

(F. Bockrath, Humboldt - Universität Berlin)

Mythisches Denken im Sport

Das mythische Denken übt nicht von ungefähr einen besonderen Reiz aus - bietet es doch eine Projektionsfläche ebenso für aufgeklärte Rationalitätsansprüche wie für romantische Sehnsüchte, die unser „zivilisiertes Leben“ in widersprüchlicher Weise beeinflussen. Es verwundert daher nicht, daß beispielsweise das Verhältnis von „Mythos und Logos“ als wichtiges Abgrenzungsthema innerhalb der Philosophie diskutiert wird, die Literatur sich mit dem „indigenen Schreiben“ und „kulturellen Lernen“ beschäftigt oder daß Bücher und Seminare zur Alltagsbedeutung etwa der „indianischen Welterfahrung“ sowie anderer neuer beziehungsweise alter Mythen angeboten werden.¹ „Die Gegenwärtigkeit des Mythos“ - so ein Titel von Kolakowski - scheint offensichtlich.² Trotz dieser Aktualität und Attraktivität steht das mythische Denken zugleich unter dem Verdacht, hinter längst überwundene Stufen der kulturellen Entwicklung zurückzufallen, insofern es sich auf Vergangenes bezieht oder auf Fremdes verweist. Diese Spannung gilt es zu vertiefen. Deshalb soll im folgenden zunächst die Bedeutung (1) und im Anschluß daran die technologische Verwertung (2) des mythischen Denkens im Bereich des Sports erörtert werden. Die Dialektik des Mythos selbst wird in einem dritten, abschließenden Schritt hinterfragt (3).

1. Der Mythos als symbolische Form

Folgt man dem Kulturphilosophen Cassirer, so ist der Mythos „die Urschicht des Bewußtseins und der tragende Grund für alle seine Leistungen“.³ Nach dieser Auffassung ist er, ebenso wie etwa die Poesie, Kunst, Sprache oder Wissenschaft, eine „symbolische Form“ und somit auf jeden beliebigen Gegenstand anwendbar.⁴ Auch wenn der moderne Sport selbst keine „symbolische Form“ ist, finden sich in ihm mythische Vorstellungen und Bilder, die die andere Seite seiner technologischen Ausstattung bezeichnen. Dies soll durch ein kurzes Beispiel erläutert werden. Am 4. März 1999 schrieb Tobias Kaufmann in der Berliner Zeitung unter der Überschrift:

„Lauf so weit Du kannst, Hennes!

Was hast Du Dir nicht alles anhören müssen, Geißbock Hennes VII., Maskottchen des Fußballklubs 1. FC Köln. ‘Alle Böcke riechen, alle Böcke riechen, nur der Kööölner Geißbock stinkt ...’ haben sie all die Jahre gesungen, die feindlichen Düsseldorfer und die Bayern.

Von FC - Fußballern mußt es Du Dich betatschen lassen. Vor dem Spiel, wenn ihnen der Angstschweiß auf den Händen stand und sie Halt und Trost suchten. Nach dem Spiel, wenn sie mal wieder verloren hatten, mit nacktem Oberkörper, ein ‘Sorry Hennes, nächstes Mal wird’s

¹Zu den angesprochenen Verarbeitungen mythischen Denkens in Philosophie, Literatur und Lebenshilfe vgl. exemplarisch POSER (1979), HUNTLEY (1996) sowie MÜLLER (1992).

²Vgl. KOLAKOWSKI (1974).

³CASSIRER zit. nach SCHWEMMER (1997), S. 41.

⁴Vgl. zu dieser allgemeinen Merkmalsbestimmung symbolischer Formen CASSIRER (1994 b), S. 49.

besser' flüsternd. Seit Deinen Vorgänger, Hennes VI., vor Jahren mitten im Abstiegskampf der Tod ereilte, hast Du nicht viele fröhliche Stunden gehabt. Und nun diese Enthüllung in einer Boulevardzeitung: Der 1. FC Köln wollte Dich abservieren, aus Geiz!“ [...]

Der Geißbock als Maskottchen einer Profi - Fußballmannschaft widerspricht keineswegs den Gepflogenheiten der Branche. Magische Spielerkreise vor dem Match gehören ebenso zum Repertoire wie das Bekreuzigen eines Spielers bei seiner Einwechslung oder aber das Tragen derselben ungewaschenen Socken bis zur nächsten Niederlage. Beispiele dieser Art lassen sich sicherlich psychologisch erklären, indem etwa ihre motivationale oder stabilisierende Funktion in einem, zumindest was das Ergebnis anbelangt, offenen Handlungszusammenhang hervorgehoben wird. Es ist aber auch möglich - und dieser Versuch wird hier unternommen -, den symbolischen „Formgehalt“⁵ derartiger „Irrationalismen“ zu bestimmen. Mit anderen Worten stellt sich die Frage nach den Bedingungen ihrer Möglichkeit. Es sei nochmals betont, daß der Sport allenfalls mythische Denkstrukturen aufbewahrt, nicht jedoch selbst als Mythos zu begreifen ist. Seine Verstrickung in das Projekt der aufgeklärten Naturbeherrschung ist zu offensichtlich.⁶ Doch möglicherweise liegt sein besonderer Reiz gerade darin, daß er technische Rationalität und mythische Einbildungskraft zu integrieren vermag. Darauf wird noch zurückzukommen sein.

Welche „mythischen Merkmale“ lassen sich also dem obigen Beispiel entnehmen? Auffällig ist zunächst, daß ein Tier als integrierende Symbolfigur fungiert. Der Geißbock steht zumindest in keinem direkten Bezug zur Sportart, zur Mannschaft, oder zur Region. Geht man jedoch davon aus, wie Cassirer für das mythische Denken unterstellt, daß zwischen den Handlungen der Akteure und dem Tier kein kausaler, sondern eine affektiver Zusammenhang besteht, so bewegt man sich bereits in einem anderen Erklärungsrahmen. „Was hier zählt, sind nicht die empirischen Beziehungen zwischen Ursachen und Wirkungen, sondern die Intensität und Tiefe, mit der menschliche Beziehungen gefühlt sind.“⁷ Dieses „Band der Sympathie“ wird nicht einfach verinnerlicht und aufbewahrt, sondern erhält einen sichtbaren Ausdruck. Indem die Spieler den Geißbock vor und nach dem Spiel berühren, suchen sie, wie es in der Zeitungsmeldung heißt, Halt und Trost; darüber hinaus läßt sich dieser Vorgang jedoch auch im Sinne eines mythischen Symbolismus, das heißt als Objektivation von Gefühlen, begreifen. Im Mythos wird durch derartigen Handlungen die Gemeinschaft des Lebens bezeugt, die sämtliche beseelten und unbeseelten Wesen umfaßt. Im Sport wird dadurch zumindest die Gemeinsamkeit der Interessen bekundet.

Nach dieser Auffassung ist es also gar nicht entscheidend, ob durch die rituelle Handlung des Berührens ein tatsächlicher Effekt herbeigeführt werden kann. Wichtig ist vielmehr, daß die mythischen Sehnsüchte nach erlebten Gemeinschaftserfahrungen einen symbolischen Ausdruck finden. Folgt man Cassirer, so ist der Mythos weder ein bloßes Phantasieprodukt noch eine ausschließlich subjektive Vorstellung, sondern

⁵Vgl. dazu CASSIRER (1994 a) S. XII. An anderer Stelle heißt es: „In diesem Sinne nach einer 'Form' des mythischen Bewußtseins fragen, heißt weder nach seinen letzten metaphysischen Gründen, noch nach seinen psychologischen, seinen geschichtlichen oder sozialen Ursachen suchen: vielmehr ist damit lediglich die Frage nach der Einheit des geistigen Prinzips gestellt, von dem all seine besonderen Gestaltungen, in all ihrer Verschiedenheit und in ihrer unübersehbaren empirischen Fülle, sich zuletzt beherrscht zeigen.“ CASSIRER (1994 a) S. 16.

⁶Zur technologischen Seite des modernen Sports vgl. KÖNIG (1995).

⁷CASSIRER (1994 b) S. 54.

er ist eine Lebensform. „In diesem Prozeß bilden die Elemente des sozialen Daseins wie die des physischen Daseins nur den Stoff, der seine eigentliche Gestaltung erst durch gewisse, in ihm selbst nicht gelegene und aus ihm ableitbare geistige Grundkategorien erhält.“⁸ Wichtig ist, daß die sogenannten „geistigen Grundkategorien“ in jeder symbolischen Form spezifisch ausgeprägt sind, weshalb sie sich nicht einfach übertragen lassen. Folglich wäre es verfehlt, eine symbolische Ausdrucksform wie das mythische Denken im Lichte einer anderen, etwa naturwissenschaftlich orientierten Verständnisform, sehen und begreifen zu wollen. Logisches und mythologisches Denken konstituieren unterschiedlich geordnete Erfahrungszusammenhänge. Daß diese Erfahrungsbereiche im nachhinein aufeinander bezogen werden können, widerspricht dieser Auffassung nicht.⁹

Neben der affektiv bestimmten und gemeinschaftsbezogenen Grundausrichtung des mythischen Denkens, die in rituellen Handlungen immer wieder bekräftigt und erneuert wird, bezieht sich das Ausdrucksverstehen auf die Physiognomie der Dinge. Es ist sinnlich - qualitativ ausgerichtet und liegt damit vor aller analytischen Präzision. Das Handauflegen der Spieler, wenn ihnen, wie es im Beispiel heißt, „der Angstschweiß auf den Händen steht“, bezeugt nach Cassirer im Mythos die „Verwandtschaft“ zwischen Mensch und Tier, und im einzelnen die Verwandtschaft zwischen einem bestimmten Clan und seinem Totentier oder seiner Totempflanze, nicht etwa in irgendeinem übertragenen, sondern im strengen Wortsinne.“¹⁰ Das mythische Denken verharrt im unmittelbaren Eindruck. Es versucht nicht, den Gegenstand zu begreifen oder zu erklären, sondern begnügt sich darin, eine direkte Verbindung herzustellen und ganz unmittelbar ergriffen zu sein. Die Kraft der Gemeinschaft, die im Ritus körperlich hergestellt wird, wirkt auf den einzelnen zurück und läßt ihn teilhaben. Mythisch gesprochen symbolisiert der Geißbock nicht nur das Einheitsgefühl der Mannschaft, sondern er verkörpert es geradezu, das heißt er ist sein ganz realer Ausdruck.¹¹ Modern gesprochen könnte man sagen, daß der „Team - spirit“ an das dingliche Substrat seines Trägers gebunden ist und von dort - qua Berührung - übertragen wird.

Die mythische Kraft ist demzufolge zwar stofflich gebunden, was jedoch nicht ausschließt, daß sie „von Ort zu Ort, von Subjekt zu Subjekt wandert.“¹² Erst auf diese Weise ist es überhaupt möglich - anders als etwa im naturwissenschaftlichen Denken, wo ein formaler und relationaler Kraftbegriff vorausgesetzt wird -, daß magische Zauberkräfte weitergegeben werden können. Das „Mana“, das in unserem Fall dem Tier zugesprochen wird, ist nicht nur an ein bestimmtes Subjekt gebunden, sondern kann in

⁸CASSIRER (1994 a) S. 212.

⁹SCHWEMMER weist in diesem Zusammenhang darauf hin, daß Wechselbeziehungen zwischen den symbolischen Formen, etwa zwischen künstlerischen und wissenschaftlichen Perspektiven, durchaus sinnvoll sein können. Wichtig sei jedoch, daß die Analysen dieser Wechselbeziehungen „zwischen“ diesen Formen verbleiben und kein einheitliches, geschlossenes und für sich verständliches System bilden. „Das ‚einigende Band‘ besteht so aus schöpferischen Ereignissen, die sich in mannigfaltigen Strukturen vollziehen und jedenfalls nicht als eine einheitliche - und das heiße: bereits in sich geformte - Kraft oder Energie - Äußerung auftreten.“ SCHWEMMER (1997), 45.

¹⁰Vgl. CASSIRER (1994 a) S. 213.

¹¹CASSIRER führt dazu aus: „Riten sind in der Tat motorische Manifestationen psychischen Lebens. Sie offenbaren gewisse fundamentale Strebungen, Begierden, Bedürfnisse, Wünsche; nicht bloß ‚Vorstellungen‘ oder ‚Ideen‘. Und diese Strebungen werden in Bewegungen umgesetzt - in rhythmische, feierliche Bewegungen oder wilde Tänze, in geordnete und regelmäßige rituelle Handlungen oder in heftige, orgiastische Ausbrüche.“ CASSIRER (1994 b) S. 41.

¹²CASSIRER (1994 a) S. 75.

unterschiedlicher Weise umgewandelt und übertragen werden. Im mythischen Denken erfolgt die Weitergabe in der Regel durch Priester oder Häuptlinge, die in unserem Beispiel noch fehlen. Doch liegt der Schluß zumindest nahe, daß diese vermittelnde Funktion heute vor allem durch die Stars und Helden der Sportszene übernommen wird. Ihre bloße Nähe und Präsenz, selbst wenn sie medial vermittelt ist, scheint auszureichen, damit etwas vom Glanz auf ihre Bewunderer abfällt. Die Tatsache, daß ihnen positive Affekte wie Achtung, Verehrung und Liebe entgegengebracht werden, macht die Helden unempfindlich gegen Unterscheidungen etwa zwischen der Realität und der Vorstellung ihrer Existenz. Ähnlich wie in der mythischen Imagination wird nicht getrennt zwischen Traum und Wirklichkeit, Wunsch und Erfüllung beziehungsweise Bild und Sache - wobei dieser Zusammenhang auch bis weit über den Tod des Helden hinaus wirksam sein kann.¹³

Falls man als Außenstehender nur mit Unverständnis zur Kenntnis nehmen kann, daß zwischen den vermeintlich magischen Personen, Tieren oder Sachen sowie den ihnen zuerkannten Eigenschaften und Kräften nicht differenziert wird, so sei daran erinnert, daß auch das analytisch - kritische Denken lange brauchte, um sich von seinen stofflich - substantiellen Vorstellungen zu lösen. Schließlich spricht aus lebensweltlicher Sicht einiges dafür, „verhaftet an den Körpern zu kleben“, anstatt die Welt unter abstrakte und formale Kategorien zu ordnen. Neben der Intensität der Erfahrungen, der Verkörperlichung der eigenen Gefühle sowie der Teilhabe an einer größeren Gemeinschaft, stellt sich dem mythologischen Denken die verlockende Aussicht, die Gesamtheit des Sinnlichen als das eigentliche Feld der Offenbarung des Geistigen zu begreifen.¹⁴ Wenn also das Maskottchen in unserem Beispiel nicht mehr zeitgemäß zu sein scheint, bleibt zu fragen, welche anderen Ausdrucksformen man heute verwendet, um den Verlockungen des Mythos nachzugehen.

2. Zur technologischen Verwertung mythischen Denkens im Sport

In seiner Analyse politischer Mythen beschreibt Cassirer, wie der moderne Mensch seinen Glauben an natürliche Magie zunehmend durch den Glauben an die Kraft sozialer Magie ersetzt: „Der moderne Politiker mußte in sich zwei vollständig verschiedene und sogar unvereinbare Funktionen verbinden. Er muß gleichzeitig sowohl als homo magus, als auch als homo faber handeln. Er ist Priester einer neuen, vollständig irrationalen und mysteriösen Religion. Aber wenn er diese Religion verteidigen und propagieren muß, geht er sehr methodisch vor. Nichts bleibt dem Zufall überlassen; jeder Schritt ist wohl vorbereitet und vorbedacht. Es ist diese seltsame Kombination, die einer der überraschendsten Züge unserer politischen Mythen ist.“¹⁵ Der entscheidende Unterschied zwischen dem mythischen Denken - wie es bisher beschrieben wurde - und seinem modernen Pendant besteht darin, daß der „Mythos des 20. Jahrhunderts“ nicht mehr nur das Ergebnis unbewußter Tätigkeit und freier Einbildungskraft ist, sondern planmäßig erzeugt und künstlich geschaffen wird. Während also im traditionellen Sinne Gefühls- und Gemeinschaftserfahrungen durch vergleichsweise einfache magische Praktiken und naturnahe Rituale hervorgerufen wurden, so erscheinen sie heute in rational und technologisch bestimmter Form.

¹³Vgl. dazu CASSIRER (1994 a) S. 48 - 49.

¹⁴Vgl. CASSIRER (1994 a) S. 309.

¹⁵CASSIRER (1994 b) S. 367.

Dazu ein weiteres Beispiel: Im April diesen Jahres eröffnete der Sportartikelhersteller „Nike“ den weltweit drittgrößten Verkaufstempel für seine Produkte in Berlin, das erste sogenannte „Niketown“ außerhalb der Vereinigten Staaten. Folgt man dem Berichterstatter der Berliner Zeitung, so handelt es sich hierbei um eine „Kathedrale der Freizeitgesellschaft“:

„Man tritt, vom Lärm der Tauentzienstraße kommend, durch die gläserne Eingangstür, die mehr ein Tor ist, auf einen breiten Mittelgang. Der heißt hier Nike - Square und an seinem Ende ist eine Videowand aufgebaut. Man kann auch links und rechts an dieser Wand vorbeilaufen, dahinter befindet sich ein halbrunder Raum mit den Tennis - Utensilien. Seitwärts gehen vom Square verschiedene kreisrunde Räume ab. Der zweite Stock öffnet sich galerieartig zum Mittelgang hin. Zeichnet man diese Anordnung auf einen Grundriß, hat man ziemlich exakt die Raumaufteilung einer Basilika. Dann wird aus dem Nike - Square das Mittelschiff, die Videowand zum Altarraum, besagte Tennis - Accessoires werden in der Apsis feilgeboten, die Rundräume entsprechen den Kapellen in den Seitenschiffen und die Galerie entspricht der Empore. [...] Gleich links neben dem Videoaltar haben die Planer einen holzgetäfelten runden Raum hingebaut. Er reicht in der Höhe über zwei Stockwerke, gerade so, als solle keine Decke den Blick gen Himmel begrenzen. 'Hall of fame' - die Halle des Ruhms - wird er genannt, und ist doch viel mehr als nur Museumsraum für diverse Sportgrößen. Nikes Ikonen hängen an der Wand, der Tennisspieler Pete Sampras, Ronaldo, Michael Jordan und der Leichtathlet Michael Johnson. Wechselweise werden die Bilder illuminiert, und vom Band werden die bewegtesten Momente im Leben der Sportler erzählt. Im ersten Stock, neben der Kinderabteilung, hängen die Jugendfotos der Heroen - wer will, kann also den Kreuzgang vom Anfang bis zum Eintritt ins Pantheon des Sports abschreiten.“¹⁶

Daß der hier hergestellte Bezug zur Architektur von Sakralbauten nicht nur herbeigeredet ist, belegen die Aussagen des Firmengründers Phil Knight. Schließlich wolle er, so heißt es im selben Artikel, den Besuch in Niketown zu einem emotionalen Spitzenerlebnis machen, das alle packt wie ein großartiger Wettkampf. „Wenn die Kirche da nicht mithalten kann“, so Knight, „müssen die Priester eben einen besseren Job machen.“¹⁷ Nun könnte man meinen, daß die Sportindustrie - in profaner Absicht - die Aufgaben einer an Bedeutung verlierenden Kirche einfach übernimmt. In diesem Falle würde sich der Prozeß des mythisch - religiösen Bewußtseins, wie Cassirer ihn versteht - gleichsam umdrehen. Die erste Stufe dieses Prozesses, wo die „Dinge“ für das Ich nur „sind“, weil sie ihm affektiv wirksam werden und eine bestimmte Regung der Befriedigung auslösen, stünde gleichsam am Ende der Entwicklung.¹⁸ Die Stars und Produkte dieser Industrie träten an die Stelle der Götter, die bei Cassirer die höchste Form der mythisch - religiösen Objektivierung darstellen. Doch auch wenn die Art der Heldenverehrung, wie in der „Hall of fame“ vorgeführt, mitunter einen quasi - religiösen Charakter annimmt, ist sie doch nicht gleichzusetzen mit den religiösen Vorstellungen selbst. Schließlich ist die Form der Inszenierung von ihrem Inhalt zu unterscheiden. Ernsthaft begreifen auch die Macher der Szene einen Michael Jordan nicht als Einzel- oder gar Schöpfergott. Es kommt jedoch darauf an, ihn so zu präsentieren, als könnte er an dessen Stelle treten.

¹⁶Vgl. Berliner Zeitung vom 1.4.1999, Beilage, S. 1.

¹⁷Ebda.

¹⁸Vgl. CASSIRER (1994 a) S. 239.

Es liegt nahe, daß die Art der quasi - religiösen Inszenierung insbesondere ökonomischen Überlegungen geschuldet ist. Die „Einheit des Fühlens“, die nach Cassirer ein wesentliches Merkmal des mythisch - religiösen Denkens bezeichnet¹⁹, bleibt den vorherrschenden finanziellen Interessen verhaftet. Doch neben der marktorientierten Bedeutung richtet sich unser Interesse zunächst auf die, wie es zuvor hieß, „soziale Magie“ der Heldenverehrung im modernen Mythos. Wenn es stimmt, wie von Cassirer angenommen, daß die neuen Priester des 20. Jahrhunderts zugleich homo magus und homo faber sein müssen, um erfolgreich zu sein, bleibt zu fragen, wie sie diese zumindest auf den ersten Blick widersprüchliche Aufgabe lösen. Für die politischen Mythen weist Cassirer sehr detailliert nach, wie das Moment der Überhöhung einzelner Persönlichkeiten in der Betrachtung geschichtlicher Ereignisse dazu führen kann, soziale Zusammenhänge aus dem Blick zu verlieren.²⁰ Doch auch in seiner Auseinandersetzung mit dem mythisch - religiösen Bewußtsein finden sich bereits wichtige Hinweise darauf, wie Helden und Götter als Personifikationen kollektiver Wünsche in Erscheinung treten und ihre soziale Macht entfalten. Erst indem das religiöse Bewußtsein sich auf den Gedanken individueller Gottheiten zentriert und die nur lokal bedeutsamen Götter durch übergeordnete Gottesvorstellungen ersetzt²¹, kommt es nach Cassirer zur Auflösung kleinerer Stammeseinheiten und begrenzter sozialer Gruppen: „Die persönlichen Götter Homers sind auch die ersten Nationalgötter der Griechen - und als solche sind sie geradezu zu den Schöpfern des allgemein - hellenischen Bewußtseins geworden. Denn sie sind die Olympier, die allgemeinen Himmelsgötter, die weder an eine einzelne Örtlichkeit oder Landschaft, noch an eine einzelne Kultstätte gebunden sind.“²²

Die Stars und Helden, so könnte man versuchen, diesen Gedanken auf die modernen Olympier zu übertragen, wirken demzufolge ähnlich wie die antiken Gottheiten als bindende Kraft sozialer Wünsche und erfüllen dadurch eine integrierende Funktion für den Zusammenhang gesellschaftlicher Gruppen. Je größer ihre Popularität und ihr Ruhm, desto wirksamer ist auch ihr Beitrag für die Bildung und Bindung übergeordneter sozialer Einheiten - eine Vorstellung, die heute in Politik und Wirtschaft weit verbreitet ist. Doch während Cassirer als „Philosoph der symbolischen Formen“ den Vorgang religiöser Gestaltbildungen 1924 noch im Sinne der politischen Befreiung des Individuums von den Begrenzungen enger Sozialbeziehungen deutet, insofern in der geistigen Ausrichtung auf das göttlich Individuelle zugleich eine Tendenz auf das religiös - und politisch Allgemeine erkennbar ist, betont er 21 Jahre später, als „Kritiker der philosophischen Grundlagen politischen Verhaltens“, die Gefahren idealisierter und personifizierter Hoffnungen: „Der Ruf nach Führerschaft erscheint nur, wenn ein kollektiver Wunsch eine überwältigende Stärke erreicht hat und wenn andererseits alle Hoffnungen, diesen Wunsch auf gewöhnliche und normale Weise zu erfüllen, fehlgeschlagen sind. [...] Die Intensität des kollektiven Wunsches ist im Führer verkörpert. Die früheren sozialen Bindungen - Gesetz, Gerechtigkeit, Verfassungen - werden außer Kraft gesetzt. Was allein zurückbleibt, ist die mystische Macht und Autorität des Führers, und der Wille des Führers ist höchstes Gesetz.“²³

Die „Wiederkehr des Mythos“, von der Cassirer hier spricht und die er kritisiert, steht noch unter dem starken Eindruck des gerade überwundenen Faschismus im nationalsozialistischen Deutschland. Es wäre

¹⁹Vgl. CASSIRER (1994 b) S. 53.

²⁰Vgl. die Auseinandersetzung insbesondere mit THOMAS CARLYLE in CASSIRER (1994 b) S. 246 - 289.

²¹Vgl. dazu auch HEINRICH (1986) S. 150 - 208.

²²CASSIRER (1994 a) S. 238.

²³CASSIRER (1994 b) S. 365.

sicherlich unangemessen, wollte man seine Überlegungen zum göttlichen Heldentum und zur politischen Führerschaft einfach auf den Starkult im modernen Sportbusiness übertragen. Schließlich verfügen die Helden der Kulturindustrie auch nach eigener Einschätzung weder über göttliche Fähigkeiten noch sind sie im Besitz politischer Macht. Allerdings - und darin liegt der Erkenntniswert von Cassirers Analysen für unser Thema -, wird dieses vermeintliche Defizit heute dadurch kompensiert, daß die mythischen Anteile der quasi - religiösen Inszenierung (homo magus) in technisch wirksamer Form (homo faber) durchgesetzt werden. Die Expressivität und Intensität sportlicher Ereignisse, die für die Akteure, Zuschauer und Konsumenten vor allem affektiv bedeutsam sind, stehen zunehmend unter der Maßgabe ihrer Planbarkeit und Effizienz. Besonderheiten und Zufälle werden inzwischen so perfekt geplant und inszeniert, daß sie kaum noch überraschen. In der Vermarktungsstrategie bei Nike wird dies beispielsweise daran deutlich, daß die Palette der Stars sowohl die „nice guys“ wie auch die „bad boys and girls“ umfaßt. Die Götter des Sports sind ebenso normal (Pete Sampras), auffällig (Andre Agassi) oder exzentrisch (Dennis Rodman) wie ihre Fans. Dabei zeugt die Diversifikation des Starangebots nicht etwa nur von einer größeren Toleranz gegenüber den vielfältigen Heldentypen, sondern die verschiedenartigen Iagemuster werden heute so detailliert entworfen und präsentiert, damit die angesprochenen Zielgruppen möglichst vollständig und genau erfaßt werden. Dies bedeutet, daß der einzelne Konsument seinen persönlichen Star nicht einfach frei wählt, indem er durch den Kauf spezieller Produkte seinen vermeintlich subjektiven Hoffnungen und Wünschen einen bestimmten, selbstgewählten Ausdruck verleiht. Vielmehr gilt umgekehrt, daß seine Absichten und Bedürfnisse immer schon sozial beziehungsweise kommerziell vermittelt sind, auch wenn er selbst sie als unmittelbar oder gar ursprünglich begreift. Wie das Beispiel Niketown anschaulich zeigt, sind jedoch die Formen der Vermittlung kaum noch als solche erkennbar, da zwischen den kalkulierten Bedürfnissen der Konsumenten und den Angeboten der Produzenten kein Unterschied mehr auszumachen ist. Sie erscheinen als nahezu identisch.

Folgt man dem bisher Gesagten, so erfüllen die modernen Mythen eine politische Funktion, insofern sie darauf abzielen, genauestens kalkulierte Stimmungen zu erzeugen und entsprechende Wirkungen hervorzubringen. Die unverschlüsselte Botschaft des „Just do it“ fordert jeden einzelnen auf, mitzutun um teilzuhaben am allgemeinen Erfolg des Konzerns und der für ihn werbenden Idole. Jeder kann einen Beitrag leisten - selbst wenn er nur darin besteht, die Symbole der sportlichen Gesinnungsgemeinschaft als Werbeträger zu präsentieren.²⁴ Die Helden des Sports werden zu Göttern mit menschlichem Gesicht, die nicht mehr unerreichbar sind, sondern als Mitglieder einer nach gleichen Mustern und mit den gleichen Insignien ausgestatteten Lebenswelt in Erscheinung treten. Symbolisch gesehen werden die Wirkungen ihrer Leistungen auf jeden einzelnen übertragbar, falls nur die Bereitschaft besteht, dieses Angebot anzunehmen. Eben darin zeigt sich die von Cassirer so genannte „neue Technik des Mythos“²⁵, die an die Wünsche der Konsumenten appelliert, indem sie sie zugleich erzeugt. Es wäre allerdings falsch, wollte man diesen Zusammenhang im Sinne einer Verschwörung mächtiger Konzerne gegen die von ihnen abhängigen Konsumenten deuten. Auch die Produzenten der Stars und Helden unterliegen den Zwängen der Kapitalverwertung und sind nicht frei in ihren Entscheidungen. „Ihre Ideologie ist das

²⁴Vgl. dazu auch die kritischen Anmerkungen von BAUMAN (1996, S. 274 - 275) zur technologischen Rationalität der modernen Einkaufszentren („shopping malls“), die auf eine nahezu vollständige Kontrolle individueller Lebenswelten abzielen.

²⁵Vgl. CASSIRER (1994 b) S. 367.

Geschäft.²⁶ Abschließend erscheint es deshalb nötig, auf die Dialektik des mythologischen Denkens im Rahmen seiner gesellschaftlichen Verwertung zumindest zu verweisen.

3. Zur Dialektik des mythischen Denkens

Im Sinne unserer bisherigen Überlegungen ist das mythische Denken eine relativ stabile Form der menschlichen Welterfahrung, das in praktischen Lebensformen gründet und in besonderer Weise affektiv gesteuert ist. Wie wir sahen, versucht das Ausdrucksverstehen in erster Linie Wirkungen zu erzeugen und Stimmungen darzustellen, anstatt rationale Erklärungen aufzusuchen. Die modernen Mythen hingegen sind nach Auffassung von Cassirer technisch bestimmt, das heißt sie bleiben nicht mehr dem Zufall überlassen. Sie stehen unter dem Gebot der Effektivität, Quantifizierung und Optimierung. Zwar zielen auch sie auf die Intensität und Tiefe von Gemeinschaftserlebnissen, auf substantielle Vorstellungen von Kraft und menschlicher Größe und auf die Objektivation von Gefühlen; ihre Inhalte und Wirkungen sind jedoch genauestens kalkuliert und unterliegen den jeweiligen Interessen ihrer politischen oder ökonomischen Verwertung. Allerdings - und das kennzeichnet den kritischen Blick Cassirers -, verstellt gerade diese widersprüchliche Form der mythisch - modernen Rationalität den Prozeß der menschlichen Aufklärung und Entwicklung: „Es blieb dem zwanzigsten Jahrhundert, unserem eigenen großen technischen Zeitalter, vorbehalten, eine neue Technik des Mythos zu entwickeln. Künftig können Mythen im selben Sinne und nach denselben Methoden erzeugt werden, wie jede andere moderne Waffe - wie Maschinengewehre oder Aeroplane. Das ist etwas Neues, und etwas von ganz entscheidender Bedeutung.“²⁷

Diese skeptische Einschätzung Cassirers richtet sich gegen den Mißbrauch des mythischen Denkens. Vor allem in Krisensituationen ermöglicht und stabilisiert die Allianz von Mythos und Technik blinde Herrschafts- und Abhängigkeitsverhältnisse, insofern beide symbolischen Formen weder reflexionsfähig noch -willig sind und somit keine eigene Resistenzkraft besitzen. Ihre äußere und innere Affinität wird daran deutlich, daß sie sogenannte „Schicksalsgemeinschaften“ befördert, anstatt die Menschen im Sinne einer rational bestimmten und normativ gelenkten Praxis zu vergesellschaften.²⁸ Der Zwang zur Anpassung an die vorherrschenden sozialen Bedingungen ist daher kennzeichnend für das Leben unter dem mythologischen wie auch dem technologischen Schleier. Die eigentliche Dialektik der symbolischen Formen zeigt sich Cassirer zufolge schließlich in dem widersprüchlichen Zusammenhang ihrer progressiven Entfaltung einerseits - das heißt in der Entwicklung vom Mythos zur Wissenschaft - sowie andererseits im Hinblick auf ihren systematischen Verfall - also in der Verbindung von Mythos und Technik. Insbesondere gegen diese Verfallstendenzen sind seine aufklärerischen Bemühungen gerichtet. Eine romantische Verklärung des mythischen Denkens wäre demnach ebenso zu kritisieren wie seine technologische Vereinnahmung.

Doch neben dieser Dialektik der symbolischen Formen untereinander gibt es auch eine Dialektik der Symbolformen selbst. Faßt man, wie in unserer Themenstellung angedeutet, den Mythos als „lebendige symbolische Form“, die als gleichsam unaufgeklärter Restbestand unter aufgeklärten Bedingungen fortwirkt, so ist es auch möglich, sie in ihrer immanenten Widersprüchlichkeit zu entschlüsseln.

²⁶HORKHEIMER / ADORNO (1972) S. 145.

²⁷CASSIRER (1994 b) S. 367 - 368.

²⁸Vgl. dazu CASSIRER (1985) S. 89.

Bekanntlich sind Horkheimer und Adorno in dieser Weise verfahren, als sie die „Dialektik der Aufklärung“²⁹ in ihrer Verschränkung mit dem Mythos entlarvten. Technik und Mythos sind demzufolge nicht als getrennte und nur aufeinander bezogene Symbolformen zu verstehen, sondern sie lassen sich in ihrem widersprüchlichen Zusammenhang, gleichsam als zwei Seiten einer Medaille, begreifen. Auf unsere Beispiele übertragen bedeutet dies, daß aufzuzeigen wäre, wie bereits im mythischen Denken technologische beziehungsweise aufklärerische Momente enthalten sind, die im Falle ihrer zunehmenden Entfaltung wieder in den Mythos zurückschlagen.³⁰ Es sei hier nur kurz angedeutet, daß die den Mythos auszeichnende Einheit des Fühlens auch nach Cassirer durchaus Aspekte beinhaltet, die im Sinne der technologisch bestimmten Selbsterhaltung gedeutet werden können. Die angesprochene mythologische Unterscheidung zwischen dem Heiligen und Profanen, die über die religiösen Gottesvorstellungen bis zum modernen Starkult sich ausweitet, gehört beispielsweise hierher. Als praktische Form der Weltaneignung, so könnte man sagen, ist bereits das mythische Denken logisch angelegt, während - wie zuvor am Beispiel der technologischen Verwertung angedeutet -, auch der Logos durchaus mythologische Bestandteile enthält. Faßt man beide Seiten als notwendig vermittelt und nicht nur zufällig aufeinander bezogen, so besteht die Aussicht, sie in ihrer immanenten Widersprüchlichkeit zu begreifen. Und obwohl Cassirer die Verschiedenartigkeit der symbolischen Formen herstellt, liefert er selbst genügend Beispiele, aus denen zugleich ihr innerer Zusammenhang deutlich wird.

Folgt man diesem Gedanken, so liegen unsere Beispiele für das mythologische Denken im Sport und seine technologische Verwertung gar nicht so weit auseinander. Obgleich beide aus der heutigen Zeit stammen und schon daher nicht im Sinne „klassischer“ mythologischer Vorstellungen zu interpretieren sind, stehen sie doch in dieser Entwicklungslinie - und zwar in durchaus vergleichbarer Weise. Das „Totentier“ und das „Geschäftsinteresse“, der Glaube an die unmittelbare Kraftübertragung und der moderne Starkult, die Bewältigung der Angst qua Berührung sowie die Demonstration von Macht und Stärke qua Konsum - kurz: homo magus und homo faber weisen in die gleiche Richtung. Ihre eigentliche Dialektik besteht darin, daß sie sowohl gleich - im Sinne ihrer gemeinsamen Ausrichtung - als auch verschieden - im Hinblick auf ihren jeweiligen Entwicklungsstand - sind. Während unser erstes Beispiel fast schon unzeitgemäß erscheint und eben deshalb seine eigene Aufhebung betreibt, weist die moderne Variante in Form von Niketown den aktuellen Weg des Sports. Ob und inwieweit die Faszination, Expressivität und Intensität des Sports hierdurch beeinflußt wird, bleibt abzuwarten. Es ist jedoch zu befürchten, daß die mythische Seite des Logos nach und nach durch die technologische Seite des Mythos ersetzt wird. Wer dies beklagt, vergißt, daß beides zusammengehört und nicht etwa romantisierend auseinanderzuhalten ist.

Literatur:

BAUMAN, Z.: Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit. Frankfurt a. M. 1996.

²⁹HORKHEIMER / ADORNO (1972).

³⁰„Wie die Mythen schon Aufklärung vollziehen, so verstrickt Aufklärung mit jedem ihrer Schritte tiefer sich in Mythologie.“ HORKHEIMER / ADORNO (1972) S. 18.

CASSIRER, E.: Symbol, Technik, Sprache. Aufsätze aus den Jahren 1927 - 1933. Hamburg 1985.

CASSIRER, E.: Philosophie der symbolischen Formen. Zweiter Teil: Das mythische Denken. Darmstadt 1994 *a*.

CASSIRER, E.: Der Mythos des Staates. Philosophische Grundlagen politischen Verhaltens. Frankfurt / M. 1994 *b*. (Engl. Original: The Myth of the State. New Haven and London 1946).

HEINRICH, K.: Dahlemer Vorlesungen. Anthropomorphe. Zum Problem des Anthropomorphismus in der Religionsphilosophie. Basel / Frankfurt a. M. 1986.

HORKHEIMER, M. / ADORNO, T. W.: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt a. M. 1972.

HUNTLEY, A.: Widerstand schreiben. Entkolonialisierungsprozesse im Schreiben indigener kanadischer Frauen. Münster 1996.

KÖNIG, E.: Kritik der Technologisierung des Körpers im Sport. Berlin 1995. (Habilitationsschrift, im Druck).

KOLAKOWSKI, L.: Die Gegenwärtigkeit des Mythos. München 1974.

MÜLLER, W.: Indianische Welterfahrung. Stuttgart 1992.

POSER, H. (Hg.): Philosophie und Mythos. Ein Kolloquium. Berlin / New York 1979.

SCHWEMMER, O.: Ernst Cassirer. Ein Philosoph der europäischen Moderne. Berlin 1997.

außerdem: Berliner Zeitung, Ausg. vom 4. März sowie 1. April 1999.