern sie im Gegenteil als die Oberfläche, als vermittelte Begriffs-momente zu denken, die sich erst in der Entfaltung ihres gesellschaftlichen, historischen, menschlichen Sinnes erfüllen – der ganze Anspruch der Erkenntnis wird preisgegeben.«<sup>13</sup>

Folgt man dieser Einschätzung, dann zeigt sich die *Dialektik der Aufklärung* darin, dass die Überwindung des Mythos vom aufklärenden Denken zwar nicht zu trennen ist. Jedoch büßt gerade das Denken sein aufklärerisches Potenzial ein, wenn es die Entzauberung der Welt rein positivistisch betreibt und sich reflexionsfrei in den Dienst des Gegebenen stellt.<sup>14</sup> Dieses Motiv sehen Horkheimer und Adorno im Mythos bereits angelegt und im Logos vollständig ausgereift: »Was die Menschen von der Natur lernen wollen, ist, sie anzuwenden, um sie und die Menschen vollends zu beherrschen.«<sup>15</sup> Im Mythos macht sich der menschliche Held selbst zum Opfer, um überleben zu können und der Natur wie

<sup>12</sup> Horkheimer/Adorno 1972, S. 31.

<sup>13</sup> Ebda., S. 33.

<sup>14</sup> Max Horkheimer drückt diesen für die ältere kritische Theorie zentralen Gedanken folgendermaßen aus: »Platon, ein Lobredner der Mathematik, verstand die Herrscher als Verwaltungsexperten, als Ingenieure des Abstrakten. In ähnlicher Weise betrachten die Positivisten die Ingenieure als die Philosophen des Konkreten, da sie die Wissenschaft anwenden, von der die Philosophie – sofern sie überhaupt geduldet wird – ein bloßes Derivat ist. (...) Die Aufgabe der kritischen Reflexion ist es nicht nur, die verschiedenen Tatsachen in ihrer historischen Entwicklung zu verstehen – und selbst das impliziert erheblich mehr, als die positivistische Scholastik sich je hat träumen lassen –, sondern auch, den Begriff der Tatsache selbst zu durchschauen, in seiner Entwicklung und damit in seiner Relativität.« Horkheimer 1986, S. 64 und S. 84.

<sup>15</sup> Horkheimer/Adorno 1972, S. 10.

den Göttern etwas von ihrer Macht zu entreißen. Listig bedient er sich seines Verstandes, um den Gefahren zu trotzen. Allerdings führt dieser Zugewinn an Subjektivität nicht geradlinig zur Befreiung, sondern desgleichen zur Unterdrückung und Entsaugung: »Der Listige überlebt nur um den Preis seines eigenen Traums, den er abdingt, indem er wie die Gewalten draußen sich selbst entzaubert.«<sup>16</sup> Diese frühe Form der Selbstverdinglichung ist demnach eng an die spezifischen Umstände der Selbsterhaltung gebunden.

Unter modernen gesellschaftlichen Bedingungen formal geregelter Tauschbeziehungen erfährt dieser Zwang eine weitreichende Zuspitzung:

»Die Gewalt der Industriegesellschaft wirkt in den Menschen ein für allemal. Die Produkte der Kulturindustrie können darauf rechnen, selbst im Zustand der Zerstreuung alert konsumiert zu werden. Aber ein jegliches ist ein Modell der ökonomischen Riesenmaschinerie, die alle von Anfang an, bei der Arbeit und der ihr ähnlichen Erholung, in Atem hält.«<sup>17</sup>

Nachdem der moderne Mensch in seiner Auseinandersetzung mit der äußeren Natur gelernt hat, sie zu beherrschen und technisch verfügbar zu machen, gewinnt die Idee der Selbsterhaltung des Subjekts schließlich eine neue Qualität. Vor allem »im Zustand der Zerstreuung«, in dem sich der Mensch am freiesten wähnt, entdecken die Autoren subtile Sanktionen und Anpassungzwänge. Im Unterschied zu den frühen Auseinandersetzungen mit den Gewalten der äußeren Natur, die in Form überlegener Götter und Fabelwesen dem Menschen entgegnetraten, emanzipiert sich das im Aufklärungsprozess vordringende Subjekt zusehends von den mythischen Mächten der Vergangenheit. Der fortschreitende Prozess der Rationalisierung, der in neuerer Zeit von der rasanten Entwicklung der Produktivkräfte bestimmt wird, überwindet zwar den falschen Geisterglauben. Allerdings geschieht dies für den Preis, dass die Logik der Herrschaft ebenso den Prozess der Subjektbildung erfasst. Auch jede wohlüberlegte Anpassung an moderne Lebensverhältnisse fordert vom einzelnen das stille Einverständnis, sich selbst zu bezwingen. Im Sinne der *Dialektik der Aufklärung* ergänzen die äußere und innere Naturbeherrschung einander, so dass die »Geschichte der Zivilisation« auch eine »Geschichte der Entsaugung«<sup>18</sup> ist. Selbsterhaltung und Selbstopfer folgen derselben Logik: »Die Siege über die äußere Natur werden mit den Niederlagen der inneren erkauft«<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> Ebda., S. 65.

<sup>17</sup> Ebda., S. 135.

<sup>18</sup> Vgl. ebda., S. 62.

<sup>19</sup> Habermas 1988, S. 509.

Einen Ausweg scheint es nicht zu geben. Stattdessen werden falsche Hoffnungsschimmer als Lügen entlarvt. Dies gilt schon für den antiken Helden, der den mythischen Gewalten trotz, indem er sich opfert. Listig widersteht Odysseus sämtlichen Gefahren; allerdings gelingt dies nur, indem er sich selbst verleugnet, das heißt »das Bewusstsein seiner selbst als Natur sich abschneidet«<sup>20</sup>. Diese Form der Selbstverneinung bezeichnet für Horkheimer und Adorno den »Kern aller zivilisatorischen Rationalität«, die als »mythische Irrationalität« bis heute nachwirkt, denn »mit der Verleugnung der Natur im Menschen wird nicht bloß das Telos der auswendigen Naturbeherrschung sondern das Telos des eigenen Lebens verwirrt und undurchsichtig«<sup>21</sup>. Nicht nur geht die Rechnung der Entzagung und Entäusserung nicht auf, da jedem einzelnen mehr abverlangt als zurückgegeben wird. Noch schwerer wiegt, dass das gesellschaftlich erzwungene Opfer der Selbstverdinglichung, das heute im »universalen, ungleichen und ungerechten Tausch« seinen säkularen Ausdruck findet, »das Lebendige, als dessen Funktion die Leistungen der Selbsterhaltung einzig sich bestimmen«<sup>22</sup>, scheinbar schicksalhaft unter sich begräbt. Nach dieser Lesart wäre das Opfer ebenso überflüssig wie unabwendbar: Es bedürfte seiner nicht, sofern sich die moderne Gesellschaft von den alten Mächten befreien konnte. Solange jedoch die Logik der Herrschaft fortbesteht, welche die Dinge ebenso wie die Menschen erfasst, solange bleiben Selbstbehauptung und Selbstverdinglichung eng aneinander gebunden.

Der moderne, massentauglich formierte Held zeichnet sich durch fein auf die Interessen des Publikums abgestimmte Eigenschaften aus, die dem Bild erfolgreicher Selbstbehauptung in unterschiedlicher Weise gerecht werden. Selbst das Scheitern des Helden auf Bühne, Bildschirm, Leinwand oder im Sportstadion steigert die Bewunderung und Karriereaussicht, wenn wenigstens der Anschein authentischer Selbstaufopferung gewahrt wird. Wichtig ist vor allem, dass die Protagonisten das Unterhaltungsbedürfnis des Publikums bedienen und die ihnen zugesetzten Rollen vorbildlich ausfüllen. In diesem Fall werden Siege begeistert umjubelt und auch Niederlagen großzügig verziehen. Freilich spielt der Zufall hierbei eine immer geringere Rolle, da die medial ausgestellten Schlüsselfiguren mitsamt ihren exzentrischen Eigenheiten mittlerweile »serienweise hergestellt (werden; F.B.) wie die Yaleschlösser, die sich nach Bruchteilen von Millimetern unterscheiden«<sup>23</sup>. Ihre vielfach bewunderte Singularität führt die Protagonisten nicht zur Individualität und Freiheit, sondern indiziert vielmehr ihre allgemeine Passfähigkeit und Verwendbarkeit.

<sup>20</sup> Horkheimer/Adorno 1972, S. 61.

<sup>21</sup> Vgl. ebda.

<sup>22</sup> Vgl. ebda., S. 62.

<sup>23</sup> Ebda., S. 163.

Für das konsumierende Publikum werden die aufwendig inszenierten Akteure und ihre Geschichten modernen Fertigprodukten und Bestsellern immer ähnlicher, die ebenfalls einen hohen Wiedererkennungswert besitzen und Neues nur in vertretbarer Nähe zum Gewohnten erwarten lassen. Hier wie dort ereignet sich Außergewöhnliches üblicherweise im Rahmen des Vorgeformten, so dass Abweichungen sich entweder von selbst verbieten oder von der »Leerheit des Konkreten«<sup>24</sup> bestimmt bleiben. Scheiterte Nietzsches Diktum von der »ewigen Wiederkehr des Gleichen« bereits an der Endlichkeit des menschlichen Daseins, dem er das Phantasma des »Übtermenschen« entgegenhielt, so scheitern die modernen Heldenversionen vor allem daran, dass die rational entzauberte Welt dionysischen Überschwang und Taumel nur in präzise gelenkte Bahnen und streng geregelten Abläufen vorsieht. Dabei fällt auf, dass das Bild vom Übtermenschen heute umso greller ausgemalt wird, je tiefer der mythische Archetypus im historischen Dunkel versinkt. Während der antike Übtermensch der Sage nach Leben und Tod am eigenen Leibe erfuhr und hierüber in Wahn verfiel, bringt der moderne Held kein vergleichbares Opfer. Er strebt vor allem nach Erfolg. Dionysos gab den Menschen ein Vorbild der Unsterblichkeit; die modernen Ekstasen ergötzen sich am Rausch des gelingenden Augenblicks.

Das Publikum, das für die Entwicklung des modernen Sports die entscheidende Größe darstellt, identifiziert sich nicht nur mit einzelnen Heldenfiguren, sondern ebenso mit dem Sportbetrieb als solchem. Die »ewige Wiederkehr des Gleichen« wird nach Abschluss einer Wettkampfperiode durch Aussicht auf die bevorstehende nächste Saison routinemäßig wachgehalten. Durch den zum lukrativen Geschäft gewordenen Handel von Akteuren zwischen konkurrierenden Vereinen wird die allgemeine Spannung aufrechterhalten und die vage Hoffnung auf sportlichen Erfolg genährt. Rasch verbreiten sich Informationen über Wechselabsichten und Ablösesummen, die von den Fans nicht einfach nur aufgenommen, sondern in eigens erstellten Online-Foren leidenschaftlich kommentiert werden. Hierbei entsteht zumindest der Eindruck, dabei zu sein – auch wenn die Entscheidungen andernorts getroffen werden. Zudem scheint es kaum zu stören, dass sportliche Weichenstellungen an finanzielle Voraussetzungen gebunden sind, die weit außerhalb der Reichweite von Vereinsmitgliedern oder Kleinaktionären organisiert werden. Dies schmälert den Enthusiasmus der blind Teilhabenden jedoch nicht, die ihr verblüffendes Wissen über

<sup>24</sup> Hier in Abwandlung von Hegel, der die schematische Anwendung allgemeiner Begriffe durch den »tabellarische(n) Verstand« als »Leerheit des Absoluten« kritisiert. Vgl. dazu Hegel 1999, S. 38. Im hier beschriebenen Sinne bleibt auch das Konkrete »leer«, wenn es nicht auch als »Begriff dessen, wo von die Rede ist«, verstanden wird. Vgl. ebda., S. 43.

einzelne Spieler, Taktiken und Strategien ungefragt verbreiten, um ihre Meinungsmacht zu demonstrieren. Zur Bekräftigung eigener Ansichten wird nicht selten auf Erfahrungen verwiesen, deren angebliche Qualität sich dadurch auszeichnet, schon »lang dabei zu sein« und »viel erlebt zu haben«. Unerkannt bleibt freilich, dass die so genannten »Erfahrungen« zumeist gleichgeblieben sind und genau das wiederholen, was vorgegeben ist beziehungsweise wiedererkannt wird. Infolgedessen erscheint die exzentrische Leidenschaft eher als notorisches Reaktion beziehungsweise eintöniges Echo.

»Schon der Sport ist kein Spiel, sondern ein Ritual.«<sup>25</sup> Diese entschiedene Voraussetzung Adornos kommt jener idealisierenden Deutung zuvor, die den Sport der Sphäre der sinnlichen Bedürfnisnatur und Zweckfreiheit zuzuschreiben versucht. Stattdessen wird das »Utilitätsprinzip«<sup>26</sup> als maßgeblich für den gesamten Herstellungs-, Verwertungs- und Aneignungsprozess des modernen Sports herausgestellt. Allen apologetischen Absichten, den Sport auf seine ästhetischen, spielerischen, präsentativen oder spontanen Momente zu reduzieren, wird damit eine Absage erteilt. Auch das Moment der Natürlichkeit, das nach verbreiteter Auffassung im Sport ein Refugium findet und dementsprechend den zivilisatorischen Zwängen entgegengehalten wird, unterliegt den universellen Regeln des Marktes, die der einzelne an sich selbst nochmals vollzieht, indem er »das Unrecht, das ihm selbst vom gesellschaftlichen Zwange widerfuhr, an den Sklaven Körper weitergibt«<sup>27</sup>. Ähnlich wie im antiken Wettkampf der Körper des Athleten nicht nur dem Leben, sondern auch dem Tod geweiht war, dessen Abwendung durch symbolische Opfergaben<sup>28</sup> beeinflusst werden sollte, ist der heutige Athlet – als Hüter thymotischer Gier – auf irdische Unterstüter und profane Hilfsmittel angewiesen. Die Stelle der schicksalhaften Götter nehmen inzwischen aufgeklärte Mächte ein, die um so rationaler agieren, je besser es ihnen gelingt, den Körper wissenschaftlich zu enträtseln, technologisch

25 Adorno 1981, S. 328.

26 Ebda.

27 Vgl. ebda.

28 Das »Vollegefühl des Überlebens« im Falle eines siegreichen Wettkamps erklärt sich nicht zuletzt aus der Sterblichkeit der Menschen, die nach mythischem Verständnis vom Wohl- oder Übelwollen der Götter beeinflusst wurde. Vgl. Burkert 1996, S. 31. Zur »Spannung von Todesbegegnung und Lebensbejahung« am Beispiel des chthonischen Pelopsopfers sowie des emporragenden Zeusopfers in Olympia vgl. ebda., S. 30–36. Opferrituale lassen sich als frühes Tauschverhältnis deuten, das wegen der göttlichen Übermacht zwar nicht äquivalent war, jedoch Votant und Gottheit gleichermaßen aufforderte, sich an die Normen des Verfahrens zu halten. Je impo-santer und wertvoller die Votivgaben ausfielen, desto größer wurden auch die Ausgleichserwartungen.

umzurüsten und massenökonomisch zu verwerten. Während der antike Held sich selbst zum Wohle der Götter opferte, schließt der moderne Athlet einen spinösen Pakt im Sinne des Fortschritts, von dem niemand weiß, wohin die chronisch überreizten Konkurrenzen und Komparationen führen werden.

## Zum Titel

Der Titel »Mythos Sport« spielt darauf an, dass mythische Anschauungen im modernen Sport wiederkehren, die angeblich überwunden waren, nachdem die sinnstiftende Einheit traditionaler Überzeugungen im Zuge gesellschaftlicher Rationalisierungs- und Modernisierungsprozesse entzaubert schien. Im Sport, so die Annahme, werden vormoderne Impulse und verdrängte Affekte laut, die nicht überwunden sind, sondern mit rationalen Mitteln bearbeitet und massenwirksam genutzt werden. Das hierbei wirksame Motiv der inneren und äußeren Naturbeherrschung kann bis auf die Antike zurückverfolgt werden. So lässt sich am Beispiel agonaler Praktiken aufzeigen, wie der Athlet vom ungebändigten Kämpfer durch praktische Übungen und Subjektivierungsformen zum »freien Bürger« der griechischen Polis herangebildet wurde.

In den hier angestellten Überlegungen geht es freilich nicht darum, spezielle Gemeinsamkeiten zwischen unterschiedlichen historischen Ereignissen und Epochen aufzuzeigen. Die Idee ist vielmehr, Geschichte von ihrem vorläufigen Ende her zu begreifen, indem nach verbindenden Motiven und Bezügen gefragt wird. Dieses Vorgehen ist nicht neu. Schon Kant fragt in seinen geschichtsphilosophischen Schriften, unter welchen Bedingungen der Gang der Geschichte als ein zweckmäßiges und somit vernünftiges Ganzes gefasst werden kann. Anders jedoch als in regulativen Fortschrittskonzepten geht es hier darum, ebenso die rückläufigen Momente geschichtlicher Prozesse einzubeziehen, um die destruktiven Tendenzen des Fortschritts nicht den Gegnern der Aufklärung zu überlassen.

Der Titel »Mythos Sport« bezieht sich auf die Genese und Geltung des gewählten Gegenstandes. Am Beispiel markanter Entwicklungsabschnitte werden einerseits Episoden der Vorgeschichte des modernen Sports rekonstruiert – vom antiken Mythos bis zur modernen Massenkultur. Andererseits wird diese Entwicklung am Anspruch der körperlichen Selbstbestimmung und Emanzipation des Menschen bemessen – von den archaischen Mysterienspielen bis zu den modernen Heldenmythen im Sport. Ein Grundgedanke für die Ausarbeitung war die von Horkheimer und Adorno in der *Dialektik der Aufklärung* getroffene Feststellung, dass unter der »bekannten Geschichte Europas« eine unterirdische

laufe, die »im Schicksal der durch Zivilisation verdrängten und entstellten menschlichen Instinkte und Leidenschaften«<sup>29</sup> bestehe. Die vorliegenden Ausführungen verstehen sich als Beitrag zur Aufarbeitung dieser Geschichte.

## Zum Inhalt

Die Herausbildung des Selbst als Bedingung und Ziel von Individuation und Aufklärung weist auf eine lange Vorgesichte zurück, die im Zusammenhang von Selbsterhaltung und Selbstopfer gründet. Dieser tritt bis heute umso deutlicher hervor, je stärker das Individuum als mit sich selbst identisch verklärt wird. Gemeint ist nicht der »unterwürfige Typ«, der den gestellten Anforderungen nicht gerecht wird und darüber zu einem »eingeschrumpften Ich«<sup>30</sup> verkümmert. Vielmehr geht es hier um den strahlenden Sieger, dessen Anpassungen an gesellschaftliche Erfordernisse so erfolgreich sind, dass er seine alten Wunden und inneren Verletzungen – zumal *coram publico* – geschickt zu verbergen weiß. Die exponierte Stellung des Körpers wurde in diesem Zusammenhang zwar gesehen, nicht jedoch eigens vertieft. So thematisiert etwa Max Horkheimer die »Krise des Individuums« als »Krise der Vernunft«, ohne dass auch der Körper als »Instrument des Selbst«<sup>31</sup> besondere Beachtung findet. Dies überrascht, da in den Epochen der abendländischen Kulturentwicklung der »Aufstieg und Niedergang des Individuums«<sup>32</sup> vom Autor als »totalitäre(r) Versuch« gedeutet wird, »die Natur zu unterwerfen«<sup>33</sup> und somit die physische und psychische Verfasstheit ausdrücklich einbezieht. Horkheimer ist zuzustimmen, dass bei diesem Unternehmen »das menschliche Subjekt auf ein bloßes Instrument der Unterdrückung«<sup>34</sup> reduziert wird. Allerdings ist ebenso daran zu erinnern, »wie sehr es (das Subjekt; F.B.) selber Objekt ist«<sup>35</sup>, das heißt *subiectum* im ursprünglichen Sinn, dem seine Nichtidentität aufgrund der Abhängigkeit vom *objectum* deutlich anzumerken ist. Übertragen auf das hier behandelte Thema bedeutet dies, dass der menschliche Wille – um mit Hegel zu sprechen – sowohl im sublimierten Genuss des Herrn als auch in der gehemmten Begierde des Knechts zum Ausdruck kommt, deren natürlichen Momente

29 Vgl. Horkheimer/Adorno 1972, S. 246.

30 Vgl. Horkheimer 1986, S. 135.

31 Laut Horkheimer fasste das Individuum entscheidend »die Vernunft (...) als ein Instrument des Selbst«. Vgl. ebda., S. 124 (Hervorhebung F.B.).

32 Vgl. dazu ebda. die entsprechende Kapitelüberschrift.

33 Ebda., S. 153.

34 Ebda.

35 Adorno 1978, S. 742.

durch das Bewusstsein nicht einfach aufgehoben werden. Schließlich gilt für alle Abstossungen und Aufhebungen, dass ihre Durchführung an die Besonderheiten gebunden bleibt, von denen sie Abstand nehmen. Oder anders gesagt: Im verfeinerten Genuss wie in der eingeschränkten Begierde weist der Wille über sich hinaus und gewinnt sich erst im Anderen. Und ohne dieses Andere, auf das der Wille abzielt, bliebe das Streben unvollständig beziehungsweise inhaltsleer, so dass auch die Hegelsche »Anerkennung durch ein anderes Bewusstsein«<sup>36</sup> vom konkreten Sein nicht vollständig abstrahieren kann.

Zu den Dingen, die konkret in Erscheinung treten, gehört der Körper. Jedoch bleibt selbst der eigene Körper merkwürdig fremd, da er vergänglich ist und nur vorübergehend existiert. Analog dazu bleibt auch der fremde Körper rätselhaft, sofern gedankliche Abstraktionen zu kurz greifen, um seine Lebendigkeit zu erfassen.<sup>37</sup> Wenn im Folgenden bestimmte Körperverhältnisse angesprochen werden, dann ist die Verschränkung und Vermittlung zwischen objektiven und subjektiven – gegebenen und erzeugten, natürlichen und begrifflichen, individuellen und gesellschaftlichen – Momenten zu berücksichtigen, zumal nicht nur das Denken fragmentarisch und veränderlich ist, sondern auch der Körper seine Lebendigkeit im Werden und Vergehen bekundet. Als vollendete Ganzheit wäre er nur in absoluter Ruhe – mithin im Zustand des Todes – vorstellbar. Verließe man also den Gedanken vollendet Aufklärung, ohne das Erkennen selbst preiszugeben, dann verfielde alles Unvollkommene, Unvollendete und Nichtidentische nicht sogleich dem Diktum notwendiger Auflösung und Überwindung. Gerade die Geschichte des Körpers kann uns lehren, dass das Imperfekte zum Menschen gehört, ohne dass das Streben nach seiner Verbesserung aufgegeben werden müsste. Das spöttische Lachen über den Hochmut des Geistes ist nicht zuletzt eine Sache des Körpers. Der Geist verfügt zwar über die Kräfte feiner Ironie, jedoch werden diese nur selten gegen sich selbst gerichtet. In den beiden vorliegenden Bänden wird versucht, den stillen Protest gegen die unvermeidlichen Härten sowie die unsäglichen Verharmlosungen jeder Subjektbildung zumindest im Unterton vernehmbar zu halten.

36 Über die »Bewegung des Anerkennens« im Verhältnis von »Herrschaft und Knechtschaft« bei Hegel siehe weiter unten die einführenden Erläuterungen zu Teil III.

37 Hegel selbst spricht davon, dass der Maßstab aus der Sache selbst zu gewinnen sei und durch das »reine Zusehen« gewonnen werden könne. Hegel 1999, S. 59. An anderer Stelle heißt es: »Diese dialektische Bewegung, welche das Bewusstsein an ihm selbst, sowohl an seinem Wissen als an seinem Gegenstande ausübt, insofern ihm der neue wahre Gegenstand daraus entspringt, ist eigentlich dasjenige, was Erfahrung genannt wird.« Ebda., S. 60 (im Original teilweise hervorgehoben).

Unter der Überschrift »Verklärte Körper und blinde Herrschaft« werden im Ersten Band antike, neuzeitliche und fröhnbürgerliche Fortschrittsvorstellungen danach befragt, welche Körperverhältnisse sie hervorbringen, die in rituellen Praktiken, strukturalen Übungen und symbolischen Aufführungen zum Ausdruck kommen.<sup>38</sup>

Im ersten Teil (»Athletismus und Adelskultur«) werden zunächst die mythischen Voraussetzungen des agonalen Handelns in der griechischen Antike herausgearbeitet. Anlässe hierfür sind der Götterglaube, der Heroismus sowie die Opfermythen. Im Zentrum steht die Frage nach dem Umgang mit körperlicher Macht und Gewalt, die in archaischer Zeit zum »Normalfall des Lebens« gehörte. Am Beispiel des griechischen Athletismus und dessen Ausprägungen zur Zeit der Polisgründungen wird anschließend aufgezeigt, wie die mythischen Affektkonstellationen nach und nach zivilisiert wurden und in den erziehungspolitischen Programmen scheinbar zur Ruhe kommen. Scheinbar deshalb, weil in klassischer Zeit neue Berühmtheiten – Philosophen, Sophisten, Dichter, Techniker – die Bühnen betrat und um öffentliche Gunst und Anerkennung wetteiferten. Im Zuge der Eingliederung der »großen Männer« in ein allmählich wachsendes Geflecht wechselseitiger Übereinkünfte und Rechtsnormen änderte sich auch das adlige Konfliktverhalten: An die Stelle von blinder Wut und Rachsucht trat in klassischer Zeit der zunehmend zivilierte Bürger und Hellene, der seine Antriebsenergien nicht mehr von den Göttern direkt empfing, sondern aus sich selbst schöpfen musste. Dies zeigte sich nicht zuletzt im Umgang mit dem Körper, der in städtischen Gymnasia und bei athletischen Wettkämpfen zielgerichtet geschult wurde. Der Athlet wurde damit zum Archetyp einer kontrollierten Lebensweise, die den »Zweikampf mit sich selbst« (Foucault) bedingte.

Im zweiten Teil (»Entfesselung des Individuums«) wechselt die Perspektive. Nachdem die vitalen Energien der antiken Helden in Platons *Staat* in ein asketisches Machtverhältnis überführt wurden, bei dem der Einzelne gefordert war, seine seelischen Kräfte gegen störende Strebungen und Begierden zu mobilisieren, setzte mit dem Aufkommen der italienischen Renaissance eine neue Phase der Aufklärung ein. Im

38 Die Nähe zu Bourdieu ergibt sich daraus, dass dieser Autor Prozesse der »Unterwerfung unter die herrschende Ordnung« vor allem als körperliche Formen der Anpassung und Aneignung begreift. So ist beispielsweise die »Hēxis der wirklich gewordene, zur permanenten Disposition gewordene einverleibte Mythos, die dauerhafte Art und Weise, sich zu geben, zu sprechen, zu gehen, und darin auch: zu *fühlen* und zu *denken*; dergestalt findet sich die gesamte Moral des Ehrverhaltens in der körperlichen Hēxis zugleich *symbolisiert* wie *realisiert*.« Bourdieu 1976, S. 200 und S. 195 (Hervorhebungen im Original). Im deutschsprachigen Raum wurde dieser Ansatz von Seiten der »Historische Anthropologie« aufgenommen und für geschichtliche und kulturelle Fragestellungen geöffnet. Vgl. dazu Tanner 2009.

vorliegenden Buch wird die Frage nach der Bedeutung des Körpers für die »Entfesselung des Individuums« (Nietzsche) untersucht. Angesichts krisenhafter Entwicklungen und Veränderungen – Naturkatastrophen, Entdeckungen, Kriege, Krankheiten, Kirchenspaltung – wird der schöpferische Drang nach Selbstbehauptung zunächst am Beispiel von Petrarcas Besteigung des *Mont Ventoux* untersucht. Die Beschreibungen des Ich-Erzählers, die als ein frühes Beispiel ästhetischer Naturbetrachtung gelten und von Petrarcha selbst als Symbol für den Aufstieg zum seligen Leben gedeutet wurden, werden hier als Position eines Grenzgängers gedeutet, dessen Verlangen nach Wahrhaftigkeit (*secum esse*) unerfüllt blieb, da die geistige Rückbesinnung die körperliche Existenz auf Abstand hielt. Die leiblichen Mühen des Auf- und Abstiegs bestärkten den Dichter in seiner Haltung, seelische Ruhe und göttliche Geborgenheit allein im »Innen« zu suchen. Die Selbst-Session war jedoch nur ein vorläufiges Phänomen. Petrarcas »Weg nach innen« wurde nur wenige Jahrzehnte später durch die »Entdeckung des äußeren Menschen« (Burckhardt) abgelöst. Überraschend ist, dass die Renaissance-Humanisten sich in diesem Zusammenhang nicht auf antike Quellen besannen, sondern die Schulungen des Körpers an den ritterlichen Exerzitien ausrichteten. Am Beispiel des *calcio fiorentino* wird zunächst gezeigt, auf welchen unterschiedlichen Bühnen der Renaissancemensch Aufmerksamkeit und Bestätigung suchte, nachdem Petrarcas Ich-Verständnis zwar das Fundament für die »Entfesselung des Individuums« legte, nicht jedoch im weltlichen Sinne öffnen konnte. Die bei Petrarcha unerfüllte Zugewandtheit zu irdischen Dingen verwandelte sich im Rahmen der Renaissancefeste geradezu ins Gegenteil, das heißt in eine Lust des Schauens und der Verschwendungen. Die aufwändigen Feierlichkeiten dienten vor allem der Demonstration weltlicher Macht und politischer Stärke. Die Figur des Herakles rückte dabei erneut ins Zentrum, um die unterschiedlichen Machthaber mit den Tugenden und Fähigkeiten des antiken Helden zu schmücken. Auffällig ist, dass im Zuge der Wiederentdeckung des Herakles vor allem auf dessen Bild als Triumphator (*Herakles kallinikos*) zurückgegriffen wurde. Der Mythos des *Herakles am Scheideweg* (Xenophon), der den antiken Helden in seiner Not darstellt, zwischen selbstloser Tugend oder substanzloser Begierde entscheiden zu müssen, blieb bewusst ausgespart. Darüber hinaus wird der Renaissance-Humanismus im vorliegenden Text durch die schöpferische Verbindung von Kunst, Technik und Mathematik charakterisiert, die das Verhältnis zwischen innerer und äußerer Natur nachhaltig veränderte. Es dauerte jedoch, bis die Veränderungen historisch und gesellschaftlich wirksam wurden.

Im dritten Teil (»Elemente des Totalitarismus«) werden einige dieser Auswirkungen genauer analysiert. Während in der Renaissance antike Vorstellungen über die Arbeit als Kampf gegen natürliche und übernatürliche Mächte zunächst umgedeutet wurden, indem vor allem kreative

Erfinder, Künstler und Wissenschaftler sich als Erfüllungsgehilfen der Natur verstanden, rückte im Zeitalter der Aufklärung der Gedanke der Naturbeherrschung wieder in den Vordergrund. Am Beispiel von Hegels Bestimmung des Verhältnisses von »Herrschaft und Knechtschaft« wird gezeigt, dass die Arbeit zur zentralen Kategorie der sich herausbildenden bürgerlichen Gesellschaft avancierte, ohne dass der auf Leben und Tod geführte Kampf um wechselseitige Anerkennung aufgelöst wurde. Laut Hegel erhält der Knecht sein Leben für den Preis unterdrückter Begierde und verhinderter Anerkennung, während der Herr zwar Anerkennung findet, jedoch in Bezug auf die hergestellten Dinge unselbstständig bleibt, die schließlich in der unendlichen Auseinanderfolge von »Begehr und Verzehr« verschwinden. Im vorliegenden Text wird der bürgerliche Begriff der Arbeit zunächst am Beispiel der pädagogischen Reformvorstellungen im Philanthropismus erörtert. Ausgangspunkt hierfür sind die Arbeiten von Gutsmuths (»Gymnastik ist Arbeit im Gewande jugendlicher Freude«), Villaume (»Wo ist der Punkt, von welchem man sagen könnte: Weiter kann der Mensch nicht kommen?«) und Campe (»Je mehr die ursprünglichen Kräfte eines Menschen sich dem Ebenmaße nähern, desto größer und ausgebreiteter ist seine Brauchbarkeit im bürgerlichen Leben«). Gezeigt wird, wie im Ringen um das richtige Verhältnis zwischen »Brauchbarkeit« und »Vollkommenheit« die Entwicklung jedes Einzelnen mit dem gesellschaftlichen Ganzen versöhnt werden sollte, um die künftigen Bürger frühzeitig auf die Anforderungen industrieller Geschäftigkeit und Lohnarbeit vorzubereiten. Am Beispiel der philanthropischen Gymnastik wird anschließend verdeutlicht, wie durch die systematische Anwendung physikalischer Gesetze eine planmäßige Übung und Disziplinierung des Körpers angestrebt wurde. Im *Versuch einer Encyklopädie der Leibesübungen* von Vieth wurde das Programm einer rationalen Bearbeitung des Körpers vorgelegt. Nachdem zunächst der Körperbau und die Bewegungen zergliedert wurden, setzte der Autor die einzelnen Teile gedanklich wieder zusammen und entwickelte für jedes Element besondere gymnastische Übungen für das allgemeine Ziel einer »planmäßigen anhaltenden Erziehung«. Der Körper – inklusive aller Wahrnehmungen und Bewegungen – diente ihm hierbei als Material, auf welches das »vorurteilsfreie Wissen« anzuwenden war, um sämtliche Perfektionspotenziale bestmöglich ausschöpfen zu können. Die philanthropischen »Musteranstalten der Erziehung« entwickelten sich auf diese Weise zu Orten nicht nur der geistigen, sondern auch der körperlichen Kontrolle und Disziplinierung. Die Stärkung individueller Kräfte beschränkte sich jedoch nicht auf pädagogische Reformvorstellungen. Am Beispiel der frühen deutschen Nationalbewegung wird anschließend gezeigt, wie »die Entwicklung der körperlichen Fertigkeit« (Fichte) für politische Zwecke eingesetzt wurde. Fichtes Überlegungen zur »Nationalerziehung« wurden von Jahn nahezu zeitgleich in die Tat

gesetzt. Anders als die philanthropische Gymnastik verfolgte die »Turnkunst« ein dezidiert politisches Anliegen. Das Turnen diente sowohl der volkstümlichen Erbauung als auch der Kampfvorbereitung. Anders als Fichte ging es Jahn nicht darum, »das Reich des Geistes und der Vernunft zu begründen« (Fichte). Vielmehr versuchte er auf seine Weise, mit schwärmerischen und kämpferischen Mitteln, einen politischen Beitrag zur Volkserziehung zu leisten. Beide Elemente, die aufgeklärte Nüchternheit des Philanthropismus und die volkstümliche Romantik der frühen Turnbewegung, bereiteten den Boden für das von Hegel – im Jahr 1830 als Philosoph des Rechts und des Staates – eingeforderte Opfer persönlicher Freiheiten zugunsten allgemeiner Erfordernisse.

Der Zweite Band steht unter der Überschrift »Rastlose Körper und entzweite Natur«. Angedeutet wird damit, dass die Beschleunigung des Lebens im Zuge seiner fortschreitenden Technifizierung im modernen Sport programmatisch wird und in den Heldenmythen der Massenkultur ihren passenden Ausdruck findet.

Im vierten Teil (»Phänomene der Massenkultur«) werden zunächst die Bedingungen für eine Regulierung und Steuerung von Lebensprozessen in den Blick genommen, die an einer dynamischen Entfaltung beziehungsweise ökonomisch-produktiven Verwertung körperlicher Potenziale beteiligt sind. Das Feld biopolitischer Strategien (Foucault) wird hier zunächst am Beispiel des Übergangs von der rationalen Durchdringung des Körpers unter Ausnutzung seiner mechanischen Gesetzmäßigkeiten hin zur physiologischen Auffassung vom Körper als »reizbare Maschine« (Sarrasin) beschrieben. Während die philanthropische Gymnastik noch darauf abzielte, den Körper durch »physikalische Behandlung« (Gutsmuths) zu verändern, zielte die »organische Physik« (Vatin) darauf ab, das menschliche Gewebe – Nerven, Muskeln – als physiologisches Energiereservoir zu nutzen. Anders als im mechanischen Modell, nach dem verschiedenartige Kräfte von außen auf den Körper einwirken, wurde das Energie- und Kraftzentrum im 19. Jahrhundert in den Körper selbst verlegt und zum Inbegriff des Lebendigen erklärt. Um den Körper als ergiebige Energiequelle nutzbar zu machen, rückten seine inneren Funktionen und Stoffwechselvorgänge in den Fokus neuer Wissensdiskurse und Verwertungsstrategien. Scheiterten ältere Vorstellungen vom »Körper als Automaten« (Descartes, La Mettrie) noch an der Frage, wie Bewegungsabläufe mit mentalen Vorgängen zu verbinden seien, bot sich jetzt die Aussicht, das Denken und Handeln aus der inneren Natur der »Maschine Mensch« (Rabinbach) abzuleiten. Der athletische Körper wurde in diesem Zusammenhang zum Vorbild, da seine Ermüdung durch gezieltes Training verzögert werden konnte und die Nerven vor Überreizung geschützt wurden. Vor diesem Hintergrund versprachen neue Disziplinen wie die Hochleistungsmedizin oder die Psychotechnik einen Beitrag zur Verringerung negativer Auswirkungen moderner Industriearbeit

(»industrial fatigue«). Die damit einhergehende Forderung bestand darin, sowohl das individuelle als auch das kollektive Arbeitspensum zu erhöhen, um den Anforderungen des modernen Lebens standzuhalten.

Der Sport gilt heute als Sozialbereich, in dem vitale Energien mittels körperlicher Übungen und Verausgabungen in vergleichsweise harmloser Weise zum Ausdruck gebracht werden. Harmlos deshalb, weil es im sportlichen Wettkampf nicht um Überleben und Tod, sondern um Sieg und Niederlage geht. Dies war jedoch nicht immer so. Insbesondere die Verschränkung mit anderen Sozialbereichen – Mythos, Religion, Politik, Erziehung, Militär und Medizin – führte dazu, dass sportliche Wettkämpfe und Praktiken für unterschiedliche Interessen und Zielsetzungen eingesetzt wurden.

Am Beispiel des englischen Sonderwegs in die Moderne wird zunächst gezeigt, wie die Sportentwicklung bereits im Mittelalter durch früh ausgebildete Geld- und Markbeziehungen im zentralistisch geführten Inselreich begünstigt wurde. Märkte dienten seit jeher nicht bloß dem Warenaustausch, sondern fungierten ebenso als Schauplätze für soziale Praktiken und historische Gebräuche. Dementsprechend fanden auch die »popular games« einen festen Platz an städtischen Markt- und kirchlichen Festtagen. Im so genannten »goldenene Zeitalter Englands« wurden schließlich wichtige Weichen für die nachfolgende Sportentwicklung gestellt. Die »useful recreations« erschienen geeignet, die öffentliche Ordnung zu stabilisieren, so dass die »English sports« schon im 17. Jahrhundert Abwechslung und Spannung jenseits kirchlicher Regularien und ständischer Strukturen boten. »Modern« wurde der Sport jedoch erst im »langen 19. Jahrhundert« (Hobsbawm). Kennzeichnend hierfür ist, dass sich einzelne Sportarten insbesondere im letzten Jahrhundertdrittel gesellschaftlich etablieren konnten, indem verbindliche Regelwerke und organisatorische Strukturen geschaffen wurden, die einen selbständigen Wettkampfbetrieb und kontinuierliche Leistungsvergleiche ermöglichen. Hierdurch wurde das gesellschaftliche Interesse deutlich belebt. Die stetig erweiterten Rahmenbedingungen begünstigten sportbezogene Professionalisierungen und Aufstiegschancen auch für Vertreter aus unteren sozialen Schichten. Spätestens gegen Ende des 19. Jahrhunderts besaß der englische Sport das Potenzial, die »Massenseele« (Kracauer) zu erreichen. Begleitet wurde diese Entwicklung von unternehmerischen, kirchlichen und schulischen Initiativen, die in je spezifischer Weise darauf abzielten, den negativen Auswirkungen der Industrialisierung durch gesundheits- und gemeinschaftsfördernde Maßnahmen zu begegnen. Unter der Bezeichnung »rational recreation« wurde dem Sport vor allem von Vertretern der sich neu formierenden englischen Mittelschicht eine gesellschaftlich wichtige Ausgleichsfunktion zuerkannt. Zugleich erhöhte sich die Zahl der – aktiven und passiven – Sportinteressenten, so dass die zunehmende Kommerzialisierung sportlicher Aktivitäten

auf günstige Verwertungsbedingungen traf. Das Streben nach sportlichen Höchstleistungen entsprach nicht nur der bürgerlichen Idee vom »beständigen Fortschreiten zum Besseren« (Kant), sondern bot zudem Möglichkeiten der Teilhabe für diejenigen, die den Sport als Vorbild für die »Bestenauslese« (Darwin) im alltäglichen Existenzkampf ansahen. Da Leistungen und Rekorde im Sport nicht an bestimmte Ziele gebunden waren, sondern um ihrer selbst willen erzielt werden konnten, ergaben sich zahlreiche Anknüpfungsmöglichkeiten für unterschiedliche Auslegungen. Der allgemeine Fortschrittsglaube war so stark, dass die naheliegende Frage nach dem »Wozu« immer stärker ins Abseits geriet. Die Mehrheit war nur am »Sieg als solchem« beziehungsweise am »Erfolg überhaupt« (Arendt) interessiert, wofür der Sport eine passende Bühne bot.

Parallel dazu beförderte der moderne Olympismus mithilfe von Coubertins »religio athletae« das sportreligiöse Bedürfnis nach Bedeutung und Sinn. Gemeint waren damit nicht bestimmte religiöse Inhalte, sondern ein religiöses Empfinden, das nach Auffassung des Begründers der modernen Olympischen Spiele als »weltliches Hochamt des Volkes« einzulösen war. Die olympischen Ziele blieben auffallend vage beziehungsweise »vielverträglich« (Lenk). Das Hauptaugenmerk richtete sich insbesondere auf die jeweiligen Inszenierungsformen der Spiele – ähnlich der Unterscheidung zwischen dem Glaubensinhalt (»fides quae creditur«) und dem Glaubensakt (»fides qua creditur«) im Katholizismus. Die quasi-religiösen Pathosformen des streng einzuhalgenden olympischen Zeremoniells dienten vor allem der ästhetischen Exposition der jeweiligen Ausrichter, Athleten und Nationen. Den Stoff hierfür bot die Umsetzung des olympischen Steigerungsimperativs (»citus, altius, fortius«) sowie die Herausstellung »der Besten« im sportlichen Wettkampf.

Am Beispiel der Olympischen Spiele in Berlin 1936 sowie in München 1972 wird exemplarisch aufgezeigt, wie die inhaltlichen Leerstellen des »Neo-Olympismus« (Coubertin) in politisch gegensätzlicher Weise ausgedeutet werden konnten. Während im Nationalsozialismus bis zur Vergabe der Spiele an Berlin völkische Einstellungen dominierten, die sich an der »deutsch-nationalen Tradition« (Jahn) bemaßen und fundamentale Kritik am »zweckmäßigen Sport« (Baeumler) übten, be- sann man sich nach 1933 zusehends auf antike Quellen, die im Sinne des klassisch-germanischen Rasseverständnisses umgedeutet wurden, um die Olympischen Spiele für propagandistische Zwecke nutzen zu können. Anhand des olympischen Fackellaufs, der Anlage des Reichssportfeldes sowie der filmisch simulierten Wiederbelebung der Antike wird gezeigt, wie die Spiele 1936 als politisches Mittel im Kampf um die symbolische Kontrolle der Vergesellschaftung eingesetzt wurden. 36 Jahre später, bei den Olympischen Spielen 1972 in München,

sollte jede Erinnerung an die Spiele von 1936 verhindert werden. Mitte im Kalten Krieg und an der geographischen Grenze zwischen den rivalisierenden Staaten der Westmächte und des Ostblocks, trafen erstmals die mit eigenen staatlichen Hoheitszeichen anretenden beiden deutschen Olympiamannschaften aus der Bundesrepublik und der DDR aufeinander. Um die Brisanz der olympischen NS-Geschichte sowie des politischen Wettbewerbs mit der DDR zu entschärfen, wurde für die XX. Olympiade das Motto der »heiteren Spiele« ausgegeben. München sollte als Geburtsstadt des modernen Deutschlands präsentiert werden. Gleichzeitig war man im Vorfeld der Spiele darum bemüht, den erwartbaren sportlichen Leistungsvorsprung der DDR-Olympiamannschaft möglichst gering zu halten, indem erfolgreiche Strategien und Strukturen des DDR-Sportsystems vonseiten der Bundesrepublik übernommen wurden. Die politische Bedeutung der Spiele, die durch das Attentat auf die israelische Olympiamannschaft unvermittelt ins Bewusstsein rückte, bestand darin, die Bundesrepublik gegenüber der Weltöffentlichkeit als demokratischen, modernen und erfolgreichen Staat zu präsentieren. Am Beispiel der Olympischen Sportanlagen, der Eröffnungsfeier sowie des Olympiafilms wird gezeigt, wie dieses Bild technisch geplant, ästhetisch arrangiert und politisch genutzt wurde. Die beiden hier untersuchten Beispiele stimmen – trotz aller offensichtlichen Gegensätze und Abgrenzungsbemühungen – darin überein, dass ihre jeweilige Symbolsprache von den vorherrschenden gesellschaftlichen Rahmenbedingungen nicht zu trennen ist. Dies gilt für die architektonische, zeremonielle und künstlerische Ausgestaltung gleichermaßen. Die Rede von der »Autonomie des Sports«, der nur auf sich selbst verweist und den Status gesellschaftlicher Neutralität beansprucht, wird heute vonseiten der Olympischen Bewegung regelmäßig als Vorwand genutzt, um eigene politische Einflussmöglichkeiten und ökonomische Interessen möglichst ungestört durchsetzen zu können. Von seinem »Gründervater« hat sich der weltumspannende »Neo-Olympismus« ebenso pragmatisch wie selbstgefällig weit entfernt. Als säkularer Kult und Geschäftsmodell erweist sich die olympische Idee seit geraumer Zeit auch ohne erhabenen Überbau als überaus massentauglich und profitabel.

Zum Abschluss wird das frühe Aufklärungsversprechen einer »Entfesselung des Individuums« unter der Überschrift »Heldenmythen« einer erneuten Prüfung unterzogen. Ausgangspunkt hierfür ist die Überlegung, dass die heroische Auflehnung gegen übernatürliche Mächte im Mythos nicht nur einen Zugewinn menschlicher Macht und Stärke bewirkte, sondern ebenso an das Opfer gebunden war, das im Kampf gegen innere Widerstände und äußere Zwänge zu erbringen war. Diese geschichtliche Lehre gilt es zu berücksichtigen, wenn etwa moderne Sporthelden als epische Figuren und Stellvertreter für weitverbreitete Ambitionen ins grelle Rampenlicht gerückt werden. Schließlich erbringen nicht nur »die

im Dunkeln« Opfer, sondern es leiden auch »die im Lichte« (Brecht) – eine Einsicht, die dem griechischen Denken sehr vertraut war. Auch die neuzeitlichen Helden scheiterten in ihrem Streben nach »innerer Wahrhaftigkeit« (Petrarca) und »äußerer Bewährung« (Burckhardt). Der antike Herakles diente den Renaissancefürsten vorzugsweise als gefällige Kulisse und dem gemeinen Volk als vorbildhafter »Held der Arbeit« *avant la lettre*. Zwar bedurfte es nicht mehr des göttlichen Beistandes, um einen heroischen Eindruck zu hinterlassen. Jedoch lag die ganze Last nunmehr auf den Schultern der Protagonisten, die ohne Hoffnung auf schicksalhafte Unterstützung oder himmlischen Trost zurechtkommen mussten. Die hieran anschließenden modernen Genies, Führer, Abenteurer und Märtyrer verließen sich aufopferungsvoll auf ihre eigenen Kräfte, indem sie aus ihrer metaphysischen Not eine weltliche Tugend machten. Um den wachsenden Anforderungen des modernen Lebens gerecht zu werden, war es von Vorteil, auch den Körper zu vervollkommen, um alle Leistungspotenziale bestmöglich ausschöpfen zu können. Es ist kein Zufall, dass die ersten Sportler schon vor Beginn der Viktorianischen Epoche in England einer noch begrenzten Öffentlichkeit durch entsprechende Presseberichte bekannt gemacht wurden, da sie den hochgeschätzten *men of action* – Eroberer, Offiziere, Abenteurer des British Empire – durchaus ähnlich waren. Spätestens in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts jedoch, während der ersten Hochphase der englischen Sportentwicklung, vergrößerte sich auch die Anzahl einschlägiger Sportzeitschriften, die eine stetig anwachsende Leserschaft zu begeistern wussten, indem sie einzelne Sportler zu »folk heroes« (Higgins) stilisierten. Verehrt wurden vor allem *hard-boiled males*, die es verstanden, den Widrigkeiten im Wettkampf zu trotzen und Verletzungen tapfer zu ertragen. Neben den *gentlemen-sportsmen* betraten mit einiger Verspätung schließlich auch namhafte *working-class heroes* die Bühne, die im Wettkampf mutig und ungebändigt auftraten, im »normalen Leben« jedoch möglichst einfach und bescheiden bleiben sollten. In jedem Fall galten ihre sportlichen Erfolge als populäre Zeugnisse aufstrebender Willensstärke und Widerstandskraft. In Deutschland setzte diese Entwicklung erst später ein. Die Zuschauerzahlen bei Sportveranstaltungen stiegen vor allem in der Weimarer Republik an, wofür insbesondere die Mitglieder des neuen »Angestelltenheeres« (Kracauer) verantwortlich waren, deren wachsende Unterhaltungsbedürfnisse mit vagen Aufstiegshoffnungen verknüpft waren. Dies führte dazu, dass immer häufiger auch selbsternannte Helden auf die öffentlichen Bühnen drängten. Auffällig war das Bemühen, selbst mit bescheidenen Mitteln möglichst hohe Erträge zu erzielen. Einzelnen Protagonisten gelang es zwar, eine gewisse Aufmerksamkeit zu erreichen und lukrative Werbeverträge abzuschließen. Allerdings erschien die Zeit für große Heldenfiguren und massenwirksame Heroengeschichten noch nicht reif, da die Schrecken des Ersten

Weltkriegs noch zu nahe waren. Dies änderte sich erst im Nationalsozialismus, der die politischen Potenziale sportlichen Heldentums früh erkannte. Die Boxkämpfe zwischen Max Schmeling und Joe Louis wurden – freilich nicht nur in Deutschland – zu rassischen und politischen Auseinandersetzungen erklärt. Der Staatsapparat stellte seine wirkmächtige Propagandamaschine zur Verfügung, so dass sportliche Erfolge ohne Umwege weltanschaulich vereinnahmt werden konnten. Unter diktatorischen Bedingungen wurde die Apotheose des Sporthelden zum politischen Erfolgsmodell. Nach dem Ende der NS-Schreckensherrschaft und den Gräueln des Zweiten Weltkriegs dauerte es wiederum, bis heroische Narrative im öffentlichen Bewusstsein erneut Fuß fassen konnten. In Deutschland sorgte der unerwartete Erfolg der Nationalmannschaft bei der Fußballweltmeisterschaft 1954 dafür, dass eine zumindest partielle Regeneration des beschädigten Nationalgefühls einsetzte. Der Sport erhielt hierdurch einen weiteren Schub, sofern er beständig neue Helden hervorbrachte, ohne dass hierfür eine Auseinandersetzung mit den falschen Helden der Vergangenheit nötig war. Sportliche Wettkämpfe als Ausdruck simulierter Ernsthaftigkeit und gespielter Leichtigkeit erschienen geradezu prädestiniert, die Zuschauer auf ebenso harmlose wie anregende Art zu unterhalten und mit unverfänglichen Heldengeschichten zu versorgen. Die Nachfrage nach außertäglichen Ereignissen und charismatischen Figuren stieg parallel zum wirtschaftlichen Wachstum, so dass auch die konsumorientierte »Produktion von Bedürfnissen« (Hellmann) sich hierauf einstellte und den Markt mit immer neuen Heldenarten versorgte. Auch hierfür bot der Sport eine passende Bühne, da die regelmäßigen Wettkämpfe wiederkehrende Gelegenheiten heldenhafter Bewährung in künstlich erzeugten Konfliktsituationen boten. Das Bild des Sporthelden wurde durch frische Farben und Formen ergänzt. Die Galerie der »Heldentypen« (Bette), die mit spezifischen Leistungen, Eigenarten und Merkmalen eine starke Bewunderungs- und Identifikationsbereitschaft beim Sportpublikum auslösen, wird bis heute immer größer. Allerdings ist die öffentliche Gefühlsbindung nach hier vertretener Auffassung nicht einfach gegeben, sondern das Produkt nüchtern kalkulierter Verwertungsinteressen. War die professionale Vermarktung des Sports in den 1960er und 1970er Jahren in Deutschland noch nicht weit vorangeschritten, so dass die Protagonisten ihren Heldenstatus noch selbst beeinflussen konnten, kam es hieran anschließend zu drastischen Veränderungen. Hauptgrund hierfür war die mediale Ausweitung der Sportpräsenz durch Pay-TV und Internetangebote, die den Spitzensport zu einem wichtigen Teil der Unterhaltungsindustrie machten. Zugleich verbesserten sich die kommerziellen Vermarktungsbedingungen, so dass bisher unzugängliche Geldquellen erschlossen wurden. Hier von profitierten Unterhaltungsangebote generell, weshalb auch die Unterschiede zwischen Sport- und Popkultur immer kleiner wurden. Die

großen Sporthelden verkörpern inzwischen ökonomisch relevante Marken, die sowohl von global agierenden Konzernen als auch von autokratisch regierten Staaten genutzt werden, um ihr öffentliches Image aufzubessern. Ähnlich wie bestimmte Produkte als Marken stilisiert werden, um konsumistische Wahlverwandtschaften und soziale Zugehörigkeiten anzuzeigen, werden auch moderne Sporthelden besondere Markeneigenschaften attestiert, die dazu beitragen, die »Kundenbindung« zu erhöhen. Gegenwärtig werden die Helden des Sports in den »Mythenmaschinen« der Unterhaltungsindustrie entworfen und von kreativen »Brainpools« vermarktet. Zum Vorschein kommen sie jedoch im Rahmen sportlicher Ereignisse, so dass der irrite Eindruck entsteht, ihr öffentlicher Heldenstatus wäre mit ihnen selbst identisch.

Der moderne »Heldenfetischismus« ist eine weitere Spielart des »Waffenfetischismus«. Die Mystifikation röhrt daher, dass man den Helden wie den Waren das ihnen zugrunde liegende gesellschaftliche Verhältnis nicht ansieht. Und ähnlich wie die »gesellschaftlichen Verhältnisse der Sachen« (Marx) von den Produzenten nicht kontrolliert werden können, verselbständigt sich auch der Heldenstatus gegenüber der Person des Helden. Waren es im Mythos die göttlichen Mächte, die den Helden zu ihrem Werkzeug machten, so sind es heute die kulturindustriellen Verwertungsbedingungen, die ihn entindividualisieren. Folgt man dieser Sichtweise, so erweisen sich die modernen Heldenfiguren schließlich als »Charaktermasken« mit hypertrophen menschlichen Eigenschaften.