

# Nachwort

In der *Dialektik der Aufklärung* findet sich die folgenreiche Aussage: »Wie die Mythen schon Aufklärung vollziehen, so verstrickt Aufklärung mit jedem ihrer Schritte tiefer sich in Mythologie.«<sup>1</sup> Folgenreich deshalb, weil die Autoren sich damit zumindest dem ersten Anschein nach gegen die Tradition des aufklärenden Denkens positionieren, das sein Selbstverständnis aus dem einfachen Gegensatz zum Mythos herleitete. Zwar verweisen auch die beiden Hauptvertreter der älteren Kritischen Theorie auf den unwahren und blutigen Charakter des mythischen Denkens und heben ausdrücklich hervor, »dass die Freiheit in der Gesellschaft vom aufklärenden Denken unabtrennbar ist«<sup>2</sup>. Allerdings – und darin liegt die provokante Absicht – ist die traditionelle Aufklärung ihrer Auffassung nach auch über sich selbst aufzuklären, da das Denken in einfachen Gegensätzen den Blick für widersprüchliche Dynamiken und Zusammenhänge verstellt. Anstatt also das Wahre »in der Leerheit des Absoluten«<sup>3</sup> aufzuheben, sprechen sich die Autoren dafür aus, das Falsche zum Index seiner selbst sowie des Wahren zu nehmen.<sup>4</sup> Folgt man dieser Denkfigur, so lässt sich das Falsche als solches bezeichnen, ohne dass ein positiver Begriff von Wahrheit erforderlich wäre. Adorno hat dies im Hinblick auf den Prozess der Aufklärung folgendermaßen zum Ausdruck gebracht:

»Was immer Aufklärung an Entzauberung vollbringt, will dem eigenen Sinn nach die Menschen vom Bann befreien; von dem der Dämonen einst, heute von dem, welchen die menschlichen Verhältnisse über sie ausüben. Aufklärung, die das vergisst, desinteressiert es beim Bann belässt und sich in der Herstellung brauchbarer begrifflicher Apparaturen erschöpft, sabotiert sich selbst (...). Im emphatischen Begriff der Wahrheit ist die richtige Einrichtung der Gesellschaft mitgedacht, so wenig sie auch als Zukunftsbild auszupinseln ist. Die *reductio ad hominem*, die alle kritische Aufklärung inspiriert, hat zur Substanz jenen Menschen, der erst herzustellen wäre in einer ihrer selbst mächtigen Gesellschaft. In der gegenwärtigen jedoch ist ihr einziger Index das gesellschaftliche Unwahre.«<sup>5</sup>

1 Horkheimer/Adorno 1972, S. 18.

2 Ebda., S. 3.

3 Vgl. dazu Hegel 1999, S. 38.

4 »Denn der Begriff Ideologie ist sinnvoll nur im Verhältnis zur Wahrheit oder Unwahrheit dessen, worauf er geht; von gesellschaftlich notwendigem Schein kann einzig im Hinblick auf das gesprochen werden, was kein Schein wäre und was freilich im Schein seinen Index hat.« Adorno 1977 a, S. 198.

5 Adorno 1972 c, S. 565.

Demnach stehen sich Wahr und Falsch nicht unvermittelt gegenüber, sondern erst im Widerspruch mit sich selbst gibt sich das Falsche als solches zu erkennen. In diesem Sinne werden Widersprüche nicht etwa als fehlerhaft aufgefasst, sondern als Momente der Wahrheit begriffen, die – mit Hegel ausgedrückt – »aus der Unmittelbarkeit des substanziellen Lebens«<sup>6</sup> herauszuarbeiten ist. Folgt man diesem Gedanken, so offenbart sich Wahrheit vorzugsweise in negativen Abgrenzungen und Widersprüchen, die schon dem Alltagsbewusstsein anzeigen, dass »irgendetwas nicht stimmt«. Während das emphatische Denken an einem allgemeinen Verständnis von Wahrheit festhält, das der Wirklichkeit entgegengehalten wird, verweist das kritische Denken ausdrücklich auf besondere Zwänge, akute Nöte und konkrete Opfer, die der objektive Idealismus im »Positiv-Vernünftigen«<sup>7</sup> überwunden sieht:

»An Ideologiekritik ist es, über den Anteil von Subjekt und Objekt und seine Dynamik zu urteilen. Sie dementiert falsche Objektivität, den Fetischismus der Begriffe, durch die Reduktion aufs gesellschaftliche Subjekt; falsche Subjektivität, den zuweilen bis zur Unsichtbarkeit verhüllten Anspruch, was ist, sei Geist, durch den Nachweis des Betrugs, seines parasitären Unwesens ebenso wie seiner immanenten Geistfeindschaft.«<sup>8</sup>

Nicht also wird alles unterschiedslos unter Ideologieverdacht gestellt, sondern im Sinne der *Negativen Dialektik* geht es darum, gegensätzliche Bedeutungen – immanente und transzendente – zusammenzubringen, indem das Besondere und Allgemeine als konstitutive Momente eines Phänomens gefasst werden. Erst ihre gedankliche Vermittlung stellt den Zusammenhang her, der jedoch nicht als identisch vorauszusetzen ist, sondern sich als widersprüchlich erweist. Adorno spricht in diesem Zusammenhang von der »Doppelschlächtigkeit des Gedankens«, der gleichermaßen »in der Sache und außerhalb der Sache sein muss«<sup>9</sup>, um das erkennende Subjekt und seinen Gegenstand zusammenzubringen. Anstatt also in traditionellen Wahr-Falsch-Gegensätzen zu verharren, bietet das dialektische Denken den Vorteil, anstelle vorschneller Versöhnungen und Synthesen, die Spannungen zwischen den Momenten als »Erscheinungsformen der Wahrheit«<sup>10</sup> zu begreifen.

Überträgt man diesen Gedanken auf die Konzeption der *Dialektik der Aufklärung*, dann wird deutlich, dass die Kritik der Aufklärungstradition nicht gleichzusetzen ist mit dem Versuch ihrer einfachen Überwindung. Der Bruch mit den kollektiven Mächten des mythischen Denkens wird, wie angedeutet, auch von den Kritikern der Aufklärung vorbehalten

6 Hegel 1999, S. 11.

7 Der Autor zitiert hier Hegel. Adorno 1972 a, S. 27.

8 Vgl. ebda., S. 198.

9 Vgl. Adorno 2010, S. 219.

10 Vgl. ebda. Dort unter vorgeblicher Bezugnahme auf Hegel.

geteilt. Allerdings liegt das weitergehende Interesse darin, die Aufklärung über sich selbst aufzuklären, das heißt die kollektiven Mächte der Vergangenheit und der Gegenwart in ihrer »heimlichen Komplizenschaft«<sup>11</sup> zu entlarven. Nur unter dieser Voraussetzung ist es überhaupt möglich, von einem Rückfall der »Aufklärung in Mythologie« zu sprechen, die »in Furcht vor der Wahrheit«<sup>12</sup> erstarrt. Schließlich lassen sich Aufklärung und Mythos nur dann in ihrem widersprüchlichen Zusammenhang begreifen, wenn beide nicht radikal voneinander geschieden sind.

Von diesem Standpunkt aus deuten Horkheimer und Adorno den Mythos als Urgeschichte der Subjektbildung, die durch die Figur des Odysseus prominent verkörpert wird. Der antike Held ist gezwungen, die Übermacht der göttlichen und natürlichen Gewalten anzuerkennen, indem er sein Schicksal erträgt und die ihm abverlangten Opfer erbringt. Zugleich jedoch widersetzt er sich der göttlichen Ordnung, indem er durch List und Betrug sich den mythischen Gewalten entzieht, um sich und seine Gefährten zu retten. So wie seit jeher im Opferritus die Götter durch menschliche Gaben besänftigt wurden, so erkannte Odysseus frühzeitig, dass er nur überleben konnte, wenn er bereit war, sich selbst aufzuopfern. Allerdings – und darin liegt für Horkheimer und Adorno eine Grundbestimmung jeder Subjektbildung – war schon dem antiken Helden klar, dass die Anerkennung göttlicher Übermacht zugleich die Chance bot, auch den eigenen Selbstbehauptungswillen durchzusetzen. Da jedes Opfer immer nur eine symbolische Gabe war, deren Größe und Umfang das Überleben der Menschen nicht gefährden durfte, boten sich zahlreiche Optionen, die Götter zu beeinflussen. Odysseus verstand es nicht nur, die Götter zu beschwichtigen, indem er ihnen das Ihre gab, sondern es gelang ihm, die schicksalhaften Mächte durch kluges Taktieren zu übervorteilen und für eigene Interessen zu nutzen. Bezeichnend ist, dass der antike Held hierfür seine Identität verleugnen musste, indem er nur unter Verwendung eines falschen Namens – »Niemand« (*outis*) – sich vor dem Zugriff des gefräßigen Polyphem retten konnte.<sup>13</sup> Erst dieser symbolische Akt der Selbstverleugnung sicherte ihm das Überleben. Zugleich verhöhnte er damit den geblendeten Sohn des Poseidon, der für den an ihm verübten Frevel tatsächlich »Niemand« zur Rechenschaft ziehen konnte. In Szenen wie diesen erweist sich der Sterbliche den antiken Ursprungsmächten bereits als überlegen, die den Widerstand und Spott der Menschen ertragen mussten. Für den antiken Protagonisten sowie seine Nachfolger schienen damit jedoch auf

11 So Habermas 1989, S. 131.

12 Vgl. Horkheimer/Adorno 1972, S. 3–4. An anderer Stelle heißt es dementsprechend: »Aufklärung ist die radikal gewordene, mythische Angst«. Ebda., S. 22.

13 Vgl. Homer 1962, *Odyssee*, S. 118–130 (IX. Gesang, 103–566).

verhängnisvolle Weise Selbstverleugnung und Selbstbehauptung dauerhaft aneinander gebunden.

Nicht also verkennen Horkheimer und Adorno die emanzipative Kraft, die der listige Odysseus den feindseligen Göttern und Schicksalsmächten entgegensetzt. Allerdings verhehlen sie ebenso wenig die Opfer, die das Ich erbringen muss, um sich gegen alle Widerstände behaupten zu können. Die Abenteuer des Irrfahrers stehen somit stellvertretend für den Hauptwiderspruch jeder Subjektbildung, die nur für den Preis der eigenen Maskierung, Verhärtung und Entsagung erfolgen kann.<sup>14</sup> Horkheimer und Adorno deuten den Vorgang der Identitätsentwicklung in zwei Richtungen, indem sie die Beherrschung der äußeren Natur mit der Repression der eigenen, inneren Natur vergleichen:

»Die Herrschaft des Menschen über sich selbst, die sein Selbst begründet, ist virtuell allemal die Vernichtung des Subjekts, in dessen Dienst sie geschieht, denn die beherrschte, unterdrückte und durch Selbsterhaltung aufgelöste Substanz ist gar nichts anderes als das Lebendige, als dessen Funktion die Leistungen der Selbsterhaltung einzig sich bestimmen, eigentlich gerade das, was erhalten werden soll.«<sup>15</sup>

Odysseus ist sich dieses Zusammenhangs wohl bewusst. Ihm gelingt es weit besser als seinen Gefährten, sich selbst zu bezwingen und den Verlockungen der Natur<sup>16</sup> zu widerstehen. Aufgrund seines gehärteten, männlichen Charakters scheint er berufen, die Gefährten zu führen, um die unaufhörlichen Gefahren möglichst unversehrt oder wenigstens verlustarm bewältigen zu können. Doch wurde diese Härte erkaufte mit der Entfremdung vom Glück, das im Gesang der Sirenen zum Ausdruck kommt. Der an den Mastbaum gefesselte Odysseus »realisiert, dass er, wie sehr auch bewusst von Natur distanziert, als Hörender ihr verfallen bleibt«<sup>17</sup>. Dem Abenteuer bleibt nur die Sehnsucht, dem einst »fluktuierenden Zusammenhang mit der Natur«<sup>18</sup> aus der Ferne beizuwohnen, während die Gefährten, die Ohren mit Wachs verstopft, rudern müssen, um den betörenden Liedern der Halbgöttinnen schon vor ihrer Wahrnehmung zu entgehen. Je stärker und mächtiger das Subjekt, so könnte man dieses Bild aufnehmen, desto schmerzhafter wirkt der Verlust natürlicher Nähe

14 Darin spiegelt sich die Erkenntnis der Freud'schen Psychoanalyse, wonach das Opfer eine Form der Kanalisierung und Zivilisierung der Gewalt ermöglicht, sofern im Opferritual die Gemeinschaft den unmittelbaren Verzicht auf das begehrte Objekt einübt und damit eine frühe Form der Triebablenkung praktiziert. Vgl. dazu Freud 2000, S. 323–324.

15 Horkheimer/Adorno 1972, S. 62.

16 Zu Episode des Sirenengesangs siehe weiter oben Anm. 222 in Kap. 2 (Bd. I).

17 Horkheimer/Adorno 1972, S. 66.

18 Ebda., S. 58.

und naiver Hingabe. Je weiter sich der aufgeklärte Held von überwundenen Zuständen und Vorstellungen entfernt, desto stärker brennt die unerfüllbare Sehnsucht nach ihrer Rückgewinnung. Odysseus ginge am Gesang der Sirenen zugrunde, würde er nicht Abstand halten und seine Lust bezwingen. Da er sich dessen bewusst ist, überlistet er sich selbst. Im Ritual des Selbstopfers entgeht er dem unmittelbar drohenden Tod. Als Preis für das eigene Überleben verwandelt sich seine Lust in ein vergebliches Verlangen.

Auch wenn die Rede von Verzicht, Betrug und Opfer bei Horkheimer und Adorno den Schluss nahe legt, als ließe sich das im homerischen Epos beschworene »Glück des archaischen Einsseins mit der Natur, der äußeren wie der inneren«<sup>19</sup> gegebenenfalls wiederherstellen, spricht für die Autoren der *Dialektik der Aufklärung* nichts für diese Annahme. Gegen die Hoffnung auf innere Umkehr (*metanoia*) steht der Einwand, dass das Opfer im Glauben der Opfergemeinschaft seit jeher fest verankert war: »Während der Totemismus schon zu seiner Zeit Ideologie war, markiert er doch einen realen Zustand, wo die herrschende Vernunft der Opfer bedurfte.«<sup>20</sup> Odysseus bestätigt auf seine Weise den auch zu seiner Zeit fest etablierten Glauben an das Opfer der Entsagung, indem er die Last auf sich nimmt, um sich selbst zu retten und dabei zugleich der »herrschenden Vernunft« so viel als möglich abzurufen. Für Horkheimer und Adorno kündigt sich hier bereits die »gesellschaftliche Not« des erst später sich entfaltenden »ungleichen und ungerechten Tausch(s)«<sup>21</sup> an, der ebenso wenig in der Macht des Einzelnen liegt. So entwickelt sich – mit Marx gesprochen – die gesellschaftliche Warenzirkulation im Kapitalismus erklärtermaßen »hinter dem Rücken der Produzenten«<sup>22</sup>. Auch hier liegt die Entscheidung über den Umgang mit gesellschaftlichen Zwängen nicht beim jeweiligen Produzenten oder Konsumenten, sondern beide agieren als »ökonomische Charaktermasken«, das heißt als »Personifikationen der ökonomischen Verhältnisse (...), als deren Träger sie sich gegenüber treten«<sup>23</sup>. Selbst wenn der einzelne Akteur durch besondere Motive geleitet ist, unterliegt er dennoch den sozialen Bedingungen des Warentauschs. Das Ziel der Selbsterhaltung orientiert sich hier am größtmöglichen Gewinn – unter stillschweigender Konzession entsprechender Verluste der anderen Seite. Auch hier gilt, dass die innere Umkehr (*metanoia*) Einzelner am Gesamtzustand selbst wenig ändert, solange die »gesellschaftliche Not« fortbesteht und ein gerechter Warentausch utopisch bleibt. Opfer und Betrug wirken demnach fort.

19 So Habermas 1988, S. 133.

20 Horkheimer/Adorno 1972, S. 59.

21 Vgl. ebda., S. 62.

22 Vgl. Marx 1975, S. 59.

23 Vgl. ebda., S. 100.

Obgleich die Unterschiede zwischen archaischen und modernen Gesellschaften offensichtlich sind, wird laut Horkheimer und Adorno der Prozess der Aufklärung seit Beginn von den Nöten der Selbsterhaltung bestimmt, welche die Vernunft auf zweckrationale Formen instrumenteller Natur- und Triebbeherrschung einschränken. Die Bezwingung mythischer Gewalten führt nicht etwa zur Befreiung, sondern stattdessen wirkt auf jeder neuen Stufe der Aufklärung das ungelöste Verhältnis zwischen beständigem Naturzwang und blindem Schicksal weiter. Damals wie heute bezeichnet »Herrschaft die eitle Lüge (...), die anstelle der Versöhnung der Natur deren Überwindung setzt«<sup>24</sup>.

Jeder Beschäftigung mit mythischen Überlieferungen stellt sich die Frage nach verlässlichen Quellen, deren Deutung philologische Einsprüche provoziert, da wachsende Zeiträume sich dem Urteil immer mehr entziehen. Für ihr Anliegen sehen Horkheimer und Adorno freilich kein Problem, da das zugrunde gelegte Material die von ihnen herauszuarbeitende *Dialektik der Aufklärung* buchstäblich bestätigt:

»In den Stoffschichten Homers haben die Mythen sich niedergeschlagen; der Bericht von ihnen aber, die Einheit, die den diffusen Sagen abgezwungen ward, ist zugleich die Beschreibung der Fluchtbahn des Subjekts von den mythischen Mächten.«<sup>25</sup>

Die homerischen Epen, so die Beobachtung, bekräftigen die Annahmen über die frühen Anfänge der Subjektbildung, die im widersprüchlichen Zusammenhang zwischen Selbsterhaltung und Selbstverleugnung begründet ist. Anstatt sich in den antiken Irrgängen der griechischen Sagen und Göttergeschichten zu verlieren, bietet der epische Stoff deutliche Belege dafür, dass schon in den frühen Überlieferungen Momente der Emanzipation sichtbar werden. Für die mit den beiden hier vorgelegten Bänden verfolgte Absicht, dem »Schicksal der durch Zivilisation verdrängten und entstellten menschlichen Instinkte und Leidenschaften«<sup>26</sup> nachzuspüren, war es wichtig, den Interpretationsrahmen zu erweitern, indem die Auswirkungen der allmählichen Ablösung mythischer Vorstellungen durch rationale Erklärungen am Beispiel des Körpergebrauchs in

24 Horkheimer/Adorno 1972, S. 79. Dort unter Hinweis auf die »Verführerin« als »Rätselbild von Unwiderstehlichkeit«. Ebda. In einem frühen geschichtsphilosophischen Exkurs zur *Odyssee* von Adorno finden sich Hinweise auf mythische Mehrdeutigkeiten und Zeichen des Glücks im homerischen Epos, die jedoch im weiteren Geschichtsverlauf nahezu vollständig den Erfordernissen der instrumentellen Rationalität geopfert wurden. Vgl. dazu Adorno 1998. In der *Dialektik der Aufklärung* erinnert vor allem der Begriff der »Mimesis« an die einst vorhandene Nähe zum Objekt. Vgl. Horkheimer/Adorno 1972, S. 17.

25 Ebda., S. 53.

26 Siehe dazu weiter oben Anm. 31 in der »Einleitung« (Bd. I).

den Blick genommen wurden.<sup>27</sup> In diesem Zusammenhang wurde deutlich, dass die Entzauberung des Götterglaubens, Heroismus sowie der Opfermythen nicht nur durch die Kritik falscher Objektivitätsansprüche bestimmt war, sondern ebenso durch die Entwicklung veränderter Selbstverhältnisse – von der ungebändigten Entäußerung bis zum asketischen Zweikampf mit sich selber – erfolgte. Auffällig sind die Parallelen zwischen den Vernunftansprüchen einerseits sowie den Willens- und Affektäußerungen andererseits: Während der *logos* Begriffe entwickelte, die eine gegen den herrschenden Aberglauben gerichtete Objektivität beanspruchten, dominierten in den Poliswelten apollinische Ordnungsvorstellungen, die das *thymotische* Verlangen Einzelner nicht mehr als von den Göttern gelenkt, sondern als Aufgabe der Staatsgewalt ansahen. Die Polis galt demnach als kollektive Kraftquelle und der erfolgreiche Athlet als ihre ikonische Verkörperung. Der Schritt zur praktischen Tugendbildung durch die planmäßige Erziehung des Körpers erscheint vor diesem Hintergrund kaum verwunderlich. Die Wettkämpfe und gymnastischen Übungen dienten nicht allein der Kriegsvorbereitung, sondern waren längst Mittel der politischen Herrschaft, um die widerstreitenden Willenskräfte der Polisbürger in die erwünschte Richtung zu lenken. Vernunft (*logos*) und Lebenskraft (*thymos*), so könnte man diesen Gedanken grob zusammenfassen, wurden beide darauf trainiert, die als vernunftwidrig klassifizierten Energien und Begierden gefügig zu machen.

Ein gravierender Einschnitt bedeutete die hier so genannte »Entfesselung des Individuums«<sup>28</sup> im Übergang vom europäischen Mittelalter zur Neuzeit. Während Luther noch davon predigte, der weltlichen Obrigkeit und ihren Gesetzen zu gehorchen, um im festen Glauben sein irdisches Dasein führen zu können, zeigten sich die Humanisten gegenüber religiösen Lebensvorschriften und Wahrheitsansprüchen deutlich reservierter. Vor allem in den norditalienischen Republiken entwickelte sich eine spürbare Abneigung gegen kirchliche Einschränkungen und orthodoxe Hierarchien, begleitet von einer wachsenden Neugier und Aufgeschlossenheit gegenüber weltlichen Dingen:

»Diese modernen Menschen, die Träger der Bildung des damaligen Italiens sind religiös geboren wie die Abendländer des Mittelalters, aber ihr mächtiger Individualismus macht sie darin wie in anderen Dingen völlig *subjektiv*, und die Fülle von Reiz, welche die Entdeckung der äußern und der geistigen Welt auf sie ausübt, macht sie überhaupt vorwiegend weltlich.«<sup>29</sup>

- 27 Siehe dazu weiter oben Teil I. Eine Kurzbeschreibung des Inhalts beider Bände findet sich ebenfalls in der »Einleitung« (Bd. I).
- 28 Hier in Anlehnung an eine Formulierung Nietzsches. Siehe dazu weiter oben Anm. 11 in Teil II (Bd. I).
- 29 Burckhardt 2009, S. 398–399 (Hervorhebungen im Original).

Der hier angedeuteten innerweltlichen Befreiung folgte sogleich der Appell, an die Stelle dogmatischer Glaubenssätze eigene Ziele und Werte zu setzen, die von keiner geistigen Autorität vorgegeben waren. Diese Aufgabe wurde schließlich von vielseitig interessierten Gelehrten, erfolgreichen Staatsmännern, geschickten Kriegsherren, einfallreichen Erfindern, kreativen Künstlern und anderen Virtuosen übernommen, die dafür Sorge trugen, günstige Bedingungen für die Bürger der Stadtstaaten zu schaffen. Der Glaube büßte seinen absoluten Wahrheitsanspruch und lebensbestimmenden Stellenwert immer weiter ein, wodurch zugleich subjektive Vernunftvorstellungen an Bedeutung gewannen:

»Dieser Begriff von Vernunft war zweifellos humaner, aber zugleich schwächer als der religiöse Begriff der Wahrheit, herrschenden Interessen nachgiebiger, anpassungsfähiger an die Wirklichkeit, wie sie ist, und daher von Anbeginn in Gefahr, vor dem ›Irrationalen‹ zu kapitulieren.«<sup>30</sup>

Der Übergang von christlich zu humanistisch geprägten Vernunftvorstellungen wurde hier im Hinblick auf das sich damit zugleich wandelnde Körperverständnis an zwei Beispielen verdeutlicht: Während Petrarcas Besteigung des Mont Ventoux in der Literatur als bedeutendes Beispiel einer neuartigen Naturästhetik gilt, wurde der Protagonist hier als Grenzgänger zwischen mittelalterlichen Ordnungsvorstellungen (*ordo universi*) und neuzeitlichen Subjektansprüchen (*secum esse*) vorgestellt.<sup>31</sup> Die von Petrarca meisterhaft skizzierte »Landkarte seelischer Affektorte«<sup>32</sup> betraf vor allem die Frage spiritueller Selbsterkenntnis. In diesem Zusammenhang wurde der Körper, wie alles Irdische, noch als hinderlich angesehen – ohne dass sich Petrarca von den weltlichen Dingen einfach hätte lossagen können. Hiervon geben insbesondere die unerfüllten Sehnsüchte des Dichters ein reichhaltiges Zeugnis.

Anders als bei Platon, bei dem die menschliche Natur ganz in den Dienst der lenkenden Vernunft (*hegemonikon*) gestellt wurde<sup>33</sup>, führte die fortschreitende »Entdeckung des Menschen«<sup>34</sup> in der Renaissance schließlich dazu, den Weg nach außen zu bahnen. Nachdem Petrarcas reflektiertes Ich-Verständnis zwar die Grundlage zur *Entfesselung des Individuums* legte, ohne sie jedoch im weltlichen Sinne zu öffnen, drängten die Bürger der prosperierenden Stadtstaaten immer stärker auf die öffentlichen Bühnen. Vor allem in den jungen norditalienischen Republiken entstand eine öffentliche Spiel- und Festkultur, die ideelle Selbstbegründungen durch praktische Welterfahrungen ergänzte, bei denen das Ich als Teil der sozialen Wirklichkeit vor allem körperlich in Erscheinung trat.

30 Horkheimer 1986, S. 24.

31 Siehe dazu weiter oben Kap. 8 in Teil II (Bd. I).

32 Siehe ebda. Anm. 154.

33 Siehe dazu weiter oben Kap. 7 in Teil I (Bd. I).

34 Burckhardt 2009, S. 243.

Auffällig ist, dass gerade die Anfänge öffentlicher Volksfeste – Ballspiele, Turniere, Umzüge, Straßentheater –, die häufig spontan angeregt wurden, den friedlichen Wetteifer sowie den sozialen Zusammenhalt unter den Teilnehmenden bestärkte. Es scheint zumindest, dass der ungebändigte Ausdruck lebendigen Überschwangs die Spiele noch nicht zu jener Erstarrung führte, die schon bald darauf bestimmend werden sollte, als die Fürsten den volkstümlichen Charakter der Spiele aufgriffen und zur Demonstration eigener Macht und Stärke nutzten. Im Rahmen fürstlicher Feste und höfischer Aufführungen waren die Spiele längst eingebunden in den gesellschaftlichen Konkurrenzkampf um Status- und Prestigechancen. Die anarchische Lust am Spiel und an körperlicher Bewegung bezog sich lediglich auf die flüchtigen Augenblicke ihres Anfangs. Als Schauzeremonien höfischer Herrschaft verloren die Spiele sehr schnell ihren zweckfreien Charakter und reichten sich nahtlos ein in die opulenten Formate fürstlicher »Propaganda«<sup>35</sup>. Die Zunahme autokratischer Herrschaft in den zentralen Dynastien verwandelte die Spiele schließlich zu einem höfischem Machtsymbol, das unter Bezugnahme auf antike Zeichen und Figuren erneut den Fürsten in den Mittelpunkt stellte. Die Absicht bestand darin, die Sehnsüchte des Volkes auf den Herrscher zu konzentrieren, um im Bündnis mit den Mythen der Vergangenheit das Irdische den himmlischen Mächten anzunähern. Die von Horkheimer beschworene »Gefahr« subjektiver Vernunftvorstellungen, »vor dem ›Irrationalen‹ zu kapitulieren«<sup>36</sup>, zeigt sich hier in drastischer Weise.

Die weitere Entwicklung gestaltete sich ebenso nüchtern wie stringent. In der *Dialektik der Aufklärung* beziehen sich Horkheimer und Adorno auf Kant, der die Vernunft »als die Idee systematischer Einheit« bestimmt und »die formalen Elemente festen begrifflichen Zusammenhangs« herausgearbeitet habe.<sup>37</sup> Der Preis hierfür bestand darin, dass damit alle spekulativen Annahmen und Erklärungsgründe, die in der Formenlehre des Bewusstseins nicht aufgehen, in den Bereich der Metaphysik abgedrängt wurden. Gleichwohl bleibt auch bei diesem Autor ein »metaphysischer Rest«, da die formale Einheit der Vernunft ihren Gegenstand nicht selbst hervorbringen kann, sondern auf vorgegebene Inhalte angewiesen bleibt. Das Denken selbst hat hierauf keinen direkten Zugriff. Das Mannigfaltige sinnlicher Vorstellungen bleibt dementsprechend vage, zufällig und unverfügbar. Im Sinne von Kant lässt es sich jedoch durch die Formen des Denkens und der Anschauung organisieren, das heißt begrifflich zusammenfassen und unter logische Gesetze bringen:

35 Zur »Luxuspropaganda« der höfischen Festkultur siehe weiter oben Anm. 245 in Kap. 9 (Bd. I).

36 Siehe dazu weiter oben Anm. 30.

37 Vgl. Horkheimer/Adorno 1972, S. 89.

»Denken ist im Sinn der Aufklärung die Herstellung von einheitlicher, wissenschaftlicher Ordnung und die Ableitung von Tatsachenerkenntnis aus Prinzipien, mögen diese als willkürlich gesetzte Axiome, eingeborene Ideen oder höchste Abstraktionen gedeutet werden. (...) Jedes inhaltliche Ziel, auf das die Menschen sich berufen mögen, als sei es eine Einsicht der Vernunft, ist nach dem strengen Sinn der Aufklärung Wahn, Lüge, »Rationalisierung«, mögen die einzelnen Philosophen sich auch die größte Mühe geben, von dieser Konsequenz hinweg aufs menschenfreundliche Gefühl zu lenken.«<sup>38</sup>

Folgt man dieser Einschätzung, so richten sich die formalen Ansprüche der Vernunft darauf, die Natur zu beherrschen und verfügbar zu machen; alle weitergehenden Ansprüche stehen demgegenüber im Verdacht, bloß hypothetisch zu gelten. Obwohl Kant den Primat der praktischen Vernunft kategorisch festlegt, sind nicht alle Teile seiner Ich-Philosophie hiervon gleichermaßen betroffen. Auch die Ideenlehre nimmt Abstand von einem substanziellen Vernunftverständnis, bei dem die Trennung in theoretische, praktische und metaphysische Fragestellungen aufgehoben wäre. Horkheimer und Adorno ziehen hieraus den Schluss, dass die formalistische Vernunft sich in den dogmatischen Dienst der Selbsterhaltung stellt und an die jeweils vorherrschenden Machtverhältnisse anpasst. Sofern im Sinne der Kant'schen Vernunftkritik metaphysische Annahmen, wissenschaftliche Erkenntnisse und normative Ansprüche sich nicht gleichartig aus einheitlichen Vernunftgründen herleiten lassen, wird als Konsequenz hieraus auch die Idee objektiver Wahrheit suspendiert.<sup>39</sup> Horkheimer und Adorno sehen deutlich die sich daraus ergebende Schwierigkeit, indem sie auf die theoretische »Unmöglichkeit« verweisen, »aus der Vernunft ein grundsätzliches Argument gegen den Mord vorzubringen«<sup>40</sup>. Bezeichnet wird damit die formale Selbstbegrenzung der Vernunft, deren humanitäre Grundlegung und Ausrichtung nurmehr als allgemeine Forderung erhoben werden kann:

»Vernunft als das transzendente überindividuelle Ich enthält die Idee eines freien Zusammenlebens der Menschen, in dem sie zum allgemeinen Subjekt sich organisieren und den Widerstreit zwischen der reinen und empirischen Vernunft in der bewussten Solidarität des Ganzen aufheben. Es stellt die Idee der wahren Allgemeinheit dar, die Utopie.

38 Ebda., S. 88–89.

39 Kant bestimmt auch die Urteile der teleologischen Urteilskraft als ein subjektives Vermögen, das heißt ihre Erkenntnisse besitzen keinen objektiven oder absoluten Wahrheitswert. Dass damit noch nicht das letzte Wort über metaphysische Fragestellungen gesprochen war, zeigt die weitere Entwicklung des deutschen Idealismus – von der *Vernunftkritik* (Kant), über die *Wissenschaftslehre* (Fichte) und *Naturphilosophie* (Schelling), bis zur *Philosophie des Geistes* (Hegel).

40 Vgl. Horkheimer/Adorno 1972, S. 127. Dort unter Bezugnahme auf Nietzsche und de Sade.

Zugleich jedoch bildet Vernunft die Instanz des kalkulierenden Denkens, das die Welt für die Zwecke der Selbsterhaltung zurechtet und keine anderen Funktionen kennt als die Präparierung des Gegenstandes aus bloßem Sinnenmaterial zum Material der Unterjochung.«<sup>41</sup>

Indem die Vernunft sich ihrer inhaltlichen Zwecke immer weiter entledigt, wird sie zunehmend instrumentell. An die Stelle dessen, was »für jedes vernunftbegabte Wesen überhaupt gelten soll«<sup>42</sup>, tritt die Aufgabe der Erfassung, Einrichtung und Verwertung des materiell Gegebenen. Alle weiteren Ziele fallen entweder in den Bereich des ethisch Allgemeinen oder des pragmatisch Nutzbaren – ein »Drittes« scheint es nicht zu geben. Kants regulative Ideen – Gott, Freiheit und Unsterblichkeit – sind für Fragen der Erkenntnis und Beherrschung des sinnlich Mannigfaltigen weder konstitutiv noch relevant.

Am Beispiel der philanthropischen Pädagogik und Gymnastik wurde deutlich, wie das »kalkulierende Denken« den Körper systematisch beeinflusst, um ihn für die Anforderungen der bürgerlichen Gesellschaft mit ihren neuen Freiheitsrechten und Arbeitsformen zum »Wohle des Ganzen«<sup>43</sup> zu ertüchtigen. Zwar denken die philanthropischen Erzieher noch darüber nach, wie das Glück der Zöglinge zu befördern sei, indem man die »Lust an der Arbeit« möglichst früh »durch Gewöhnung« anreizt.<sup>44</sup> Allerdings trat das Interesse am Einzelnen immer stärker zurück, als es darum ging, die Philanthropisten auf den Arbeitsmarkt vorzubereiten und für Manufakturtätigkeiten zu qualifizieren. Um ihre gesellschaftliche »Brauchbarkeit« auszubilden, war es wichtig, die natürlichen Anlagen der Schützlinge zu vervollkommen. Die Frage, ob dies auch ihrer Glückseligkeit zuträglich war, rückte zusehends in den Hintergrund.

Ein auffälliges Beispiel für »Präparierung des Körpers« im Sinne des selbsterhaltenden Vernunftgebrauchs bietet die philanthropische Gymnastik. Anstatt, wie noch Rousseau, auf das »lange Wirken« der Natur und die Offenheit menschlicher Vervollkommnungsfähigkeit (*perfectibilité*) zu setzen, verlegte sich die philanthropische Nützlichkeitserziehung darauf, die erwünschten Ziele durch sorgfältig geplante Übungen zur Hebung individueller Kräfte und Leistungen (*Perfektion*) zu erreichen. Ähnlich wie schon bei Descartes das logisch-mathematische Denken auf alles anwendbar sein sollte, »was verglichen, verknüpft, geschieden und gezählt werden kann«<sup>45</sup>, griffen die philanthropischen Leibeserzieher auf

41 Ebd., S. 90.

42 Kant 1981 a, BA 34.

43 Zur Gleichsetzung des individuellen sowie des gemeinschaftlichen Wohls in der philanthropischen Erziehung siehe weiter oben Anm. 131 in Kap. 11 (Bd. I).

44 Siehe dazu weiter oben Anm. 157 in Kap. 11 (Bd. I).

45 Siehe dazu weiter oben Anm. 234 in Kap. 12 (Bd. I).

das physikalische Wissen ihrer Zeit zurück, um die Vorherrschaft des »kalkulierenden Denkens«<sup>46</sup> praktisch durchzusetzen:

»Das im Erkenntnisakt Natur auf Begriffe und Gesetze bringende Vernunft-Wissen ist also ein Wissen von der Natur: Ein Natur-Wissen, das in die unbekannte, ungeordnete, chaotische Mannigfaltigkeit des diffusen Körpers Ordnung und Struktur bringt; ›Wildheit‹ wird zur Kontrollierbarkeit, ›Barbarei‹ zu Kultiviertheit, ›Willkür‹ zur Berechenbarkeit und ›Unvorhersehbarkeit‹ zu Prognostizierbarkeit. An die Stelle von Zufall tritt Regelmäßigkeit und Notwendigkeit, und so kann durch Wissen aus einem ›An sich‹ des Körpers das ›Für uns‹ werden.«<sup>47</sup>

Um dieses Erkenntnisprogramm konkret ausführen und wirksam umsetzen zu können, war es wichtig, das »Natur-Wissen« direkt auf den Körper anzuwenden. Ähnlich wie Kant etwa zur gleichen Zeit programmatisch ausführt: »der Verstand schöpft seine Gesetze (*a priori*) nicht aus der Natur, sondern schreibt sie dieser vor«<sup>48</sup>, setzten die Philanthropen auf das Prinzip der »Elementarisierung«<sup>49</sup>, um Körper, Bewegungen und Räume nach denselben Naturgesetzen umgestalten zu können. Im Ergebnis führte die mechanische Methode der funktionalen Zergliederung und Zusammensetzung nicht nur zu einer Verbesserung der individuellen Leistungsfähigkeit, sondern auch zur Herausbildung effektiver Disziplinierungsformen, die zur selben Zeit auch in anderen Bereichen der Gesellschaft bestimmend wurden.

Die »Herstellung wissenschaftlicher Ordnung« durch die »Ableitung von Tatsachenerkenntnis aus Prinzipien«<sup>50</sup> erwies sich als wichtiger Einschnitt in die Zivilisierung des Körpers und der Leidenschaften. Der Körpertechnologisierung waren fortan keine Grenzen mehr gesetzt, zumal jeder Appell an die Selbstbeschränkung des »rechnenden Denkens« nurmehr als »frommer Wunsch« verstanden werden konnte. Ebenso wichtig

46 Heidegger spricht in diesem Zusammenhang vom »rechnenden Denken«: »Das rechnende Denken kalkuliert. Es kalkuliert mit fortgesetzt neuen, mit immer aussichtsreicheren und zugleich billigeren Möglichkeiten. Das rechnende Denken hetzt von einer Chance zur nächsten. Das rechnende Denken hält nie still, kommt nicht zur Besinnung.« Heidegger 1991, S. 13.

47 König 1989, S. 79.

48 Kant 1976, S. 79 (im Original hervorgehoben). Die *Prolegomena* erschien 1783 in erster Auflage als Erläuterungsschrift der *Kritik der reinen Vernunft*.

49 Zur theoretischen Bedeutung der »Elementaranalyse« siehe weiter oben Anm. 232 in Kap. 12 (Bd. I). Kennzeichnend für diese Methode ist, die jeweiligen Gegenstände – Körperregionen, Organsysteme, Bewegungsabläufe, Übungsformen, Übungsräume – zu zergliedern und anschließend wieder zusammensetzen, um funktionale Zusammenhänge herstellen und möglichst effizient nutzen zu können.

50 Siehe dazu weiter oben Anm. 38.

wie der Hinweis auf die Schwäche moralisch begründeter Einwände ist der Hinweis darauf, dass bei Kant das empirische Ich dem transzendentalen Subjekt nicht einfach entgegengesetzt wird, sondern diesem nachstrebt und sich dabei seiner eigenen Beschränkung bewusst wird. Die »formale Einheit der Erfahrung« wird dem endlichen Subjekt zur Aufgabe – und zwar nicht, weil sie als Objekt oder »Ding an sich« unendlich ist, sondern weil sie Objekt eines »unendlichen Subjekts« ist, das darauf abzielt, die »Gegenstände der Erfahrung in einer so weit erstreckten Reihe vorzustellen, dergleichen gar keine Erfahrung fassen kann«<sup>51</sup>. Kant selbst weist darauf hin, dass die Vernunft mit dem »eingeschränkten Erfahrungsgebrauche der Verstandesregeln« nicht »völlig befriedigt sein kann« und folglich darüber hinausstrebt. Diese »Haltung« findet ihr Muster in den »transzendentalen Ideen«<sup>52</sup>, die als unendliche Aufgabenstellung dem Handeln Richtung geben sollen, ohne jedoch angeben zu können, wohin der Weg führt und wann er durchlaufen ist. Das Beispiel der philanthropischen Gymnastik ist ein gutes Beispiel dafür, dass das transzendental begründete »Streben ins Unendliche« mangels inhaltlicher Orientierung sich darauf verlegt, die »Grenzen der Erfahrung«<sup>53</sup> zum Zwecke der Selbsterhaltung unentwegt zu überschreiten und soweit als möglich auszudehnen. Kant war sich der damit verbundenen Gefahren durchaus bewusst, wenn er darauf hinweist, dass die »unbegrenzte Erweiterung des Erfahrungsgebrauchs (...) nur durch wissenschaftliche Belehrung und mit Mühe in Schranken gebracht werden kann«<sup>54</sup>. Dass Wissenschaft über sich selbst nicht nachdenken kann, da sie ihre jeweiligen Gegenstände nur mit eigenen Mitteln untersucht<sup>55</sup>, wurde angesichts der Aufklärungseuphorie und des Fortschrittsglaubens jener Zeit kaum bedacht – obschon die Periode ruhelosen Strebens und rastloser Arbeit sich bereits machtvoll ankündigte.

Die deutsche Nationalbewegung, die ebenfalls besonderen Wert auf die Entwicklung körperlicher Fertigkeiten legte, bildete eine weitere Episode bei der Herausbildung bürgerlicher Verhältnisse. Nachdem Kant die Formalisierung der Vernunft im aufklärerischen Sinne begründet

51 Kant 1976, S. 95.

52 Ebda.

53 Vgl. ebda.

54 Ebda.

55 Hier in dem Sinne, dass die Wissenschaften außerstande sind, »mit den Mitteln ihrer Theorie und durch die Verfahrensweisen der Theorie jemals sich selber als Wissenschaften vorzustellen«. Heidegger 2001, S. 60. Der Autor führt hierfür vergleichbare Beispiele an: »Die Physik kann als Physik über die Physik keine Aussagen machen. Alle Aussagen der Physik sprechen physikalisch. Dasselbe gilt von der Philologie. Als Theorie der Sprache und Literatur ist sie niemals ein möglicher Gegenstand philologischer Betrachtung. Das Gesagte gilt für jede Wissenschaft.« Ebda.

hatte und der Philanthropismus pädagogische und gymnastische Anwendungsbeispiele realisieren konnte, verlangten die politischen Rahmenbedingungen jener Zeit nach neuen Antworten auf die Frage nach dem »Warum« beziehungsweise »Wozu« körperlicher Übungen und Disziplinierungen. Fichtes Plädoyer für die Einrichtung einer »vaterländischen Körpererziehung«<sup>56</sup>, die darauf abzielte, die deutsche Selbstständigkeit zu retten, wurde von Jahn schon bald in die Tat gesetzt. Das »deutsche Turnen« richtete sich nicht nur gegen die französische Fremdherrschaft, sondern gegen alles »Fremdländische«, das als Gefahr für das deutschsinnige Gemeinschaftsleben angesehen wurde. Das Turnen ist als gesellschaftlicher Gegenentwurf zur philanthropischen Gymnastik anzusehen, sofern es die dunklen Schulmauern hinter sich ließ und die öffentliche Bühne suchte. Doch waren hierfür nicht nur politische Gründe bestimmend. Nachdem der Begriff der Nation in den bürgerlichen Revolutionen des 18. Jahrhunderts noch eng an substanziiell gefasste Vernunftvorstellungen geknüpft worden war, orientierten sich in Deutschland einflussreiche Kreise an romantisch beseelten Visionen über Volk und Nation. Ursprungsdenken, Geniekult, Naturverklärung und Deutschtümelei – das waren einige Motive, die dem nüchternen Aufklärungsgedanken entgegeng gehalten wurden. Das Turnen Jahn'scher Prägung bot hierfür zahlreiche Anknüpfungsmöglichkeiten. Während der aufgeklärte Liberalismus einräumen musste, dass die bürgerliche Idee der Toleranz im anbrechenden Industriezeitalter den wachsenden Selbstinteressen der gesellschaftlichen Akteure ausgesetzt war, verfielen selbst die freisinnigsten Anhänger romantischer Vorstellungen einem irrationalen Volksgemeinschaftsglauben, der bewusst darauf verzichtete, Formen des gesellschaftlichen Zusammenlebens aus Gründen der Vernunft abzuleiten. Die Widersprüche des deutschen Nationalismus und der frühen Turnbewegung lassen sich nicht nur aus den damaligen politischen Umständen rekonstruieren oder gar an auffälligen Verhaltensmerkmalen einzelner Protagonisten festmachen.<sup>57</sup> Vielmehr sind sie Ausdruck ungelöster Konflikte zwischen rationalen Vernunftansprüchen einerseits und romantischen Gemeinschaftsvorstellungen andererseits. Während die Ideale der bürgerlichen Revolutionen – Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit – mit den ökonomischen Notwendigkeiten der Selbstbehauptung konfrontiert wurden, wurden die irrationalen Schreckgespenster nicht etwa verjagt, sondern hielten sich im Hintergrund, um bei späterer Gelegenheit ihre

56 Siehe dazu weiter oben Anm. 355 in Kap. 13 (Bd. I).

57 Vor allem in der Sportgeschichtsschreibung finden sich gegensätzliche Charakterisierungen von Jahn, die nicht zuletzt von einer gewissen Zu- oder Abneigung gegenüber dem Turnen geprägt zu sein scheinen. Doch auch in der allgemeinen Geschichtsschreibung gibt es stark polarisierende Darstellungen, wie am Beispiel von Treitschke gesehen. Vgl. dazu weiter oben Anm. 382 und Anm. 384 in Kap. 13 (Bd. I).

inzwischen auch technologisch aufgerüstete Ideologie der Volksgemeinschaft wieder aufleben zu lassen.

Mit der deutlichen Akzentverschiebung des Vernunftgebrauchs zum Zweck der Selbsterhaltung, die in der Beherrschung des Menschen und der Natur ihren konkreten Ausdruck findet, war die Grundlage für die Entwicklung neuer Weltbilder und Bewusstseinsstrukturen gelegt. Die etwa zeitgleich einsetzende Entfesselung der ökonomischen Produktivkräfte verstärkte diesen Prozess:

»Gerechtigkeit, Gleichheit, Glück, Toleranz, alle die Begriffe, die (...) in den vorhergehenden Jahrhunderten der Vernunft innewohnen oder von ihr sanktioniert sein sollten, haben ihre geistigen Wurzeln verloren. Sie sind noch Ziele und Zwecke, aber es gibt keine rationale Instanz, die befugt wäre, ihnen einen Wert zuzusprechen und sie mit einer objektiven Realität zusammenzubringen.«<sup>58</sup>

Diese nüchterne Feststellung reagiert auf die Folgen gesellschaftlicher Modernisierungen, die auch vor den Rationalitätsansprüchen der Vernunft nicht Halt machten. Doch anders als Max Weber, für den der Prozess der Entzauberung der Welt »die Ablehnung jeder Betrachtungsweise« begünstigt, »welche überhaupt nach einem ›Sinn‹ des innerweltlichen Geschehens fragt«<sup>59</sup>, beschäftigen sich Horkheimer und Adorno mit den Konsequenzen des Verlustes innerweltlicher Sinnbezüge und Geltungsansprüche.

Eine Folge betrifft den Aufstieg der positiven Wissenschaften im 19. Jahrhundert. Wie am Beispiel des Philanthropismus gesehen, wurden in Anlehnung an die Formalisierung der Vernunft jene Erkenntnisse begünstigt, die ohne subjektive Annahmen auszukommen scheinen<sup>60</sup> und berechenbare beziehungsweise empirisch überprüfbare Ergebnisse hervorbringen. Die positivistische Durchdringung des Körpers unter Ausnutzung seiner mechanischen Gesetzmäßigkeiten wurde in diesem Sinne vorangetrieben. Im weiteren Verlauf richtet sich das Erkenntnisinteresse zudem auf innere Zustände und biologische Zusammenhänge des

58 Horkheimer 1986, S. 32.

59 Weber 1963, S. 564.

60 In den Ausführungen *Zu Subjekt und Objekt* zeigt Adorno, dass die Trennung beider zugleich »real und Schein« ist: »Wahr, weil sie im Bereich der Erkenntnis der realen Trennung, der Gespaltenheit des menschlichen Zustandes, einem zwangvoll Gewordenen Ausdruck verleiht; unwahr, weil die gewordene Trennung nicht hypostasiert, nicht zur Invarianten verzaubert werden darf. (...) Einmal radikal vom Objekt getrennt, reduziert Subjekt bereits das Objekt auf sich; Subjekt verschlingt Objekt, indem es vergisst, wie sehr es selber Objekt ist.« Adorno 1978, S. 742. Um den jeweiligen Anteil des Objekts am Subjekt und des Subjekts am Objekt aufzuklären, sind die wechselseitigen Beziehungen in ihrer Genese zu berücksichtigen

Menschen, der bezeichnenderweise als »lebendiger Motor«<sup>61</sup> bestimmt wurde. Um die physiologischen Grenzen des lebenden Organismus ermitteln und ausweiten zu können, entstanden im Übergang zum 20. Jahrhundert neue Disziplinen, wie die Psychophysik, die Psychophysiologie und die Hochleistungsmedizin. Das Ziel, die Leistungsfähigkeit des menschlichen Körpers zu erhöhen beziehungsweise seinen Ermüdungserscheinungen etwas entgegenzusetzen, diente sowohl arbeitsökonomischen als auch sportbezogenen Interessen. Anders als noch zur Zeit des Philanthropismus ging es jedoch nicht nur darum, den Körper zu disziplinieren, sondern man hatte inzwischen erkannt, dass sich die messbaren Leistungen erhöhen ließen, wenn die nervlichen und mentalen Beanspruchungen durch allseitig stimulierende Maßnahmen und individuell angepasste Anreize ausgeglichen wurden. Gerade im so genannten »nervösen Zeitalter« wurde »nervous power«<sup>62</sup> zur wichtigen Humanressource und ökonomischen Produktionskraft. Zugleich avancierte der erfolgreiche und durchtrainierte Sportler zum Exempel des modernen *selfmade man*, dem es offensichtlich gelang, mit den zunehmend komplexer werdenden Anforderungen des modernen Lebens nicht nur Schritt zu halten, sondern die gesetzten Normen überzuerfüllen.

Der Körper wurde durch die Anwendung physiologischer und psychophysiologischer Konzepte nicht mehr nur äußerlich, sondern jetzt auch innerlich durchmustert. Waren die überkommenen Bilder der Romantik noch Gegenstand einer undeutlichen Seelenkunde, so richtete sich das diagnostische Interesse nunmehr auf inwendige Impulse, Regulationen und Lebenskräfte, um sie mit wissenschaftlichen Mitteln aufzuklären. Zunächst ging es darum, die verborgenen Regionen des menschlichen Körpers zu entschlüsseln, die in den Zellen, Nerven und Muskeln lokalisiert wurden. Ebenso wichtig war jedoch, dass die hierbei erzielten Erkenntnisse sogleich zweckmäßig angewendet wurden, um mittels optimierter experimenteller Anordnungen, technischer Apparaturen sowie innovativer Produkte weitere Anwendungsbereiche und Absatzmärkte zu erschließen. Die Relevanz pragmatischer Verwertungsinteressen nahm deutlich zu, so dass auch die Forschungsaktivitäten sich eher unregelmäßig an theoretischen Erfordernissen ausrichteten, um angemessener auf externe Erwartungen, öffentliche Meinungen und wechselnde Bedürfnisse reagieren zu können.<sup>63</sup> Je stärker »das Urteil der Menschen durch Interessen aller Art manipuliert«<sup>64</sup> wurde, desto bereitwilliger wurde die

61 Siehe dazu weiter oben Anm. 142 in Kap. 14.

62 Siehe dazu weiter oben Anm. 115 in Kap. 14.

63 Zur künstlichen Herstellung von Bedürfnissen im Rahmen der »Konsumrevolution« ab Mitte des 19. Jahrhunderts siehe weiter oben Anm. 1217 in Kap. 18.

64 Vgl. Horkheimer 1986, S. 39.

Majorität zum objektiven Maßstab erstrebenswerter Ziele erklärt. Die keineswegs triviale Frage, ob der Mensch als »lebendiger Motor« noch eine individuelle Würde besitze oder als Gegenstand unter anderen Gegenständen aufzufassen sei, wurde nicht mehr im Lichte der Vernunft entschieden. Stattdessen begünstigte der Aufschwung von Arbeit und Sport die Etablierung gesellschaftlicher »Dressur-Systeme«<sup>65</sup>, in denen spezifische körperliche Fertigkeiten bestimmend wurden, so dass im Verhältnis dazu andere Eigenschaften und Besonderheiten in den Hintergrund rückten.

Zwar würde kaum jemand versucht sein, einem Athleten seine Würde abzuspochen, sofern es im sportlichen Wettkampf ausschließlich um Sieg und Niederlage geht. Jedoch stellt sich umgekehrt durchaus die Frage, ob die hierfür notwendigen Einsätze und Aufwendungen mit der Würde des Athleten zu vereinbaren sind. Während ein Bekenntnis zur Menschenwürde einfach abzugeben ist, solange hieraus keine Konsequenzen zu ziehen sind, die den Erfolg im sportlichen Wettkampf gefährden, böte eine substantielle Deutung, die nicht mit dem reinen Willen sich begnügte, durchaus Anlass für Kritik an den gegebenen Verhältnissen. Als allgemeine Forderung (Kant) bleibt die Dualität des moralischen Subjekts und der unqualifizierten Objektwelt bestehen; spürt man hingegen der Moralität im Weltlauf (Hegel) nach, dann öffnet sich zumindest die Option, die Wirklichkeit selbst an moralischen Maßstäben zu bemessen. Dagegen spricht, dass sportliche Wettkämpfe nicht an vernünftigen, sondern an zweckrationalen Kriterien ausgerichtet sind, weshalb der Begriff der Würde hier nicht in konkreter Gestalt, sondern als kontrafaktische Forderung seine – entsprechend eingeschränkte – Wirkung entfalten kann. Die Kritik an bestehenden gesellschaftlichen Institutionen wird dadurch nicht verhindert; allerdings bleibt sie im moralischen Sinne »abstrakt« beziehungsweise »weltfremd«.

Als Folge hieraus bleibt festzuhalten, dass Moralität und Sittlichkeit in konkurrenzorientierten Zusammenhängen, in denen der Stärkere sich durchsetzen soll, relativ machtlos bleiben. Orientiert sich das Handeln und die Bereitschaft zur Kooperation ausschließlich am eigenen Erfolg, sind weiter reichende Vernunftkriterien weitestgehend suspendiert. Die Rede von der »Würde des Menschen« wirkt in diesem Fall wie eine Floskel, deren Substanzlosigkeit sich zeigt, wenn es darum geht, ihre konkrete Relevanz aufzuzeigen. Der nur an der eigenen Selbstbehauptung orientierte Vernunftgebrauch kommt schließlich ohne übergeordnete Zielsetzungen aus. Die Frage, wohin die ungehinderte Entfaltung menschlicher Kräfte führt, bleibt damit freilich unbeantwortet. Um so bemerkenswerter ist, dass gerade der Sport als Projektionsfläche für große Versprechungen und hehre Ziele sich als besonders geeignet erweist.

65 Vgl. dazu Sloterdijk 2009, S. 424.

Die bürgerliche Idee des Selbstinteresses, die im Sinne der Aufklärung nur einen Aspekt der Vernunft bezeichnete und sich mit anderen Ideen – etwa der Gerechtigkeit, Verantwortung oder Wohltätigkeit – messen sollte, errang mit dem Aufkommen der industriellen Gesellschaft und der damit einhergehenden Ausweitung der gesellschaftlichen Arbeitsteilung eine einseitige Vorrangstellung. Für den Wettkampfsport, der sich schrittweise zu einem idealtypischen Ausdruck geregelter Formen zur Durchsetzung körperlicher Überlegenheit entwickelt hatte, boten sich seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts neue Möglichkeiten und Konstellationen. Zu dieser Zeit ergaben sich vor allem in England direkte Anknüpfungsoptionen an ökonomische und politische Entwicklungen, die sich vorteilhaft auf die gesellschaftliche Etablierung des Sports auswirkten. Die Ausweitung der Industrie und des Imperialismus sorgten zuerst in England dafür, dass sich der Sport bald zu einem Massenphänomen entwickeln konnte. Nur wenig später, nach dem Ersten Weltkrieg, kam es zu ähnlichen Entwicklungen auch in anderen – vor allem europäischen und amerikanischen – Ländern. Auffällig ist, dass der Sport in seiner langen Geschichte ganz unterschiedliche soziale Funktionen erfüllte, die mit verschiedenartigen und zum Teil gegensätzlichen Bedeutungszuweisungen einhergingen.

Kennzeichnend für den »englischen Sonderweg in die Moderne«<sup>66</sup> waren unter anderem vergleichsweise früh ausgebildete Geld- und Marktbeziehungen, die dafür sorgten, dass vor allem an Markt- und Handeltagen so genannte *popular games* als beliebte Ablenkung zum Zwecke des geselligen Austauschs ausgetragen wurden. Im 14. Jahrhundert erfreuten sich Spiele und Wettbewerbe auch in den Städten einer wachsenden Beliebtheit. Die *new class of burghers* schlossen sich in Gilden, Burschenschaften und Zünften zusammen und nutzten sportliche Aktivitäten – *blood sports, fight battles, ball games* –, um den Zusammenhalt untereinander zu stärken und um soziale Konflikte in zumindest ansatzweise geregelten Formen auszutragen. Der wachsende Einfluss der Puritaner veranlasste den englischen König James I. im Jahr 1617 dazu, eine erstmals schriftliche *Declaration of Sports* zu verfassen.<sup>67</sup> Mit dieser Schrift wurde die Einhaltung des Sonntagsgebots angemahnt, da zahlreiche *sporting pastimes* am *Lord's Day* ausgetragen wurden. So genannte *harmless* beziehungsweise *useful recreations* waren dagegen ausdrücklich erlaubt, um den Zusammenhalt zwischen den Menschen zu stärken. Zur gleichen Zeit verzeichnete der Pferdesport großen Zulauf und es wurden erste Renntage veranstaltet, die dazu beitrugen, dass in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts der neue Berufstand des *Jockeys* entstand. In den Städten wurden die ersten *commercial spectacles*

66 Siehe dazu weiter oben Anm. 167 in Kap. 15.

67 Siehe dazu weiter oben Anm. 221 in Kap. 15.

veranstaltet, die es den Bewohnern ermöglichten, den Verlust gewachsener Sozialbeziehungen durch kommerziell angebotene *sports and pastimes* auszugleichen. Auf dem Land sorgten vor allem adlige Grundbesitzer dafür, dass Vertreter der *upper-* und *lower-class* mittels sportlicher Aktivitäten zusammengeführt wurden. Bis weit ins 17. Jahrhundert hinein übernahm der Sport damit vor allem die Funktion der geselligen Ablenkung sowie des sozialen Ausgleichs.

Nach dem Ende der Puritanerherrschaft, das heißt in der Restaurationsphase ab 1660, erfreuten sich Sportwetten einer wachsenden Beliebtheit. Neben der Aussicht auf finanziellen Gewinn veränderte sich zugleich die Rolle der Zuschauer, die als Wettende stärker in das Umfeld der Wettkämpfe eingebunden wurden. Direkte Einflussnahmen durch Wettmanipulationen waren keine Seltenheit, denen man durch entsprechende Ausweitungen des Regelwerks entgegenwirkte. Insgesamt stieg das Interesse an öffentlichen Veranstaltungen, so dass neben materiellen Anreizen auch andere Ziele, wie Aufmerksamkeitsgewinne durch sportliche Erfolge, angestrebt wurden. Zu dieser Zeit waren die *English sports* ein nützliches Hilfsmittel im »Konkurrenzkampf um Status- und Prestigechancen«<sup>68</sup>. Doch die erst im 19. Jahrhundert einsetzende Verselbständigung des Sports lag damals noch fern. Im 17. und 18. Jahrhundert wurde die Bedeutung sportlicher Aktivitäten und Wettbewerbe vor allem darin gesehen, dem sozialen Geltungsstreben der Beteiligten Ausdruck zu verleihen. Dies galt insbesondere für die nachgeborenen englischen Adelsöhne, die aufgrund der speziellen Rechtslage in England vom gesellschaftlichen Abstieg bedroht waren und sich selbst darum bemühen mussten, ihre ökonomische Stellung und ihr soziales Ansehen zu sichern.<sup>69</sup> Der Sport bot hier zumindest die Chance, entweder über hohe Wetteinsätze finanzielle Gewinne zu erzielen oder aber als *gentleman sportsman* aufzutreten, ohne seine nicht selten prekäre soziale Lage preisgeben zu müssen. Bevor der im 18. Jahrhundert sich bereits abzeichnende Prozess der Kommerzialisierung an Bedeutung gewann, diente der Sport bis weit in das 19. Jahrhunderts hinein vor allem dem Zweck der Stabilisierung sozialer Distinktionen, der in der Unterscheidung zwischen *amateurs* und *professionals* seinen geregelten Ausdruck fand.<sup>70</sup>

Im »langen 19. Jahrhundert« erhielt nicht nur der gesellschaftliche Modernisierungsprozess in England durch die sich dynamisch entwickelnde Industrialisierung neue Impulse, sondern zur selben Zeit wurde auch die Entwicklung des Sports entscheidend beschleunigt. Auffällig

68 Siehe dazu weiter oben Anm. 248 in Kap. 15.

69 Zur Primogenitur siehe weiter oben Anm. 185 in Kap. 15.

70 Wichtig hierbei waren nicht nur Fragen des Gelderwerbs, sondern ebenso Fragen der sozialen Stellung und Einstellung. Siehe dazu weiter oben Anm. 303 in Kap. 15.

ist, dass die *English sports* für sich genommen immer eigenständiger und gesellschaftlich gesehen immer stärker eingebunden wurden. Anfänglich gewannen nicht nur die *working-class sports* an Bedeutung, sondern auch die so genannten *exclusive sports* fanden weiteren Zulauf, so dass sich zunächst der Eindruck eines wachsenden Klassengegensatzes auch im Sport stabilisierte. Dies änderte sich erst im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts, als die Zahl der Sportvereine sowie der Sporttreibenden deutlich anstieg und immer mehr Zuschauer den inzwischen regelmäßig ausgetragenen Wettkämpfen beiwohnten. Für diese Entwicklung gab es keinen bestimmten Auslöser. Eher ist davon auszugehen, dass mehrere Faktoren zusammenwirkten und sich gegenseitig bestärkten. Während sich die ökonomischen Gegensätze in England ausweiteten, bot der Sport klassenübergreifende Ablenkungs- und Unterhaltungsmöglichkeiten, die im Bewusstsein einer wachsenden Zahl von Menschen Defizite im sozialen Austausch und Zusammenhalt auszugleichen vermochten. Vereine schlossen sich zusammen und gründeten Sportorganisationen, die über die Einhaltung von Regelwerken und Wettkampfterminen wachten. Mit steigenden Zuschauerzahlen expandierte das Interesse der Medien, die als neue Gattung die Sportberichterstattung einführten. Parallel zur Angleichung unterschiedlicher Regelwerke erweiterte sich ihr Geltungsbereich, und in einigen Sportarten schritt die Professionalisierung unaufhörlich voran. Je mehr Geld im Umlauf war, desto höher entwickelten sich sowohl die Preisgelder als auch die Wettgewinne. Für zahlreiche Sportler öffneten sich dadurch bisher versperrte Aufstiegsmöglichkeiten.

Getragen wurde diese Entwicklung insbesondere von den Mitgliedern der stetig anwachsenden englischen Mittelschicht.<sup>71</sup> Unterschiedliche gesellschaftliche Akteure – politische Parteien, liberale Wohlfahrtsverbände, erfolgreiche Unternehmer, moderne Bildungseinrichtungen und sogar die altherwürdige *Church of England* – beteiligten sich mit je eigenen Interessen und Schwerpunkten an der Implementierung der so genannten *rational recreation*, die auf die wachsenden Anforderungen der sich im Umbruch befindlichen Gesellschaft reagierte und darauf abzielte, den Einzelnen in mentaler und körperlicher Hinsicht auf die neuen Herausforderungen vorzubereiten.<sup>72</sup> Der Sport wurde vor diesem Hintergrund als ein geeignetes Mittel angesehen, um den Fortschritt der Gesellschaft als Ganzes voranzutreiben. Aufgrund seiner organisatorischen Verselbstständigung war er inzwischen jedoch selbst in der Lage, die günstigen gesellschaftlichen Rahmenbedingungen für eigene Zwecke zu nutzen.

71 Zur heterogenen Zusammensetzung der *middle-class* in England siehe weiter oben Anm. 307 in Kap. 15.

72 Zum bereits in den 1820er Jahren entwickelten *public health*-Konzept als ein erster Mosaikstein dieser Entwicklung siehe weiter oben Anm. 311 in Kap. 15.

Nachdem das Wettkampfgeschehen durch einheitliche Regelwerke sowie die Normierung von Sportgeräten und Wettkampfanlagen weitgehend angepasst worden war, konnten die sportlichen Leistungsvergleiche zur Erbringung von Höchstleistungen genutzt werden, deren Ergebnisse in Rekordlisten festgehalten und als Referenzgrößen für neue Superlative herangezogen wurden. Sportliche Höchstwerte und Rekordmarken, die keinen außersportlichen Zwecken oder Verwendungsweisen unterstellt wurden, waren um die Jahrhundertwende in einigen Sportarten bereits so weit etabliert, dass sie sich allmählich zum »harten Kern«<sup>73</sup> der Sportkultur entwickelten. Statistische Angaben über erzielte Leistungen und Erfolge gehörten schon bald zum gewohnten Repertoire der Sportberichterstattung. Zumindes darin ähnelten die *English sports* der im Königreich besonders stark ausgeprägten »Ökonomie und Gesellschaftsform«, in der laut Marx alles mit allem vergleichbar und verrechenbar war.<sup>74</sup> Dass damit zugleich die Voraussetzung gegeben war, nicht nur die Produktivität in unterschiedlichen gesellschaftlichen Bereichen zu erhöhen, sondern auch einen gemeinsamen Vergleichsmodus festzulegen, nach dem alle Produkte menschlicher Tätigkeit als Waren miteinander ausgetauscht werden konnten – dieser Gedanke war freilich für den Sport zu dieser Zeit noch nicht maßgeblich. Bis zur vollständigen Kommerzialisierung einzelner Sportarten waren noch einige Zwischenstufen zu durchlaufen.

Eine dieser Zwischenstufen betrifft den modernen Olympismus, der von Pierre de Coubertin im Übergang zum 20. Jahrhundert als ein »Hochamt des Sports« konzipiert worden war. Der Vergleich zum religiösen Gottesdienst ist nicht vermessen, da Coubertin ausdrücklich darauf abzielte, die Olympischen Spiele unter Verwendung ritueller Formen und wiederkehrender Symbole mit quasi-religiösen Bedeutungen aufzuladen. In diesem Zusammenhang griff die *religio athletae*<sup>75</sup> auf antike Traditionen der Olympischen Spiele zurück, um sie im Sinne der Wagnerischen Auffassung vom Gesamtkunstwerk neu zu inszenieren. Eine wichtige Aufgabe sah Coubertin darin, der aus seiner Sicht zerrissenen modernen Gesellschaft mitsamt ihren Krisenszenarien das weihevollende Bild Olympias als ästhetisch versöhnende Idee entgegenzuhalten, um wenigstens die Illusion einer besseren Welt aufrechtzuhalten. Sofern hierbei nicht besondere Inhalte oder Dogmen bestimmend sein sollten, sondern vor allem das »religiöse Empfinden«<sup>76</sup> angesprochen wurde, verwundert

73 Siehe dazu weiter oben Anm. 353 in Kap. 15.

74 Siehe dazu weiter oben Anm. 355 in Kap. 15.

75 Siehe dazu weiter oben Anm. 391 in Kap. 16.

76 Siehe dazu weiter oben Anm. 398 in Kap. 16. Es fällt auf, dass beim Pariser Kongress für die Wiedereinsetzung der Olympischen Spiele im Jahr 1894 vor allem organisatorische Bestimmungen für ihre künftige Austragung

es nicht, dass in der Geschichte der Olympischen Spiele entsprechende Regungen und festliche Stimmungen vor allem durch externe Einflussnahmen konkretisiert wurden.

Am Beispiel der Olympischen Spiele 1936 in Berlin sowie 1972 in München<sup>77</sup> wird deutlich, dass das sportliche Ideal der Selbstverbesserung und Leistungssteigerung für ganz unterschiedliche politische Absichten und ideologische Interessen eingesetzt werden kann. Während die Olympischen Spiele 1936 vonseiten des Nationalsozialismus dazu genutzt wurden, die antike griechische Kultur als Errungenschaft der indogermanischen Rasse zu preisen und Hellenen- sowie Germanentum symbolisch miteinander zu verbinden, zeigte sich die Olympische Bewegung bezüglich dieses abenteuerlichen Ansinnens ungerührt. Solange die ungestörte Durchführung der Spiele gewährleistet war, sorgte sich Coubertin kaum um ideologische Beweggründe und politische Verhältnisse. Dem Begründer der modernen Olympischen Bewegung war vor allem daran gelegen, den festlichen Charakter der Spiele zu wahren und einen gefälligen Gesamteindruck zu hinterlassen.<sup>78</sup> Auf diese Weise gelang es den NS-Machthabern, die Spiele für propagandistische Zwecke zu nutzen und die Massen, die vor allem »am Sieg als solchem, am Erfolg überhaupt«<sup>79</sup> interessiert waren, zu begeistern. Während das olympische Spektakel zur festlichen Kulisse der NS-Herrschaftspolitik avancierte, trat der Arier als vermeintlich natürlicher Nachfahre antiker Wettkämpfer auf die sportpolitische Bühne.

In München verfolgte man gegensätzliche Absichten. Nichts sollte an die ersten Olympischen Spiele in Deutschland sechsunddreißig Jahre zuvor erinnern. Ziel war es, die Olympischen Spiele als Mittel einzusetzen, um das Bild der Bundesrepublik als eines demokratischen, modernen und weltoffenen Staates in der öffentlichen Wahrnehmung zu verankern. Anstelle von antikem Pomp und Pathos setzte man auf das Konzept der »heiteren Spiele«<sup>80</sup>, das allen Teilnehmern eine unbeschwertere und stimmungsvolle Abwechslung von den Routinen des Alltags bieten sollte. Dass dieser nur mit erheblichen Anstrengungen und künstlichem Aufwand herzustellende Eindruck durch einen unerwarteten Terroranschlag vereitelt wurde, passte nicht zur geplanten Choreografie der Spiele. Jedoch setzte sich die Olympische Bewegung nach einer kurzen

festgelegt wurden. Eine Ausnahme bildete die Herausstellung des Prinzips der *pax olympica*.

77 Siehe dazu weiter oben Exkurs I und II in Kap. 17.

78 Zu den entsprechenden Aussagen Coubertins über die bevorstehenden Spiele in Berlin kurz vor seinem Tod siehe weiter oben Anm. 488 in Kap. 17.

79 Zum fiktionalen Charakter totalitärer Propaganda siehe weiter oben Anm. 542 in Kap. 17.

80 Siehe dazu weiter oben Anm. 494 in Kap. 17.

Unterbrechung über diesen »Zwischenfall« hinweg und folgte der programmatischen Formel ihres damaligen Präsidenten Avery Brundage: »The games must go on!«<sup>81</sup>

Trotz aller inhaltlichen Unterschiede und Gegensätze stimmen die beiden hier herausgestellten Beispiele zumindest darin überein, dass die mit der Austragung der Spiele jeweils verfolgten politischen Absichten nahezu problemlos durchgesetzt werden konnten. Die Olympische Idee erwies sich 1936 wie auch 1972 als äußerst gefügig und flexibel gegenüber den Versuchen, sie mit politisch zweckdienlichen Bedeutungen aufzuladen. Diese auffällige Indifferenz ist nicht auf die – offiziell – unpolitische Haltung des IOC und seine Programmatik zurückzuführen. Gerade die Berliner und Münchener Spiele zeigen, wie hochpolitisch das IOC tatsächlich agiert. Die unverhohlene Gleichgültigkeit beziehungsweise Engstirnigkeit rührt vielmehr daher, dass die Olympische Bewegung für sich in Anspruch nimmt, den »sportlichen Kern« der modernen Leistungskultur möglichst unabhängig von äußeren Einflüssen zu bewahren. Während in anderen gesellschaftlichen Bereichen Kompromisse geschlossen werden, um erfolgreich zu sein, bietet der Sport ein Refugium, in dem »Leistung überhaupt«<sup>82</sup> – unter Vernachlässigung sonstiger Gesichtspunkte – erbracht werden könne. Um die vorgebliche Autonomie des Sports nicht zu gefährden, verbiete sich jede inhaltliche Positionierung. Der Blick in die Geschichte der modernen Olympischen Spiele führt freilich zu einer anderen Schlussfolgerung: Wer den Fortschritt – *citius, altius, fortius* – um seiner selbst willen anstrebt, muss sich nicht wundern, wenn der eigene Autonomieanspruch zur bloßen Farce erstarrt und anderen ideologischen Zielen unterstellt wird.

Als Konsequenz hieraus hat sich die Olympische Bewegung inzwischen auch von den eigenen Traditionen weitgehend verabschiedet. Heute geht es vor allem darum, die Austragung der Spiele und ihre mediale Verwertung bestmöglich zu organisieren. Aktuell zählt »Olympia« zu den weltweit bekanntesten Marken, die ihren säkularen Überbau hauptsächlich dafür einsetzt, um die eigenen Erlöse zu steigern. Die olympischen Rituale und Symbole – Einzug der Athleten, Flagge, Hymne, Friedenstauben, Eid und Flamme – wurden zu unverwechselbaren Markenzeichen, die sich bei jeder neuen Aufführung tiefer in das Bewusstsein der Konsumenten einschreiben. Die damit verbundene Botschaft zielt vor allem auf die Exklusivität des Angebots. Religiöse Empfindungen und kollektive

81 Siehe dazu weiter oben Anm. 991 in Kap. 17. Es ist bezeichnend, dass die gravierenden Versäumnisse der Veranstalter während des Terroranschlags bis heute nicht angemessen aufgearbeitet wurden. Vgl. dazu Gebauer 2022.

82 Zur Verwendung dieser Begrifflichkeit siehe weiter oben Anm. 336 in Kap. 15.

Hochgefühle, die für Coubertin noch handlungsleitend waren, sind heute willkommene Ergänzungen zum eigentlichen Geschäftsmodell.

Am Beispiel der Olympischen Spiele wird deutlich, wie eine anfänglich als Ersatzreligion konzipierte Bewegung ihre ideologischen Wurzeln preisgibt, um sich in einen *global player* der Massenkultur zu verwandeln. Der unwiderrufliche Einstieg in die ökonomische Zirkulations-sphäre erfolgte in den 1980er Jahren, als der IOC-Amateurstatus offiziell aufgehoben wurde. Seitdem wurden die Spiele für Unternehmen, Sponsoren und Medienanstalten nachhaltig geöffnet, um Zugriff auf das »große Geld« zu erhalten.<sup>83</sup> Neben den günstigen Aussichten auf finanziellen Gewinn für die Vertragspartner rückte für die stetig wachsende Zahl der Zuschauer der Aspekt der Unterhaltung immer stärker in den Vordergrund.

Das Unterhaltungsbedürfnis der Massen ist in ähnlicher Weise bestimmend für moderne »Heldenmythen«, die ein Bedürfnis anzusprechen scheinen und dabei zunehmend anachronistische Züge annehmen. Hegel hatte hierfür ein feines Gespür, als er in seinen zwischen 1817 und 1829 gehaltenen *Vorlesungen über die Ästhetik* bereits auf die widersprüchliche Stellung des Heroentums unter den »gegenwärtigen prosaischen Zuständen«<sup>84</sup> verwies. Zwar konzidiert er ein allgemeines Interesse an »einer wirklichen, individuellen Totalität und lebendigen Selbstständigkeit«, die »uns nie verlassen« kann, jedoch stellt er ebenso nüchtern fest, dass »jeder Einzelne (...), wie er sich wenden und drehen möge, einer bestehenden Ordnung der Gesellschaft« angehöre. Selbst bedeutende und heldenhaft auftretende Individuen – Hegel erwähnt in diesem Zusammenhang Richter, Monarchen und Generäle – erscheinen »nicht als selbständige, totale und zugleich individuell lebendige Gestalt dieser Gesellschaft selber, sondern nur als ein beschränktes Glied derselben«.<sup>85</sup> Ein weitere Spitze setzt der Autor gegen die nur beschränkte Bedeutung des modernen Heldentums, das im Unterschied zur Antike sich im Besonderen erschöpft:

»Denn am Ende beschränkt es (das Interesse; F.B.) sich immer darauf, zu sehen, wie es diesem Individuum ergehe, ob es seinen Zweck glücklich erreiche, welche Hindernisse, Widerwärtigkeiten sich entgegenstellen, welche zufällige oder notwendige Verwicklungen den Ausgang hemmen und herbeiführen usf.«<sup>86</sup>

Man muss nicht die Ansicht Hegels teilen, dass im »eigentlichen Heroenzustande das Dasein des Rechts, der Sitte, der Gesetzlichkeit überhaupt« im Einzelnen verkörpert wurde. Schließlich beruhen die Taten

83 Siehe dazu weiter oben Anm. 1015 in Kap. 17.

84 Vgl. dazu die entsprechende Überschrift in Hegel 1976, S. 192.

85 Vgl. ebda., S. 193-194.

86 Ebda., S. 194.

der antiken Helden nicht zuletzt auf Unfreiwilligkeit und Zwang.<sup>87</sup> Umgekehrt ist dem Weltbürger und Freiheitsphilosophen jedoch abzulesen, dass das moderne Heroentum inzwischen von entmachteten Subjekten vertreten wird, die den gesellschaftlich vorgegeben Regeln und Gesetzen ebenso unterworfen sind, wie alle anderen auch. Hegels Feststellung, die Individuen in Schillers *Kabale und Liebe* quälten sich »unter drückenden, widerwärtigen Verhältnissen mit ihren kleinen Partikularitäten und Leidenschaften herum«<sup>88</sup>, ließe sich ebenso gut auf die Geschichten über »Stars und Sternchen« innerhalb der gegenwärtigen medialen Öffentlichkeit übertragen. Die hervorgerufenen Regungen und Leidenschaften erscheinen vielleicht groß und drängend. Angesichts ihrer tatsächlichen Bedeutung für »das substantielle Allgemeine« erweist sich jedoch nahezu jede »Besonderung« als »eine Einseitigkeit« beziehungsweise »harmlose Bestimmtheit«<sup>89</sup>. Selbst künstlich erzeugte Situationen, die das Individuum herausfordern, aus seiner »Strenge und Gewalt der Selbständigkeit in sich« hervorzutreten, um sich bestimmten Widerständen und Gefahren auszusetzen, werden von Hegel als »harmlos« beziehungsweise »lächerlich« bezeichnet, da sie »in ihrer Unbefangenheit durch sich selbst schon fertig und vollendet« sind:

»Hierher gehören diejenigen Situationen, welche im Ganzen als ein Spiel zu betrachten sind, insofern in ihnen etwas vor sich geht oder getan wird, womit es eigentlich kein Ernst ist. Denn der Ernst des Tuns und Handelns kommt überhaupt erst durch Gegensätze und Widersprüche hervor, die zur Aufhebung und Beseitigung der einen oder der anderen Seite hindrängen.«<sup>90</sup>

Die Abenteuer des Herakles oder Odysseus mögen nach diesem Urteil den nötigen Ernst besessen haben, weshalb die Protagonisten dem Anspruch des Heroischen genügten. Allerdings gründete die Haltung, »allen voran der Beste zu sein und der Erste«<sup>91</sup>, noch im mythischen Denken, das den herrschaftlichen Göttern Überlegenheit, den Helden hingegen Opferbereitschaft sowie ein kurzes Leben zuwies. Zwar dienten die heroischen Taten als Vorbilder für die überlebenswichtige Einübung einer »mannhaften Lebensführung«. Ihre Wirkung entfalteten sie freilich »hinter dem Rücken« der Betroffenen, die sich angesichts der »Erweiterung des Agonalen zu einem Wettstreit im ganzen Leben«<sup>92</sup> gezwungen sahen, den Halbgöttern nachzueifern, um göttlichen Beistand auch für sich selbst

87 Dies wurde u.a. an den zwölf Taten des Herakles ausgeführt. Siehe dazu weiter oben Anm. 297 in Kap. 10 (Bd. I).

88 Hegel 1976, S. 194.

89 Vgl. ebda., S. 198.

90 Ebda., S. 200.

91 Siehe dazu weiter oben Anm. 329 in Kap. 4 (Bd. I).

92 Siehe dazu weiter oben Anm. 62 in der Einführung zu Teil I (Bd. I).

zu gewinnen. Dass mit Einführung der panhellenischen Wettkämpfe die Darstellung männlichen Mutes, körperlicher Vortrefflichkeit und schicksalhafter Opferbereitschaft nunmehr als Athleten–Heldentum in Erscheinung trat, veränderte den »Ernst der Lage«, da es fortan darum ging, die Zeichen des Sieges im agonalen Wettstreit als Ausweis eigener Größe nach außen zu tragen. Die Sieger in Olympia, Delphi oder Korinth wussten die Götter auf ihrer Seite; jedoch suchten sie vermehrt die Öffentlichkeit, da sie ihrem Einfluss immer öfter misstrauten.

Die neuzeitlichen Helden, auf der Suche nach »Wahrhaftigkeit« (*secum esse*) und »Vollendung« (*l'uomo universale*)<sup>93</sup>, wählten ebenfalls die öffentlichen Bühnen, um Anerkennung zu gewinnen und sich ihrer Vortrefflichkeit zu vergewissern. Anfangs richteten sich die volkstümlichen Spiele noch gegen politische Repressionen und religiöse Formen der Weltverachtung. Für eine kurze Frist entstand somit zumindest der Eindruck, Ballspiele (*calcio, pallone*), Wettläufe (*corsa*) und Pferderennen (*pallio*) leisteten einen kollektiven Beitrag zur Entfesselung des Individuums. Doch schon bald erkannten die fürstlichen Mächte und Autoritäten die Wirkmacht spielerischer Aufführungen und nutzten sie, um sich im Rahmen höfischer Feste, Turniere und Triumphzüge selbst in ein heroisches Licht zu setzen. Die Verwendung antiker Motive, Symbole, Metaphern und Heldenfiguren diene allein dem Zweck, die behauptete »Selbstvollendung«<sup>94</sup> als notwendige Folge historischer Zusammenhänge auszuweisen. Auf diese Weise wurden die Feste der Renaissance immer mehr zu Demonstrationen herrschaftlicher Größe beziehungsweise zu Instrumenten der Macht.

Die modernen Heldenmythen reagierten auf die »Entzauberung der Welt«, die von Hegel zum Ausgangspunkt seiner Beobachtungen über die Beschränkung des Subjekts »in unserem gegenwärtigen Weltzustande«<sup>95</sup> gemacht wurde. Auf den ersten Blick scheint es, als hätten Helden hier keinen Platz, da »Recht, Gesetz und Sittlichkeit« unabhängig vom Willen des Einzelnen bereits gegeben seien: »Der Einzelne ist jetzt nicht mehr der Träger und die ausschließliche Wirklichkeit dieser Mächte wie im Heroentum.«<sup>96</sup> Gleichwohl – oder gerade deshalb – bleibe das Verlangen nach Helden und Heldengeschichten bestehen. Ein Grund dafür ist in der zunehmenden Komplexität moderner Verhältnisse angelegt:

93 Siehe dazu weiter oben Anm. 1031 in Kap. 18.

94 Siehe dazu weiter oben Anm. 1061 in Kap. 18.

95 Vgl. Hegel 1976, S. 193.

96 Ebd., S. 194. Dass Hegel gleichwohl davon überzeugt war, dass eine weltgeschichtliche Figur wie Napoleon, dessen Einzug in Jena am 13. Oktober 1806 er selbst erlebt hatte, als zeitgenössischer Held anzusehen sei, ist ein Beleg dafür, dass dieser Denker des Widerspruchs vor eigenen Widersprüchen nicht gefeit war.

»Wie nun aber im Heroenzustande das Subjekt mit seinem gesamten Wollen, Tun, Vollbringen im unmittelbaren Zusammenhange bleibt, so steht es auch ungeteilt für das in, was irgend an Folgen aus diesem Tun entspringt. Wenn wir dagegen handeln oder Handlungen beurteilen, so fordern wir, um dem Individuum eine Handlung imputieren zu können, dass es die Art seiner Handlung und die Umstände, unter welchen dieselbe vollbracht ist, gewusst und erkannt habe.«<sup>97</sup>

Zu ergänzen ist, dass der Überblick über die »Art« und »Umstände« einer Handlung mit dem Fortschreiten der Gesellschaft immer stärker eingeschränkt wird, so dass das »Ganze einer Tat« der »ganzen Individualität«<sup>98</sup> nicht mehr zugerechnet werden kann. Hegel beschreibt hier recht anschaulich die Auswirkungen gesellschaftlicher Modernisierungen, die das Individuum einerseits von subjektiven Pflichten und Verantwortungen entbinden, andererseits jedoch seine eigene Aufspaltung begünstigen, da die fraglose Identität der Herkunftswelt nicht mehr gegeben ist. Um den Zusammenhang zwischen »Wollen« und »Tun« wieder herstellen und dem Subjekt zusprechen zu können, so dass der Einzelne mit dem »Ganzen seiner Tat« versöhnt wird, werden vorzugsweise künstliche Helden erschaffen, die mit ihren Taten Zustände herbeiführen, »welche nur *ihre* Sache und *ihr* Werk zu sein scheinen«<sup>99</sup>. Zu beachten ist in diesem Zusammenhang die Verwendung des Konjunktivs, da Hegel keinen Zweifel aufkommen lässt, dass die moderne Wirklichkeit keine Helden »unbegrenzter Art«<sup>100</sup> hervorzubringen vermag. Allein als ästhetische Figuren und Imaginationen – in Literatur, bildender Kunst sowie im Theater – entfalten sie ihren unzeitgemäßen Charakter und vermitteln den Zuschauern das klassisch-utopische Bild »einer wirklichen, individuellen Totalität«<sup>101</sup>.

Es ist wichtig, die von Hegel vorgebrachten Beschränkungen zu berücksichtigen, um die modernen Heldenfiguren auch des Sports als Versuche zu verstehen, »innerhalb der vorgefundenen Verhältnisse der neueren Zeit die verlorene Selbständigkeit der (heroischen; F.B.) Gestalten wiederzugewinnen«<sup>102</sup>. Nachdem in England bereits Mitte des 19.

97 Ebda., S. 187.

98 Vgl. ebda.

99 Vgl. Hegel 1837, S. 38 (Hervorhebungen im Original).

100 Vgl. Hegel 1976, S. 192.

101 Siehe dazu weiter oben Anm. 85. »Denn die Kunst und ihr Ideal ist eben das Allgemeine, insofern es für die Anschauung gestaltet und deshalb mit der Partikularität und deren Lebendigkeit noch in unmittelbarer Einheit ist.« Für die »sonstige Wirklichkeit des geistigen Daseins« ist laut Hegel »die Scheidung von Allgemeinheit und Individualität« hingegen notwendig. Vgl. dazu Hegel 1976, S. 185.

102 Ebda., S. 194. Dort unter Bezugnahme auf »Schillers und Goethes poetischen Jugendgeist«. Vgl. ebda.

Jahrhunderts der Gedanke der Heldenverehrung ideologisch aufgegriffen und mit missionarischem Eifer in den »besseren Kreisen« verbreitet worden war<sup>103</sup>, dauerte es nicht lange, bis die romantische Verklärung von *heroes and great men* auch in anderen gesellschaftlichen Bereichen Fuß fassen konnte. Den *men of action* – Eroberern, Abenteurern und Soldaten des British Empire – am nächsten kamen die *sportsmen*, die in neu gegründeten Sportjournalen und Gazetten einem stetig wachsenden Publikum vorgestellt wurden. Der Warencharakter des Sports, der in England schon früh durch Wettgeschäfte (*betting, gambling*) sowie die Bezahlung zahlreicher Akteure (*professionalism*) eingeleitet worden war, erhielt durch die wachsende mediale Aufmerksamkeit (*media attention*) weitere Impulse. Neben den *upper- und middle-class heroes* gerieten im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts vermehrt auch *working-class heroes* in den Blick der Öffentlichkeit. *Football* und *rugby players*, die für ihre Härte und Durchsetzungsfähigkeit bewundert wurden, sorgten für eine Neujustierung der *sporting values* und erschienen dementsprechend geeignet, in nationalen und internationalen Wettkämpfen *Britain's pride* zu repräsentieren. Während die *gentlemen sportsmen* ihre Distinktions- und Geltungsbedürfnisse noch durch großmütige Haltungen und faire Verhaltensweisen im Geiste des *sportsmanship* durchzusetzen versuchten, verloren klassenspezifische Unterscheidungen zu Beginn des 20. Jahrhunderts im Sport immer mehr an Bedeutung, und es kam zu einer Aufwertung subjektiver Gewinninteressen und Aufstiegsambitionen. Diese Veränderungen begünstigten zugleich den Eintritt in die Sphäre der Massenkultur.

Die weiteren Entwicklungen folgten klassischen Mustern, die zeitlich versetzt auch in anderen Bereichen der Kulturindustrie – Musik, Architektur, Design, Kino, Propaganda, Unterhaltung, Reklame etc. – festzustellen waren. In den 1920er Jahren verstärkte sich das allgemeine Interesse an unterhaltenden Kulturgütern auch in Deutschland. Verantwortlich hierfür war die expandierende »Angestelltenkultur«<sup>104</sup>. Das Angebot an Sportwettkämpfen vor Ort, Rundfunkübertragungen, Wochenschau- sowie Presseberichten nahm deutlich zu, so dass einzelne erfolgreiche Sportler eine ähnliche Popularität erlangten wie bekannte Film- oder Revuestars. Die »Massenseele«<sup>105</sup> wurde durch die Erfolgsgeschichten von Abenteurern, Unterhaltungskünstlern und Ausnahmesportlern beflügelt, das zu bewundern, was sie bei sich selbst am meisten vermisste. Auch wenn die heroisch inszenierten Vorbilder nur

103 Vgl. dazu die vielbeachteten und öffentlich kommentierten Vorlesungen über »Helden, Heldenverehrung und das Heldenhafte in der Geschichte« von Thomas Carlyle. Siehe dazu weiter oben Anm. 1076 in Kap. 18.

104 Siehe dazu weiter oben Anm. 1134 in Kap. 18.

105 Siehe dazu weiter oben Anm. 1163 in Kap. 18.

in den künstlichen Welten des Theaters, Varietés, Kinos oder Sportpalastras zu bewundern waren, entfalteten sie dennoch ihre Wirkung. In bewusster Abgrenzung zur »Depotenzierung des Individuums in der Massengesellschaft«<sup>106</sup> gelang es, anstelle überkommener Ständetypen der Vorkriegsära – Geheimräte, Offiziere, Fabrikanten – nunmehr erfolgreiche Sportler als »neue Leitbilder einer leibseelischen Synthese« vorzustellen und »aus dem Sport endlich einen wahren Kulturfaktor zu machen«<sup>107</sup>.

Die anfänglich noch ablehnend gegenüber dem englischen Sport eingestellten Nationalsozialisten nutzten die allgemeine Sportbegeisterung sowie die hohe Identifikationsbereitschaft des Publikums für ihre Zwecke, indem sie erfolgreiche Athleten zu politischen Helden machten. Zugute kam ihnen hierbei, dass sportliche Siege ohne großen Aufwand zur nationalen Angelegenheit überhöht werden konnten. Die Boxkämpfe zwischen Max Schmeling und Joe Louis in den 1930er Jahren sind ein aufschlussreiches Beispiel dafür, wie sportliche Ereignisse zu Propagandazwecken genutzt und mit unterschiedlichen Bedeutungen aufgeladen werden konnten. Sowohl in Deutschland als auch in den USA boten die »heroischen Leistungen« der Kämpfer Anlass für grobe Vereinfachungen und haltlose Übertreibungen. Dass beide Sporthelden schon bald nach ihrer aktiven Karriere in Ungnade fielen (Schmeling) beziehungsweise in Vergessenheit gerieten (Louis), ist ein weiteres Indiz für ihre politische Instrumentalisierung. Sportpolitisches Heldentum war niemals von Dauer, sondern beschränkte sich auf die Zeit der Brauchbarkeit seiner Protagonisten.

In der Nachkriegszeit war man zunächst darum bemüht, den gescheiterten Überhöhungen heldenhafter Taten und Figuren mit gebotener Zurückhaltung zu begegnen. Den »Helden von Bern«, denen es gelungen war, durch den überraschenden Gewinn der Fußballweltmeisterschaft im Jahr 1954 Deutschland wieder einen Platz im Weltsport zu sichern, begegnete man noch mit verhaltenem Stolz und dezenter Freude. Es dauerte noch ein gutes Jahrzehnt, bis die ersten unbeschwerten Nachkriegshelden die Sportbühne betraten, die mit ihrem Publikum zwar die gleiche Herkunft teilten, aufgrund ihrer besonderen Fähigkeiten jedoch eine gewisse Distanz zu ihren Bewunderern aufbauten. Fußballspieler wie Beckenbauer, Netzer oder Breitner wurden zu Figuren der »Populärkultur«<sup>108</sup>, die bezeichnenderweise als »Kaiser«, »Rebell« und »Revolutzzer« verehrt wurden, obwohl keines dieser Attribute ihrer Mentalität entsprach. Das öffentliche Bild orientierte sich an zuerkannten Eigenschaften selbstbewusst auftretender *selfmade men*, die nicht nur im

106 Siehe dazu weiter oben Anm. 1164 in Kap. 18.

107 Vgl. Hermand/Trommler 1978, S. 79.

108 Siehe dazu weiter oben Anm. 1230 in Kap. 18.

Sport reüssierten, sondern aufgrund vielseitig erprobter Ich-Stärke sich auch im Alltag durchzusetzen wussten. Die Medien trugen entscheidend dazu bei, das öffentliche Image populärer Sporthelden so zu akzentuieren, dass die Bewunderer auf Distanz gehalten wurden und dennoch eine gewisse Vertrautheit empfanden. Die massentauglichen Sporthelden der 1970er Jahre waren somit nah und fern zugleich.

Für die hieran anschließende Produktion von Heldenimages, -klichs und -spektakel waren die Medien ebenfalls von entscheidender Bedeutung. Durch neue mediale Vermarktungs- und Verwertungsbedingungen erhöhte sich die wirtschaftliche Bedeutung des Sports und damit auch die Nachfrage nach Sporthelden. In den 1990er Jahren wuchs der Handel mit Übertragungsrechten vor allem im Automobilrennsport, Boxen und Fußball. Damit veränderte sich auch die Sportberichterstattung. Um das Unterhaltungsbedürfnis der für kostenpflichtige Übertragungen nunmehr zahlenden Zuschauer zufrieden zu stellen und sich gegenüber anderen Sportmedien durchsetzen zu können, bedurfte es immer neuer Anreize und Präsentationsformen. Dementsprechend wurden etwa nachgeordnete Sportwettbewerbe zu Großereignissen erklärt – »die beste 2. Liga aller Zeiten« – und selbst triviale Nachrichten in Eilmeldungen übersetzt.

Dieser Trend wurde durch digitale Sportangebote weiter verstärkt. Die Kommerzialisierung und interaktive Nutzung des Internets führten Anbieter und Nutzer noch enger zusammen. Parallel zur technischen Ausrüstung und ökonomischen Ausweitung des Sportmedienmarkts wuchs der allgemeine Hunger nach Helden. Den Hauptprotagonisten war es dadurch möglich, ihren Einflussbereich zu vergrößern und als *role model* für digital vernetzte *lifestyles* in Erscheinung zu treten. Sporthelden, wie die Fußballer David Beckham oder später auch Megan Rapinoe, nutzen ihre Popularität, um sich als erfolgreiche *businesspeople* und *personal brands* zu etablieren.<sup>109</sup> Mode, Frisuren, Parfüms und Luxus-Uhren gehören inzwischen zum gängigen Marken-Portfolio erfolgreicher Sportler und erweisen sich als ähnlich profitabel wie Tore, Punkte und Pokale.

Da das natürliche Angebot an Sporthelden limitiert ist, werden sie inzwischen künstlich erzeugt. Marktbeobachter ermitteln die aktuellen und potenziellen Bedürfnisse der Konsumenten als Ausgangspunkt für die Suche nach Sportlern mit entsprechenden Eigenschaften. Bieten sie Material für *good stories*, müssen sie nicht erfolgreich sein, um als Held zu figurieren. Michael Edwards, der als erster Skispringer für Großbritannien bei Olympischen Winterspielen an den Start ging und als *Eddie*

109 Zu Beckham siehe weiter oben Anm. 1271 in Kap. 18. Zur US-amerikanischen Fußballerin Rapinoe, die als *icon of women's football* und *style icon* u.a. eine eigene Modemarke unterhält, vgl. [www.edition.cnn.com](http://www.edition.cnn.com) vom 15.1.2020.

*the Eagle* bekannt wurde, erreichte als »tapferer Versager«<sup>110</sup> einen besonderen Heldenstatus. Andere Sportler, wie der Turner Andreas Toba, der bei den Olympischen Spielen 2016 trotz einer schweren Verletzung den Wettkampf fortsetzte, um seiner Mannschaft den Einzug ins Teamfinale zu ermöglichen<sup>111</sup>, werden aufgrund ihrer besonderen Opferbereitschaft zu Helden erklärt. Besonders faire Sportler, wie die Leichtathletin Katrin Green, die sich bei den Paralympischen Spielen 2011 erfolgreich dafür einsetzte, dass ihre größte Konkurrentin mit ihren von den Schiedsrichtern beanstandeten Schuhen laufen durfte, werden ebenso als Sporthelden gefeiert.<sup>112</sup> Die Liste ließe sich leicht erweitern und schließt ganz unterschiedliche Heldenfiguren ein, die nicht notwendig erfolgreich sein müssen. Wichtig ist vor allem ihr Heldenpotenzial, das öffentliche Aufmerksamkeit und entsprechend hohe Einnahmen verspricht.

Besonders erfolgreiche Athleten, die im zähen Ringen um Sieg und Niederlage regelmäßig triumphieren, besetzen im inoffiziellen Heldenranking nach wie vor die ersten Plätze. Doch auch hier gilt, dass sportliches Talent allein nicht ausreicht. Um sich in der Welt der Marken als *personal brand* durchzusetzen, bedarf es der Zusammenarbeit mit anderen Markenunternehmen, um ein für alle Beteiligten nützliches »Co-Branding«<sup>113</sup> zu erreichen. Nur durch akribisch geplante und perfekt inszenierte Marketingoffensiven ist es schließlich möglich, dass Sportler – ähnlich wie andere Superstars der Kulturindustrie – einen weltweiten Bekanntheitsgrad erreichen, der dazu beiträgt, dass ihr Einfluss über den Sport deutlich hinausweist. Die Grenzen zwischen dem Wettkampfsport und anderen Bereichen der Unterhaltungsindustrie werden auf diese Weise immer durchlässiger. Wie das Beispiel des US-amerikanischen Basketballers Michael Jordan zeigt, fällt es zunehmend schwer, zwischen Sportdarbietungen, Werbemaßnahmen, Unterhaltungselementen sowie anderen Vergemeinschaftungsformen zu unterscheiden, die allesamt darauf abzielen, die »Magie der Marke«<sup>114</sup> zu erhöhen.

Das Zusammenwirken von »Markennamen-Menschen«, »Markennamen-Produkten« und »Markennamen-Medien«<sup>115</sup> ist längst eine notwendige Voraussetzung für den Erfolg von Person, Produkt und Publicity. Zumindest darin unterscheiden sich Sportler kaum von anderen

110 Die Geschichte dieses Sportlers wurde sogar verfilmt und gelangte in die Kinos. Vgl. Bette 2019, S. 74-75. Dort finden sich weitere Beispiele für Verlierer, die als »Parasiten der Gewinner (...) eine Sonderform des Heldentums ausprägen«. Ebda., S. 74.

111 Vgl. [www.sueddeutsche.de](http://www.sueddeutsche.de) vom 7.8.2016.

112 Im Jahr 2011 wurde der Sportlerin hierfür der Fair Play Preis des Deutschen Sports verliehen.

113 Siehe dazu weiter oben Anm. 1279 in Kap. 18.

114 Vgl. dazu Hellmann 2003, S. 428.

115 Siehe dazu weiter oben Anm. 1321 in Kap. 18.

Helden der Kulturindustrie. Da heute bereits kleinste Anzeichen von Besonderheit frühzeitig aufgespürt werden, um sie in den allgemeinen Verwertungsbetrieb einzubeziehen, wird die Rede vom Heldentum insgesamt fragwürdig. Selbst wenn einzelne Protagonisten als einzigartig oder unnachahmlich in Erscheinung treten, dauert es nicht lange, bis sie den Schematismen der Heldenproduktion unterworfen werden. Hegel hatte wohl Recht, wenn er behauptet, dass unter modernen Verhältnissen das »Ganze einer Tat« nurmehr »künstlichen Helden« zugerechnet werden kann.<sup>116</sup> Hierfür spricht außerdem, dass Helden heutzutage austauschbar sind. Die Erinnerung gewährt ihnen zwar eine gewisse Dauer. Ebenso gewiss ist jedoch, dass die von ihnen hinterlassene Lücke rasch ausgefüllt wird. »Die Figuren wandeln sich, doch für Nachschub ist weiter gesorgt.«<sup>117</sup>

Der Sport passt perfekt ins Schema der Massenkultur, da er – anders als die Kunst – nicht den Anspruch erhebt, das notwendige »Scheitern der leidenschaftlichen Anstrengung zur Identität«<sup>118</sup> zu thematisieren. Dementsprechend werden die zahllos hervorgebrachten Opfer verschämt verschwiegen beziehungsweise der fragwürdigen Einheit von Leistung und Erfolg unterstellt. Fragwürdig deshalb, weil in der künstlichen Unterscheidung zwischen Sieg und Niederlage sich das Falsche nicht mehr als solches zu erkennen gibt, sondern hinter den glänzenden Fassaden »wildgewordener Selbsterhaltung«<sup>119</sup> verschwindet. Der Sport, so scheint es, hat sich mit der Wirklichkeit bestmöglich arrangiert. Die bedingungslose Verklärung seiner Protagonisten verweist indes auf einen Mangel an Subjektivität. Da dieser Mangel sich mit »der Idee der richtigen Allgemeinheit«<sup>120</sup> versöhnt hat, bleibt er in der Regel unbeachtet. Im Rückblick auf die »durch Zivilisation verdrängten und entstellten menschlichen Instinkte und Leidenschaften«<sup>121</sup> steht jedoch zu befürchten, dass mit dem Zerfall der Vernunft auch das Individuum zerfällt.

116 Siehe dazu weiter oben Anm. 98.

117 Bröckling 2020, S. 118.

118 Vgl. Horkheimer/Adorno 1972, S. 139.

119 Vgl. dazu Habermas 1988, S. 137.

120 Horkheimer/Adorno 1972, S. 138.

121 Vgl. ebda., S. 246.