

# Idrætten under postmodernitetens synsvinkel

tilløb til en (fritids)kulturanalyse

Af Verner Møller

## *Indledende erindring<sup>1</sup>*

Det er nu allerede mere end fire år siden den canadiske sprinter Ben Johnson ved de olympiske lege i Seoul løb sin formidable 100 m i verdensrekordtiden 9,79 sek. og chokerede verden. Denne fantomidt var forbløffende, men det chokerende, det der fik begivenheden til at klæbe sig til tiden så den stadig står frisk i vores erindring, var 'episoden' med dets tragiske efterspil fra Johnsons dopingtest var fundet positiv til han den 12. juni 1989 bodfærdig indrømmede sin brug af forbudte anabolske steroider.

Vi husker løbet - Johnsons løb - som en eksplosion der fik de øvrige sprintere til at stå stille/Under afløbet mellem de strakte arme stod glæden og forundringen malet i det sorte ansigt; i konkurrenternes derimod forbløffelse og resignation. Vi havde været vidner til en overmenneskelig præstation. Og netop pga. Johnsons titaniske ulydighed fulgte efter triumfen straffen.

Vi husker ydmygelsen. Kameraerne fulgte nidkært den nedbøjede negers ydmygende gang gennem lufthavnens menneskemasser - bortvist - på vej til det ventende fly. Den juridiske dom lød på livsvarig karantæne; en dom som dog allerede blev ophævet i 1990, hvilket understregede dens symbolkarakter. Men hertil kom den prometheusagtige straf. Ingen ørn blev sat til at hakke leveren i stykker på den formastelige. Men til gengæld blev de anabolske ste-

roiders organødelæggende virkning udmalet til fryd for de retfærdige.

Den tredje scene vi husker er pressemødet, hvor Carl Lewis fik vekslet sin sølv- til Johnsons guldmedalje og på spørgsmålet om hans følelser ved situationen geninstallerede forestillingen om sportens essentielle renhed og retfærdighed med det patetiske svar, der lød noget i retning af: »Af dem der overholdt reglerne var jeg den bedste. Det gør mig ondt for Ben.«

## *Sporten og myten*

Når man betænker de chokbølger der gik gennem sportens verden med afsløringen af Ben Johnson må man undres<sup>2</sup>. Doping-spøgelset har i nyere tid rumsteret hver gang verdenseliten har været samlet til de store mediebegivenheder. Ofte er mindre påagtede atleter blevet afsløret og straffet uden mediestorm og ståhej. Hvordan kan det da chokere at alletiders bedste også er bruger af ulovlige stoffer?

Det chokerende var da heller ikke at Johnson var doped. Det var derimod, at han blev afsløret - at systemet bag ham lod ham løbe den risiko at blive taget i dopingkontrollen. Det chokerende var at holdet bag ham var så ivrige efter at vinde, at de satte myten om sportens renhed på spil, ikke mindst i betragtning af de selv i årevis havde lukreret på den.

Afsløringen af Ben Johnson som »uren« var et manifest brud på myten om fairplay

og sportsmanship i sporten. At det netop var løbets vinder, og ikke nummer to, der blev fældet, er så meget desto mere skrækeligt, som helten per definition er ren og alligevel i stand til at besejre det onde, der kæmper med urene midler. Her måtte man imidlertid sande, det var det onde der vandt. Den umiddelbart massive afstandtagen fra og udhængningen af Johnson var et åbenlyst forsøg på at klinke sportens ødelagte image og retablere myten.

At dopingskandalen undergravede myter i sporten, blandt andre den olympiske at det vigtigste ikke er at vinde men at være med, er imidlertid ikke det samme som at sige at den aflivede sporten som myte, tværtimod. Mytebegrebet er tveægget og flertydigt.<sup>3</sup> Dels betyder myte: gude- og heltesagn i hvilke der findes dybe sandheder af eksistentiel karakter. Dels har det fået betydningen opspind og bruges nu som eufemisme for løgn.<sup>4</sup> I dette tvæls fremstår sporten uomtvistelig som myte. På den ene side afspejler og præger sporten det samfund den udøves i. På den anden side appellerer den til identifikation og stræbsom ambitionsudfoldelse. Hertil kommer at myten relaterer sig til det emotive felt. Ordet myte stammer fra oldgræsk »mythos« og står sædvanligvis i modsætning til begrebet »logos«. Både mythos og logos betyder ord, men hvor logos efterhånden er kommet til at betegne fornuftens ord, som det f. eks. ligger i ordet logik, kom mythos til at betegne følelsens tale, det poetiske sprog, der plejede en mere lemfældig omgang med virkeligheden. Også i den forstand viser sporten sig at udgøre et ideelt mytologisk univers.

Sportens problem som mytologi viser sig med Johnson-episoden at bero på selve mytens betydningstransformation i postmoderniteten. Mario Perniola taler ligefrem om det moderne samfunds afmytologise-

ring. Hermed tænker han imidlertid på myten som det primære samfundsmæssige fundament hvorpå det politiske og religiøse sprog fandt fodfæste.

Fælles for myter har været at de var overgribende fortællinger i lighed med hvad Jean-François Lyotard har kaldt »store fortællinger«.<sup>5</sup> Men postmoderniteten er netop karakteriseret ved de store fortællingers legitimeringskrise. De moderne skinmyter - de store fortællinger som det vestlige menneske har lagt øre til siden det 18. og 19. århundrede - står ikke længere til troende. »Myten« om fremskridt og menneskelig frigørelse i takt med industrialismens grænseløse vækst er kollideret med det økologiske imperativ. Ligeledes har de liberalistiske og marxistiske »myter« om frihed fra fattigdom og frigørelse fra udbytning spillet fallit. Disse »myter« eller store fortællinger er i stedet erstattet af en lang række sidestillede fortællinger, der ikke prætenderer at kunne forklare verden systematisk men derimod åbner for delforklaringer og fragmentbegribelse.

Tiden er løbet fra myten som en overgribende altomfattende kulturel eller samfundsmæssig forklaringsramme. Forsøg på via kausalforklaringer at skrive en sportens udviklingshistorie eventuelt som en spejling af den samfundsmæssige, den industrielle eller den kapitalistiske udvikling, som Ove Korsgaard præsterer i sit store bidrag til idrætsforskningen *Kampen om kroppen*, synes fremdeles dømt til at gå fejl af sine mål. For de må læses som historier om idræt og ikke, som de prætenderer, læses som *idræts historie(n)*. For så vidt der kan sandsynliggøres et slægtsskab mellem industrialismens vækstideologi og de olympiske leges motto: hurtigere, højere, stærkere, står Ben Johnsons dopingbrug da blot at læse som endnu et dementi af sportens overgribende myte og altså som endnu en

stor fortællings fald. Til gengæld er idrætten åben for en række forskellige mytologier<sup>6</sup> eller små fortællinger, der begribeligvis giver jnening for sig, og giver mulighed for atter at begribe verden i sin fragmentariske fremtrædelse som sætter den postmoderne tilstand. Idrætten er det ideelle sted for dannelse af en række små private myter, og heri kan der atter findes støtte for bevidstheden, der ligesom verden er opløst i flere og stadig mindre fragmenter uden fast orienteringspunkt og derfor ofte modsætningsfyldt og i splid med sig selv. Resultatet af den nye åbenhed overfor disse private petit-myter er imidlertid at individet kastes tilbage på sig selv. Individet bliver sin egen helt. Det er i denne forbindelse vanskeligt at dele Perniolas optimisme omkring det postmoderne, der forekommer så meget desto mere uforståelig som han selv erkender, at mytesurrogatet er indholdstomt, hvorfor han slet ikke finder anvendelse for mytebegrebet i det postmoderne men i stedet fæstner sig ved ritusen:

Har *myten* udgjort et af de vigtigste kulturparadigmer for civilisationen i de sidste to århundreder, så synes kulturens organisationsmodel i det postmoderne samfund snarere at være *ritusen*: den mytiske fortælling med dens idealisering, dens følelsesmæssige involvering, dens appel til en arketypisk dimension i eksistensen viger pladsen for en *performance*, for en aktion, der i sig samler udførelsens og fremlæggelsens karaktertræk, er nøgtern og gentaget, teknisk og strategisk og som derfor frembyder substantielle lighedspunkter med ritusen. (Perniola 1982: 29)

Det postmoderne er, som det ses i Perniolas optik, en udsøgt tumleplads. Men det er en tumleplads for de stærke. For det uhyggelige ved postmoderniteten<sup>7</sup> er, at verden er vristet fri af de greb der gjorde den håndterlig og forståelig. Man kan på postmodernistisk vis deklamere: »himlen er atter over os!« Men den er tom for andet end den betydning vi vælger at tilskrive den. Den tom-

me transcendens er som en blind der intet skuer og intet holder i begreb.

I postmodernismen findes kun blikke, intet overblik. Intet kan overskues, eller rettere intet kan ikke overskues. Den der går i evig angst for at verden skal falde ham i ryggen er derfor nødt til at se i spejlet, samtidig med at han ser frem. Og lige så meget han ser sig over skulderen, ser han sig selv. Den postmoderne frigørelse indebærer således latent en angst der potentielt binder den enkelte til sig selv. Da forskellene bliver forskelsløse, for så vidt som intet er mere gyldigt end andet - intet har mere mening end den enkelte bestemmer - bliver personen fetich for sig selv. Mennesket er henvist til sin egen meningskaben, men kan ikke opfatte sig selv som Gud, fordi det er magtesløst og uden tro. Fetichforholdet er med andre ord dobbelttydigt. Mens spejlbilledet bliver genstand for en overdreven ærefrygt, bliver den seende reduceret til en frygtsom iagttager. På samme måde som den mytologiske figur Narkissos var halvt menneske halv Gud, lever det (post)moderne menneske i et skisma mellem grandiositet og selvtab.

Således er der en nær forbindelse mellem postmoderniteten og narcissismen. I det videre skal jeg med disse to nøglebegreber forsøge at åbne for en forståelse af nutidens brogede og for en umiddelbar betragtning ubegribeligt selvmodsigende idrætsbillede. Jeg vil afholde mig fra kritik af postmodernismen. For postmodernismen har den styrke og frækhed, at den i stedet for nostalgisk at begræde helhedernes ruiner accepterer og hylder hver af de utallige fremtrædelser væren er identisk med, og dermed muliggør radikalt nye tilværelsestolkninger. Min kritik vil derimod rette sig mod det (post)moderne samfunds organisering, hvori det fejrede meningsophør giver sig udslag i en gennemgribende kul-

turel nervøsitet. Det postmoderne udfolder sig i et samfund hvor psykasteni er normalt og hvor den svage, der ikke så let konverterer til »den glade nihilisme«<sup>8</sup> kastes ud i nye og ofte uheldsvangre søgebevægelser.

### *Samfundssituationen mellem frigørelse og ekspropriation*

Det postmoderne vokser vildt, ukontrolleret og metastaserer<sup>9</sup> sig til alle organer af samfundslegemet. Men det er primært i kunst, litteratur og arkitektur at det bevidst tematiseres og gøres til et projekt som bliver genstand for refleksion. På disse felter fremtræder det optimistisk, men den åbenbare positivitet har rod i en dyb pessimisme.

Som ordet siger følger postmodernismen efter modernismen, som er en tragisk kunst. Modernismen udsprang af en følelse af fremmedgørelse og omverdenstab. I postmodernismen sker der imidlertid det, at den fortvivlelse og indignation modernismen skabtes på viger og erstattes af en resignation. Herudaf sprang det guldæble, at dersom alt er ligegyldigt er alt lige gyldigt, og i hvert fald på overfladen var modernismens pessimisme vendt til sin modsætning<sup>10</sup>. Men eftersom der er tale om et omfattende værdisammenbrud, er postmodernismens optimisme en optimisme på trods. Ud af samfundets rygende ruin henter postmodernisterne alverdens brokker og stykker dem sammen med det ene formål at simulere og fascinere. Og det er netop i relation til fascinationsdyrkelsen, at postmodernismen bliver interessant som symptom på det samfund der er dens grundlag.

Når man påhæfter samfundet betegnelsen postmoderne, fokuserer man på det som fascinationskultur. Sporten formidles via de elektroniske medier og den lette dagspresse, og dens fascinationskraft for-

øges ved den professionelle iscenesættelse og mytedannelse. Sporten og en del af den øvrige legemskultur er fremdeles åbenlyse bærere, om ikke ligefrem produkter, af postmoderniteten. Men ser man bort fra fascinationsaspektet optræder samfundet i mange andre skikkelser. Til identifikation af disse anvendes betegnelser som informations- og fritidssamfund. En bloc handler det om at samfundsudviklingen er nået til et punkt, hvor en radikal omlægning synes at forestå.

Samfundsforskeren André Gorz er en af dem der mest konsekvent har slået til lyd for nytænkning, idet han fremanalyserer kapitalismens indre lovmæssigheder og påpeger dens selvundergravende logik. I begyndelsen af 80'erne i *Farvel til proletariet* og *Paradisets veje* gør han på overbevisende måde op med forestillingen om at den fulde beskæftigelse vil vende tilbage med en ny højkonjunktur. Tværtimod, spår han, vil industrirobotterne i stigende omfang fordrive mennesket fra traditionelle lønarbejderområder. Som optimistisk utopi foreholder han et samfund, hvor det heteronome arbejde (det nødvendige fremmedbestemte lønarbejde) deles, hvorved menneskene frisættes til gunst for nu stækkede sider af menneskets kreative talentmasse. Ved et kvalitativt spring vil vækstsamfundet i dette billede slå om i et ligevægtssamfund, hvor det da bliver personligheden der kommer i vækst. Alternativet er ifølge Gorz, at samfundet vil polarisere sig på baggrund af de nu udtømte ideologiske værdier. Tendensen peger med totredjedels-samfundet i den retning.

På grund af kriseramfundets værdisammenbrud og truende udsigter stivner mulighederne for kreativ fremsynethed. Der åbner sig i stedet et broget marked for mobilisering. Frygten ved at mærke grunden gyngende under fødderne får hver enkelt til at

klamre sig til sine privilegier. I mistillid til staten som har udviklet sig til et stort, fjendtligt, bureaukratisk system den enkelte føler sig afmægtig overfor,<sup>11</sup> ruster man sig i stedet til alles kamp mod alle, hvis man ikke på forhånd giver op og søger mening uden for samfundets brændpunkt. De amerikanske erhvervsledere der mødes hver morgen for at løbe sammen i Central Park er, ligesom de ansatte der når en omgang aerobic i middagspausen, et eksempel på denne mobilisering. De er ikke ude at løbe i sundhedsmæssigt ærinde, de tænker ikke på afstressningens velsignelse; tværtimod er der snarere tale om en militærisk forberedelse eller en parade af duelighed, en opvisning af overskud, hvor den der bliver hjemme afslører sig som værende i krise og måske på vej ud af (erhvervs)elitens broderskab. Hvor direktørens fedme tidligere var statussymbol - et tegn på overskud og urokkelig magt, er betydningen nu skiftet. *Beingfat* er udtryk for en utidssvarende energiakkumulation; det er ligesom penge i banken en unyttig ophobning. *Beingfit* er derimod udtryk for energi i aktiv form. Fitness er udstråling af magt og et tegn på at man kan magte.

Mens de kampvillige derfor forbereder sig i fitness-centre etc. tiltrækkes »pacifisterne« af fremmede kulturers mystik, hvor selv(op)hævende meditationsformer frister mere end fordybende kontemplation. Usikkerheden afslører sig ved, at der på mobiliseringsmarkedet ikke hersker nogen entydighed. Yogier<sup>12</sup> afstår ikke nødvendigvis fra samtidig at kaste sig over den amerikanske fitnesskultur.

Samme ambivalens synes forklaringen på den interesse der viser sig for østens kampkunstarter, hvor hovedsigtet er at komme i harmoni med sig selv, finde ro og tryknet netop i bevidstheden om, at man alene ved kroppens formåen konstant er

væbnet til tænderne: Jeg er fredelig, fordi jeg er farlig.

De samfundsmæssige opbrudstendenser fremkalder angst. Kun utopiske teoretikere vejrer morgenluft. Det er derfor ikke mærkeligt at de idrætslige nybrud appellerer til selvcentrering. Selvet bliver det sikringsrum den urolige tyr til. Den mulige frisættelse i det postmoderne samfund opleves som en trussel om ekspropriation.

## *Identitet og præstation*

Mobiliseringsmarkedets ekspansion hænger nøje sammen med identitetsproblematikken. Når ferierne opleves som oaser på lønarbejdets ørkenvandring, skulle man tro at meldinger om lønarbejdets afvikling ville blive modtaget med kyshånd. Men det forholder sig stik modsat. Arbejdsløsheden får i mange tilfælde traumatiske følger for den ramte, og den kan ikke udelukkende henføres til hvad man politikerkoldt kalder den medfølgende økonomiske stramning. Når arbejdsløsheden ikke kan betragtes som en frihed, skyldes det at denne frihed på en og samme gang er blevet en frihed fra sig selv og, eftersom arbejdsløshed i modsætning til tidligere er blevet et individuelt anliggende, en henvisthed til sig selv. Der er således tale om en henvisning til en ingen, for den der på denne måde er blevet fri er ophørt at være levende. Tilbage er - lidt kryptisk formuleret - en tom eksistens ingen (ikke) kan stille noget op med.

Problemet er at arbejdet er blevet vor kulturs primære identitetsgivende faktor. Kampen om arbejdet er derfor først og fremmest en kamp for identitet. Imidlertid er der sket et betydeligt skift i personlighedsdannelsen. Arbejdets betydning er vel ikke blevet mindre, men det er ikke længe mere nogen garanti mod svigtende jeg-følelse. En skarp analyse af denne ændring finder

man i David Riesmans visionære studie *Det ensomme massemand*. Heri fremdrager Riesman de tre hidtidige dominerende personlighedstyper der har udviklet sig gennem Amerikas 200 år korte historie. De tre typer, som Riesman påpeger naturligvis blot er skematiseringer af nogle udprægede træk ved de forskellige epokers individer, er: den traditionsstyrede, den indrestyrede og den gruppestyrede.<sup>13</sup>

Den traditionsstyrede var dominerende i landbrugssamfundet, som var karakteristisk ved at være et i høj grad statisk samfund. Man havde ingen forestillinger om at kunne forandre sin situation synderligt. I det hele taget var forestillingen om personlig individualitet svag. Man betragtede sig først og fremmest som en del af familien, og slægten var det centrale identifikationsobjekt. Traditionsstyringen har ifølge Riesman rødder i primitive kulturer, og organiseringen omkring familie og slægt betød at der ikke fandtes udskudte omend nok udsatte. Enhver der ikke var blevet kasseret og sat ud som fødselsoverskud eller defekt havde sin plads og funktion i fællesskabet, hvis mål var traditionssatte og dermed uforanderlige. Individgruppen var konform.

Industrialiseringen betød et radikalt brud med fortidens værdisæt og forårsagede det mest gennemgribende skift i personlighedstype nogensinde hævder Riesman. Den nødvendige forandring var da også af en sådan karakter at den ikke kunne gå umærkeligt for sig, men måtte tvinges igennem. Oplevelsen af helhed i en cyklisk tidsstruktur måtte vige for den effektive arbejdsdeling og en lineær tidsopfattelse. Den umiddelbare mening faldt følgelig bort. I stedet indsattes en middelbar, hvilket kom til udtryk ved at man ikke fik varer og fornødheder ud af sit arbejde, men derimod værdisymbolet penge. Arbejderen der var hentet

ud af sit naturlige fællesskab, måtte tage til takke med en delfunktion i et pseudofællesskab, uden noget forhold til sit produkt. Masseproduktionen var ensbetydende med at arbejdet aldrig blev tilendebragt.

Ved indøvelsen af præcision og regelmæssighed i den tidlige industrikapitalisme lærer individet til gengæld at abstrahere fra øjeblikket og fokusere på fremtiden. Derved hører det op med at leve her og nu, og indretter sig i en evindelig drøm om en fremtid det konstant er i færd med at planlægge og berede, men som det aldrig vil indhente. På den måde tildannes mennesket og bliver et ideelt arbejdsinstrument.

Ifølge Riesman hører indrestyringen til i et samfund i dets etableringsfase. Herunder er den puritanske holdning forudsætning for akkumulation. Samfundet vokser ved arbejdsoverskuddet lige indtil det tidspunkt hvor etableringsfasen er overstået og befolkningstallet stagnerer. Da kræver fortsat vækst forbrugsudvidelse, og levestandarden stiger. Kapitalismens indre lovmæssighed driver levestandarden i vejret hinsides ethvert reelt behov. Derfor må produktionsorienteringen erstattes af en forbrugsorientering og indrestyringen vige for gruppestyring. Problemet er som Baudrillard formulerer det, at:

i lang tid var det nok for kapitalen at producere varer, forbruget gik af sig selv. Idag må man producere forbrugere og selve efterspørgslen, en produktion der er uendeligt meget dyrere end vareproduktionen (samfundet er i høj grad - og især efter 1929 - affødt af denne efterspørgselskrise: produktionen af efterspørgslen svarer i stort omfang til produktionen af selve samfundet) (Brøgger m.fl. 1984: 46)

Skiftet til gruppestyring sker når væksten er ved at vokse individerne over hovedet.<sup>14</sup> Kapitalismens fortsatte vækst i et befolkningsstagneret samfund bliver et overflodsamfund, hvor individerne pludselig finder

sig selv i et centraliseret og bureaukratisk samfund, i en verden der bliver stadig mindre. I stigende omfang bliver problemet de andre og ikke den materielle omverden. Sideløbende med at den tidligere knaphedspsykologi erstattes af en overflodspsykologi accelererer samfundsudviklingen. Forældrene forældes, og børnene kan ikke leve som kopier af disse tit indrestyrede forbilleder. I stedet kommer massemedierne, reklamen, moden og kammeratskabsgruppen til at diktere den gruppestyredes adfærd. Ved disse identifikationsobjekter kommer den enkelte til at føle sig ubetydelig, og må hele tiden søge bekræftelse i gruppen, som til gengæld kræver tilpasning.

Reklameindustrien er uvirksom overfor den klassiske indrestyrede individualist. Dens virksomhed er netop afhængig af uselvstændighed og spiller i høj grad på gruppetilhørsforhold og angsten for at stå alene.

Individualismen er i virkeligheden blevet udtømt og eksisterer i det gruppestyrerede samfund kun i tilknytning til forbrug som superficielt image; den moderne individualist må også følge *sin* mode med stadig skelen til samtidens andre individualister. Forbrugssamfundet medfører en henvisning til hinanden i tråd med fortidens traditionsstyrerede samfund, men i en uop-rindelig form.

Trods den absolutte henvisning til og afhængighed af hinanden er de gruppestyrerede individer i indbyrdes kamp for at komme til stede i verden. Kampen består ikke længere i tilknytning til samfundsmæssig succes: at skabe sig et imperium à la Rockefeller, men derimod i at vinde de andre for sig, vinde beundring og opnå personlig succes. Personer der som de gruppestyrerede ikke er blevet sig selv i realiseringen af deres egen eksistens, kommer vedholdende til at optræde som hinandens rivaler. Dette skyldes, som

Johannes Sløk prægnant formulerer det, »at ligegyldigt hvilken præstation man i uop-rindeligheden kaster sig ud i, er den ikke udsprunget af den handlende selv, men af de andre, som man i sin blotte tilstedeværelse støder sammen med.«(Sløk 1964: 44)

Det præsentiske idrætsbillede bærer, til trods for det er et felt hvori der sker en markeret differentiering i livsstile, i høj grad præg af gruppestyringens konformisme og frustration. Sporten der aldeles dominerer billedet, er reduceret til passiviserende underholdning. Afstanden mellem helten og tilskueren er blevet så stor at såvel inspiration som identifikation er særdeles besværliggjort. Kun på én måde kan dette stadig ske, nemlig i aktionen. TV-mediet, der på den ene side gør fjerne begivenheder nærværende men tillige distancerer og lader en millionstor tilskuerskare hensynke i lænestolens meditative dybder, sikrer på den anden side at det tilstedeværende publikum har et publikum at optræde for, hvis det vælger at optræde som aktører.

Med katastrofen på Heysel stadion i Bruxelles som eksempel redegør Baudrillard for den ændring i publikumsadfærd som ikke handler om den store tøjlesløse lidenskab, men tværtimod om en hyperkonform identifikation med de aktører der kun knap så godt er i stand til at underholde:

En begivenhed som denne er ikke en konfrontation mellem fjendtlige kræfter, den er ikke et sammenstød mellem modstridende lidenskaber, men et *dødbringende produkt af et møde mellem kræfter, der keder sig og er ligeglade* (til dem hører også de sløve TV-seere), en morderisk sammensmeltning af ligegyldighed. Hooligan'ernes velovervejede vold udtrykker ikke et krav om noget som helst, men en rasende ligegyldighed, der kun kan komme til udfoldelse, fordi den spiller på den baggrund af almindelig ligegyldighed, der kendetegner vore samfund.

Mere end en begivenhed er denne vold, ligesom terrorismen, *den eksplosive form, som manglen på begivenheder antager.* (Baudrillard 1985: 30)

Med kameraer i nakken og et synligt politi-opbud var scenen sat for tilskuernes konkurrencen med finalekampen om aftenens hovedrolle. Kedsomheden og ligegyldigheden over for det der var i vente måtte udfolde sig i ventetiden. Begivenhedsløsheden tog form i en gigantisk performance, hvor tilskuerne som publikumskendere demonstrerede deres medieindsigt og viden om det gode, det fascinerende show og efterlod fodboldfinalens aktører i den ubehagelige taberrolle som medieindustriens detroniserede stjerner.<sup>15</sup>

I fællesskab arbejder publikum på den store seværdighed - alene for at blive set. Publikum er trods medieopbudet fanget i anonymitet, og det der fik Heyselkatastrofen til at eskalere var de konstante overbud. Tilskuerne havde som gruppe den hovedrolle som den enkelte ønskede. Derfor måtte den enkelte i sin stræben efter at træde ud af anonymiteten forsøge at udmærke sig for derved at påkalde sig kameralinsernes opmærksomhed. Om det var ved at løbe triumferende rundt med stjalne halstørklæder, at jagte »fjenden« med solide stokke eller at stikke ild til fjendens bannere, opnåede aktørerne momentant at fange medieøjlet. Heyselkatastrofen og Ben Johnson-skandalen er begge fuldgældige eksempler på den totale forarmelse sportens organisering af mellemmenneskelige relationer medfører. Problemet fremstilles skarpt af Sløk når han siger:

Når handlingen er et forsøg på at vise sig, udkræver den naturligvis tilskuere og beundrere, som man viser sig for. Og det er et forhold, der i sin grund er uafhængigt af forfængelighed, thi det ligger i tilstedeværelsens egen struktur. For den blot tilstedeværende bliver enhver handling en præstation, det, hvorigennem man viser sig selv frem gennem en indsats og godtgør, hvem man er, og hvilken berettigelse man har. Derfor bliver enhver præstation meningsløs, hvis den ikke vækker bifald eller kommer til syne for et publikum.

Men forholdet til publikum er dobbelttydigt: på den

ene side må man angle efter dets beundring, men i selve ønsket om at vække dets beundring ligger på den anden side skjult et andet ønske: ønsket om at overtrumfe det. Den, hvis beundring man ønsker, nærer man blot derved foragt for. Psykologisk set er det et forlængst fastslået forhold: den forfængelige kan ikke undlade overlegent at se ned på dem, hvis bifald han ønsker. Og denne psykologiske mekanisme ligger gemt i præstationens væsen: at ville blive til i en præstation indebærer et skjult træk af menneskeforagt; (Sløk 1964: 45)

Således kan man med Sløk sige at der i sportens væsen er et grundlæggende element af menneskeforagt. Det er ikke kun tilskuermassen der reagerer med ligegyldighed og foragt overfor begivenheden. Der er tale om gensidig foragt mellem sportsstjernen og tilskuerne. Tilskuerne tåler kun stjernen som ener ijkraft af hans suveræne evne, og de er derfor hurtige som gribbe over et ådsel til at lynche stjernen, når han på den ene eller anden måde som Ben Johnson (eller Diego Maradona) bukker under for det umenneskelige pres. Beundringen er kortvarig og foragten i sidste instans gensidig.

For den nye personlighedstype<sup>16</sup> gælder det ikke om at skabe sig en meningsfuld tilværelse i al ubemærkethed. Det gælder om at præstere og træde ud af anonymiteten. De andres øjne er det spejl hvori personen ser sig selv og forsikrer sig om sin fortsatte leven. At præstere er at være, at blive bemærket er at være til. Tilværelsen knytter sig fremdeles til det bemærkelsesværdige.

Men det helvedes er alle de andre. De er alt for mange. Så end ikke de mest vanvittige præstationsforsøg garanterer blot et øjeblikks udfrielse af anonymitetens kvælende skygge. Om man så tog livet af sig på åben gade ville det højst vække forargelse, forundring eller et skuldertræk og en hovedrysten. I tråd hermed fremkommer Jean Baudrillard i bogen *Amerika med* følgende betragtning af det enorme New York marathonløb:

Jeg ville aldrig have troet, at marathondløbet i New York kunne fravriste én tårer. Det er et dommedags-skue. Kan man tale om frivillig lidelse, ligesom man taler om frivillig trældom? Under den plaskende regn, under helikopterne, under bifaldet, iklædt en aluminiums-kyse og skelende til deres stopure, eller med nøgen overkrop og fordrejede øjne, søger de alle døden - den død af udmattelse, som blev en græsk soldats lod for to tusinde år siden, da han, lad os endelig ikke glemme det, bragte Athen budskabet om en sejr. Nutidens marathondløbere drømmer sikkert også om at viderebringe et sejrskudskab, men der er for mange af dem, og deres budskab har ikke længere nogen mening: det er budskabet om selve deres ankomst ved afslutningen på deres kraftudfoldelse - det dunkle budskab om en overmenneskelig og unyttig anstrengelse. Taget under ét bringer de os snarere budskabet om en katastrofe for menneskearten, for man ser den blive fornedret time efter time ved målstregen, fra de første, som stadig er smidige, veloplagte og konkurrencelystne, til de vrage, som bogstavelig talt bæres frem til målstregen af deres venner, og de handicappede, som kører strækningen i rullestol. Der er 17.000 af dem, hvilket får én til at tænke på det virkelige slag ved Marathon, hvor der ikke engang var 17.000 til at slå. Her er 17.000, og hver eneste af dem løber alene, endda uden håbet om at sejre, kun for at føle, at de lever. »Vi har vundet!« stønner grækeren fra Marathon og udånder. »/ did it!«, stønner den udmattede marathondløber og synker sammen på plænen i Central Park. [...] Marathondløbet er en form for demonstrativt selvmord, en form for reklameselvmord: det går ud på at løbe for at vise, at man er i stand til at yde det yderste, for at bevise... bevise hvad? (Baudrillard, *Amerika* 1987: 26)

Baudrillard er trods den kulturpessimistiske klang ikke entydig. Ud af dette ekstremt provokerende citat lyser tillige en forståelse og sympati for de løbere, der absurd strider mod absurditeten og forsøger at komme til stede i en verden i opløsning, eller i det mindste finde en heroisk død på uheroiske vilkår. Baudrillard ser hver enkelt løber i færd med at tilskrive sin væren betydning, idet de hver især producerer deres egen myte. Med udgangspunkt i den klassiske myte om Pheidippides skriver hver enkelt løber med sine skridt sin egen fortælling. Og Baudrillards accept af denne absurditet fremgår tydeligst af den rolle han tilskriver løberne.

Det er ud over Marathondmyten Kristi lidelse langfredag der er forlæg for Baudrillards beskrivelse af det moderne marathondløb. I beskrivelsen accentueres den tomme transcendens og den menneskelige fortabthed. Løbernes lidelse bringer hverken budskab om sejr eller evig frelse. Glorien er erstattet af en aluminiums-kyse,<sup>17</sup> og det symbolske selvmord har ingen anden effekt end at reklamere for den enkeltes væren og endelighed. Det beviser netop intet, hvor Jesu korsfæstelse beviste alt.

### *Identitet og narcissisme*

Det omtalte marathondløb, der herhjemme finder sin pendant i Wonderful Copenhagen Marathon, er også en del af den kommercielle kropskultur (som jeg ovenfor har kaldt mobiliseringsmarkedet), idet markedsføringen af disse begivenheder sigter mod det i sammenhængen nødvendige forbrug.

Tilsyneladende har denne særdeles synlige præstationsidræt et modbillede i hvad der megetsigende kaldes den alternative legemskultur. I skyggen af præstationsidrætten vokser en underskov af alternativer, som bærer vidnesbyrd om en anderledes kropsidevidsthed. Vandrerne, turcyklisterne, motions- og familiejoggeme der løber skovstierne tynde for personligt velvære uden ambitioner som amokløberne der drømmer om diplomet - det synlige bevis på at de har overvundet marathondistancen; den ekspressive kropsidevidsthed, der hævdes hverken at behøve eller sigte mod et publikum; den terapeutiske bevægelse der samler koncentrationen om indre energier, aura og lignende; alle disse vidt forskellige fænomener har det til fælles, at de peger ud over kroppen og ser den i sammenhæng med den omgivende verden. Hvor præstationsidrætten betragter mennesket som en maskine, er dens alternativ baseret på en

anderledes forståelse for mennesket som en biologisk organisme. Derved ligger alternativerne i forlængelse af den holistiske tendens, der netop udspringer af den civilisationsnødvendighed af at få genoprettet balancen mellem kultur og natur.

Men ligesom de to modstridende idrætsformer begge er befordret af den samme kommercielle kultur omend de udgør forskellige markedssegmenter er de begge funderet i en og samme angst, nemlig angsten i forlængelse af sækulariseringen og henvistheden til egen meningsskaben. Hvor præstationsidrætten knytter an til en naturvidenskabelig forklaringsramme med dens mekaniske kropsopfattelse,<sup>18</sup> installerer den alternative kropskultur mystikken som forklaringsmodel (og hertil henregner jeg også dyrkelsen af Autenticiteten og Sundheden). Både præstationsidrætten og den alternative kropskultur klamrer sig til alternative frelsestanker.

Der er med andre ord tale om to sider af samme sag, skønt de rigtignok har forskellig appel. Til trods for den åbenlyse antagonisme er det oplagt at se de to typers sideløbende fremgang som forskellige symptomer på en overordnet narcissismeproblematik.<sup>19</sup> For at kvalificere dette synspunkt er det nødvendigt at dvæle et øjeblik ved narcissismebegrebet.

Den marxistiske Freud-elev, psykoanalytikerens Erich Fromm hævdede allerede i 1953 at »Narcissisme er hovedproblemet i al alvorlig psykisk lidelse. For den narcissistisk bundne er der kun én virkelighed, nemlig hans egne tanker, følelser og behov. Verden udenom opleves og opfattes ikke *objektivt*, dvs som eksisterende på sine egne vilkår, med egne krav.« (Fromm 1982: 32). Derpå analyserer han den vestlige civilisation, og dokumenterer at denne ved sin fremmedgørende indretning fremkalder individer, der fremmede for og utrykke ved

det omgivende uigennemskuelige samfund koncentrerer al deres energi om at holde kaos ude fra det indre liv.

Siden har narcissismediskussionen udviklet sig drastisk ligesom brugen af spejle alle steder - fra cafeer til frisører og fra motionscentre til danseskoler - har grebet kraftigt om sig. Naturligvis, fristes man til at sige, for når samfundet efterhandet har udviklet sig til et gigantisk spejlkabinet må en samtidsanalyse nødvendigvis fokusere på det åbenbart umættelige behov for den selvbekræftelse der vitterlig ligger i spejlingen.

Den omfattende tematisering af narcissismen har dog haft den omkostning, at begrebet er blevet noget forplumret.<sup>20</sup> Men det må pointeres, at selvoptagede eller selvbevidsthed og narcissisme ikke er det samme. Den selvoptagede kan være optaget af sin reelle formåen og opnå tilfredsstillelse ved at stille sig - og løse - udfordrende opgaver. I modsætning hertil har den narcissistisk bundne urealistiske forventninger til sig selv, og elsker således kun sig selv i fantasiens forstørrelse. Forskellen er at den selvoptagede, der måske bliver opfattet af omgivelserne som provokerende arrogant, hviler i en urokkelig selvtilfredshed, mens den charmerende og forførelseske narcissistiske personlighed (som jeg for nemheds skyld herefter blot vil kalde narcissisten) i bund og grund er selvtilfreds. Hele tiden søger narcissisten at dulme denne utilfredshed ved at foregive omgivelserne et overdimensioneret selv billede, de må reagere på med beundring. Den evindelige selvscenescættelse, der er forudsætning for den nødvendige beundring, virker imidlertid yderligere selvsvækkende. Det turde fremdeles være oplagt, hvorfor narcissisten udvikler sig i det gruppe styrede samfund. De andre er den medicin narcissisten er henvist til. Uden deres bekræftelse føler han sig deprimerende betydningsløs.

Netop derfor åbner der sig et dobbeltsidet marked. Den ene side tilbyder f. eks. videnskabelige træningsmetoder, der ved hjælp af individuelle programmer »garanterer« at den enkelte bliver fit, dvs. nærmer sig sit indre selvbillede. Bodybuilderen er vel nok den der mest ekstremt forsøger at virkeliggøre en narcissistisk fantasi, men også mest fortvivlet fordi den enorme krop kun slører ikke skjuler misforholdet mellem den grandiose fantasi og den reelle pondus. Den anden side, som jeg trods Ove Korsgaards specifikation<sup>21</sup> vil tillade mig at kalde terapibevægelsen, tilbyder i stedet at pleje omsorg for den enkelte og tager i højere grad hånd om bevidstheden. I terapeutens hænder genfinder narcissisten trygheden ved barndommens ansvarsløshed og forældrenes kærlighedsfulde opmærksomhed. Korsgaards umiddelbare begejstring for alt hvad der peger væk fra den dominerende konkurrenceidræt gør ham blind for dette forhold. Han nøjes derfor med ukritisk at konstatere, at »Med undtagelse af helsecentrenes klientel præges også den sundhedspædagogiske og psykosomatiske bølge af kvinder, og specielt kvinder mellem 30 og 40, der søger kropsterapi« (Korsgaard 1982: 343), hvor det ville være på sin plads at overveje hvorfor. Det ligger snublende nært at se en sammenhæng mellem kulturens dødsforsværgende ungdoms- og skønhedsdyrkelse og den nævnte kvindegruppes forbrug af kropsterapier. Hvor tragisk end myten er var det Narkissos held, at han døde i forvisning om sin skønhed og undgik at blive vidne til sit eget forfald.

### *Sundhedsdyrkelsen som sygdomstegn*

Sundhedsbølgen er over os. Det er i tidens ånd at være kropsbevidst. Derimod er der slukket for samfundsbevidstheden.<sup>22</sup> Dette

er naturligt som at slukke for et fjernsyn der er væltet. For virkeligheden tager sig ud som et flimrende meningsløst kaos, og mennesket er karakteristisk ved dets behov for mening. Til alle tider har mennesket stridt mod absurditeten og søgt mening først i Gud og senere i ideologier. Efter begravelsen af disse er mennesket nu for alvor henvist til sin egen meningsskaben, og hvad er da tilbage andet end kroppen? Selv der hvor man kan begynde talen om en ændret samfundsbevidstheds opkomst, som i f. eks. BZ-bevægelsen og økologi-bevægelserne, er drivkraften stadig kroppens performative iscenesættelser<sup>23</sup>. Tænk blot på de spektakulære Greenpeace-aktioner hvor aktivister sætter liv og helbred på spil og lænker sig til alverdens miljø- og sundhedsfarlige fjender (det være sig skorstene eller skibe) foran det snurrende videokamera.

Kroppen bliver noget andet end mennesket.<sup>24</sup> Kroppen remplacerer samfundet som det sidste mennesket har magt over. Derfor er kropsbeherskelsen blevet af så stor betydning i det (post)moderne menneskes tilværelse. Sundheds- og kropsdyrkelsen er blevet foruroligende sygdomstegn. Det giver ikke længere nogen mening at forstå mennesket som en enhed af krop og sjæl. Sjælen er blevet en fremmed magt i kroppen. Rebellerne søger ikke længere at komme i harmoni med kroppen men at nå ud over den, ud i den forjættende tomhed. Også dette har Baudrillard et skarpt blik for. Han skriver:

Man standser en løbsk hest, man standser ikke en jogger. Med fråde om munden, er hele hans opmærksomhed fixeret på hans indre nedtælling af det øjeblik, hvor han går over i en anden tilstand. Stands ham frem for alt ikke for at spørge, hvad klokken er, han vil fnyse ad dig. Han løber ikke løbsk, men holder måske håndvægte i hænderne, eller bærer endog vægte i bæltet [...] Det, som stylitten i det tredje århundrede søgte i afkaldet og den stolte ubevægelighed, det søger jogger'en i

udmattelsen af kroppens muskler. Han er en spægel-  
sesbroder til dem, som bevidst udmatter sig selv i bo-  
dybuilding-centrene på komplicerede mekaniske ap-  
parater med forkromede trisser og skræmmende hospi-  
talsagtige proteser. [...] Ligesom det diætiske, ligesom  
body-building og en masse andre ting, er *jogging* en ny  
form for frivilligt slaveri (det er ydermere en ny form  
for utroskab). (Baudrillard op.cit.: 43)

Kropsdykkeren er et ufrivilligt sandheds-  
vidne. Bodybuilderen og joggerens an-  
strengelser har kun i en snæver forståelse  
frivillighedens karakter. Vanviddet, som  
Baudrillard betoner i joggerens løb, afs-  
lører fænomenernes grundlæggende karak-  
ter af en indre selvtvang - en indre magt  
den enkelte ikke er i stand til at beherske  
med sin fornuft. Skønt mennesket er en til-  
pasningens mester har det måttet opgive at  
følge udviklingshastigheden, hvorfor det  
slår om i irrationel handlen. Kulturen er  
løbet fra naturen kan man sige, for så vidt  
som evolutionshastigheden er nul i sam-  
menligning med den samfundsmæssige ud-  
viklingshastighed siden den industrielle re-  
volution. Kulturen er imidlertid blot en an-  
den natur,<sup>25</sup> og det får som konsekvens at  
det ikke længere giver mening at tale om  
den naturlige krop. Den naturlige krop fin-  
des ikke og det er derfor håbløst formynde-  
risk og forældet at forbyde doping. Tværti-  
mod kan doping ses som en 'velsignet' og  
nødvendig håndsækning til naturen - en  
måde at retablere overensstemmelsen mel-  
lem natur og kultur.

Det spændende ved Baudrillards syns-  
vinkel er, at han netop har blik for menne-  
skets (u)naturlige reaktion på den omsig-  
gribende unaturlighed, ligesom den forle-  
ner ham med en nærmest profetisk iagttagelsesevne. Der er noget ophøjet ved den  
defaitisme han sporer i joggingkulturen:

Jogger'ne er afgjort de rene Sidste Dages Hellige og  
forkæmperne for en blid form for apokalypse. Intet

fremmaner mere De sidste Tider end den mand, der  
løber alene og lige fremad på en strand, indhyllet i  
musikken fra sin *walkman*, indemuret i den ensomme  
opofrelse af sin energi, og tilmed ligeglad med om der  
sker en katastrofe, eftersom han ikke længere venter,  
at ødelæggelsen kommer fra andre end ham selv; han  
venter kun på at udøse energien i et fremmedlegeme af  
en krop. Mens de primitive, der havde mistet håbet,  
begik selvmord ved af alle kræfter at svømme udefter,  
så begår jogger'en selvmord ved at løbe frem og tilba-  
ge langs flodbredden. Hans øjne er hærgede, savlet  
løber ham ud af munden, men han standser ikke, han  
ville slå dig, hvis du prøvede, eller han ville som en  
besat fortsætte med at danse foran dig. (Baudrillard  
ibid.)

Det Baudrillard her beskriver er et menne-  
ske hinsides fornuften. Det er en kortsluttet  
robot, hvis eneste formål er at virke og for-  
bruge formålsløst. Baudrillard ser jogge-  
ren, legemskulturens mest iøjnefaldende  
nyskabelse, i et tvelys. På den ene side gi-  
ver joggeren stoisk stolt udtryk for verden-  
sundergangens nærhed, idet han producerer  
billedet af den i selve sin vældige og nyt-  
tesløse energiforbrænding. På den anden si-  
de ser han menneskelighedens fortabthed i  
kroppen, som han ydermere aflæser i den  
populære påklædningspraksis, idet han si-  
ger: »*jogging suits* [...] *easy clothes* : alt  
dette er natligt kluns og alle de mennesker,  
som løber og går afslappet, har i virkelighe-  
den ikke forladt natteuniverset - eftersom  
de bærer disse blafrende klæder, er det de-  
res kroppe der flyder i deres tøj, dem selv  
der flyder i deres egne kroppe«.

Joggeren er fremdeles som narcissisten  
fanget i spændingsfeltet mellem grandiosi-  
tet og selvtab. Men der er i joggeren en rest  
af oprører der stikker af fra den postmoder-  
ne resignations apparition. Baudrillard kal-  
der overflodssamfundet for en anoreksi-  
kultur. Han forklarer denne lidelse som en  
homøopatisk endeløsning - en udslettelses-  
løsning, idet der er tale om at man i tråd  
med overflodssamfundets logik fornægter

selv den naturlige mangel. Den anoreksi-lidende siger: »jeg mangler intet, altså spiser jeg ikke noget.«(Baudrillard *ibid.*: 44)

En anden løsning er den som jogger'en har valgt. Jogger'en kaster på en måde sig selv op, han kaster sin energi op, mens han løber, snarere end han forbruger den. Det gælder for ham om at nå udmattelsens ekstase, den mekaniske tilintetgørelses andet stadie, ligesom den anoreksi-lidende søger at nå den organiske tilintetgørelses andet stadie, ekstasen over den tomte krop, og ligesom den fede repræsenterer den omfangsmæssige tilintetgørelses andet stadie: ekstasen over den overfyldte krop. (Baudrillard *ibid.*: 45)

Den tilsyneladende sunde motionsbølge er fremdeles (med joggeren som eksempel) i Baudrillards skæve vinkel båret oppe af noget meget mere alvorligt end den blotte trang til at bruge sig selv i overensstemmelse med kroppens naturlige funktionsmåde. Længslen tilbage til naturen er en længsel efter en tabt oprindelighed. For en umiddelbar betragtning synes der at være tale om et livsprojekt, en fors værgeise af døden i lighed med hele ungdomsfascinationen. I virkeligheden beror det kollektive projekt: motion og trivsel, på et langt mere radikalt ønske om at vende tilbage til naturen. Det er en længsel efter oprindeligheden, efter paradiset - altså efter døden. Heri løber myten om Narkissos sammen med den moderne narcissists projekt. Dette er det glade vanvid - den glade nihilisme.

## Afslutning

For den der har interesse i at begribe kulturen og komme under vejr med dens forandring, er idrætten et oplagt analyseobjekt. Lige som det samfund den udfolder sig i kan synes ubegribeligt modsætningsfyldt, fremtræder idrætten uhåndterlig i sin mangfoldighed. Men lige så mangfoldig og modsætningsfyldt den tager sig ud, lige så sammenhængende og entydig er den under

overfladen. Som det turde være fremgået er der ingen kvalitative forskelle i forankringen, omend nok i holdningen, mellem den ypperste præstationsidræt og den øvrige legeskultur. Der er end ikke forskel mellem den aktive og tilskueren. Idrætten afspejler således dens egen samfundsmæssige basis. Det vanvid der stråler gennem alle de her nævnte idrætsformer er således at betragte som symptom på det samfundsmæssige fundaments erosion.

Vanviddet kan dog tillige betragtes som et potentiale. Det afslører en menneskelig parathed til forandring. Narcissismen som psykologisk habitus, der netop er karakteristisk i det postmoderne samfund, er ganske vist et alarmerende krisetegn. Idrættens funktion synes da også indtil videre at være symptombehandlende, hvorfor den netop kan spejle samfundstilstanden. Provokerende forenklet kan man under ét kalde den samlede idrætskultur for et psykosomatisk terapimarked.

Men i stedet for pessimistisk at betragte det postmoderne som en samfundsmæssig forfaldsform og begræde det åbenbare traditions- og værdisammenbrud, kan man forstå det postmoderne som et oprud. Det postmoderne er som sagt ikke nogen forlængelse af moderniteten men noget kvalitativt andet. Det postmoderne er et forsøg på nyorientering. Det må forstås som en konsekvens af overgangen fra industrisamfund til informationsbaseret »fritidssamfund«.

Riesman så allerede sidst i fyrrerne gruppestyringen som en fase der potentielt indeholdt muligheden for udvikling af »det autonome menneske«, dvs. et menneske der er selvstyrende uden at være indrestyret. Forudsætningen herfor er imidlertid at forbrugsorienteringen erstattes af andre livsværdier. Gorz indledte firserne med en analyse der forudså det heteronome arbejdes

forsvinden, og fulgte op med en utopi i tråd med Riesmans. Maskinernes overtagelse af traditionelle lønarbejderområder vil medføre en tidsmæssig frisættelse hvorved en væsentlig forudsætning for udvikling af autonomi (et begreb også Gorz opererer med) er skabt. Den overfladefølsomhed der kendetegner det postmoderne menneske åbner i forandringen væk fra forbrugsorienteringen for et nyt engagement af eksistentiel karakter. De nye tendenser i idrætskulturen, der lukrerer på det postmodernes immanente narcissisme, vil i kraft af denne udvikling falde sammen som forbrugsområde og terapiform og da i selvorganiseringsformer

kunne virke befordrende i en tænkelig autonomiseringsproces. I stedet for den irrationelle idræts kompensationsfunktion overfor det herskede rationalitetsprincip, der har forårsaget den meningsforstyrrende fragmentering, vil idrætten i denne proces kunne være med til at frembære den oplevelse af helhed meningsskaben beror på. Og da den narcissistiske kredsen om sig selv er en erstatning for samfundsmæssig helhedsoplevelse gives der således med postmoderniteten håb om, at den gølge spejling med tiden vil erstattes af en frugtbar refleksion.

## Noter

1. Nærværende artikel er en delvis omarbejdning af min studenteropgave »Idrætten mellem postmodernisme og narcissisme - tilløb til en (fritids)kulturanalyse«. Jeg må i denne forbindelse takke Christian Jantzen og Rune Mortensen for kritiske kommentarer og stor diskussionslyst. Desuden tak til lic. phil. Jørn Hansen der både som underviser og vejleder i 1989 viste sig tålmodig som mange gange siden.
2. Sport og idræt bruges omtrent synonymt i artiklen, dog således at jeg vælger begrebet sport når jeg betoner idrætten som eliteidræt, og idræt når jeg betoner breddeidræt. Tænkes idrætten i sin totalitet vil begge begreber finde anvendelse. Det skulle dog ikke give problemer at aflæse det nærmere begrebsindhold af konteksten.
3. Mytebegrebets flertydighed kommer sig dels af den glidning det har været udsat for i dagligsproget, dels af at det bruges inden for flere forskningsgrene. Hos religionsforskeren betyder myten f. eks. sakrale fortællinger med religiøst indhold ofte bundet til hellige ritualer, og som i det hele taget er forbundet med et religiøst livssyn, hvadenten der er tale om primitive religioner eller en af de store verdensreligioner. Antropolo-
- gen, der beskæftiger sig med primitive samfund, forstår derimod myten som en sagnfortælling der i sig bærer slægtens eller stammens historie i idealiseret form. Jfr. Nina Rosenstand *Mytebegrebet* 1981.
4. Således har psykologien reserveret betegnelsen mytoman for personer med psykopatisk trang til at fortælle opdigtede historier.
5. I *Viden og det postmoderne* 1982.
6. Sportens idealitet som mytologisk område har Roland Barthes allerede i midten af 1950'erne vist i sin *Mytologier* hvori han om cykelløbet Tour de France bl. a. skriver: »Jeg synes, at løbet er det bedste eksempel som vi endnu har set på en total og følgelig dobbeltbundet myte: Løbet er på én gang en myte der udtrykker fakta og som projicerer det mulige, det er både realistisk og utopisk.«
7. En glimrende og meget grundig afklaring af forskellen på begreberne postmoderne, postmodernitet, og postmodernisme findes hos Mike Featherstone *Consumer Culture and Postmodernism* 1991. Når jeg i det følgende taler om det postmoderne taler jeg om fænomenet som et givent historisk vilkår. Postmodernisme bruges derimod om den vilde, den bevidst tematiserede postmoder-

- nitet som endelig er at forstå som det postmoderne underkastet analytisk optik.
8. I *Kritik* nr 70 bruger Helmut Friis i sit væsentlige bidrag til indkredsning af postmodernismen netop denne betegnelse om begrebet.
  9. Jvf. Jean Baudrillard i *Det singulæres politik*. Heri siger han, idet han taler han om en ny »energi-form« *virulence* som en anderledes vold end den frontale vold *violence*, at »Virulensen sigter mod destabilisering og metastasering af systemerne. Selvom vi har givet afkald på alle politiske forhåbninger, forbliver denne virulens fortsat mulig.« (Brøgger og Juhl 1992: 12) Hos Baudrillard, der har rødder i marxismen har metastasen positiv valør eftersom det er i tilknytning til virulensen og ikke violensen de revolutionære potentialer findes.
  10. Som det senere vil fremgå har Baudrillard dog særdeles vanskeligt ved at camouflere sin civilisatoriske pessimisme, hvilket han da også fortærende kritiseres for af Perniola, som han har skrevet en række artikler sammen med. Perniolas anklage lyder: »Jeg synes, at Baudrillard har et alt for negativt syn på det post-moderne samfund og at han alt i alt forbliver inden for den kritiske teoris rammer, idet han resolut gør sig til modstander at ethvert realitetsprincip; dette er åbenbart ved den forvirring han opretholder mellem begrebet om det hyperreelle og begrebet simulakrum. I grunden henviser det hyperreelles begreb altid til noget virkeligt, autentisk, som det hyperreelle skjuler eller efterligner. Begrebet simulakrum bygger i stedet på opløsningen af forskellen mellem sandhed og løgn.« cit. *Blændværker* s.9. Perniolas forklaring på hans egen anderledes optimistiske vurdering af det postmoderne samfund er imidlertid en understregning af den postmodernistiske optimisme på trods, idet han for det første begrunder den med nødvendigheden heraf og dernæst med Walter Benjamin siger: Man skal ikke gøre sig illusioner om det nutidige, men alligevel erklære sig til fordel for det« *ibid* s. 10.
  11. Denne kritik af staten er udførligt behandlet i David Riesmans *Det ensomme masse menneske*
  12. Når man læser indledningen til André van Lysebets bog *Yoga* forstår man bedst dette eftersom yogaen i vestlig kultur lukrerer på helt den samme lykkesøgen og mobiliseringstrang. Han skriver blandt andet om yoga og det moderne menneske: »Ser man sig omkring blandt de mennesker, man møder på gaden, finder man mest triste ansigter med alvorlige og bekymrede ansigtstræk, sjældent oplyst af smil. Bøjede rygge, indsunkne brystkasser, topmaver og dårlig kondition. Alt dette kendetegner os civiliserede mennesker. Er vi lykkelige? Vi kender ikke til sult og behøver ikke at fryse, i hvert fald ikke flertallet af os. Men vi skal ha' piller for at kunne sove afføringspiller for at kunne tømme vore træge tarme, tabletter mod migræne og stres s-symptomer, samt beroligende midler for at vi overhovedet orker at leve videre. Måske ikke hele tiden, men for ofte. Vi har fjernet os fra naturen, og det er lykkedes os effektivt at forpeste luften i vores byer og vandet i vore have. Vi sidder indespærret det meste af dagen på vore arbejdspladser og jager til og fra vor bolig. Kampen for penge og statussymboler er hård, den gør os hårdhjertede og luller vor samvittighed i søvn - undergraver moralfølelsen. Nervøse lidelser bliver mere og mere almindelige i alle aldersklasser, samtidig med at generative forandringer, kræft, sukkersyge og hjerteinfarkt er i stadig stigen. Hvordan skal man nu standse denne biologiske degeneration? [...] En god gammel grundregel siger: »Hvis du vil forandre verden, så begynd med at forandre dig selv«. At arbejde med yoga kan være én måde til at opnå denne forandring.« Det er klart at citatet samtidig appellerer til den narcissistiske personlighedstype.
  13. For en Riesman-inspireret up to date-analyse af det gruppe styrede individ se Dominique Bouchets *Farvel til skrifkulturen* 1989.
  14. At gruppe styringen faktisk er et postmoderne fænomen - hvilket ikke gør Riesmans teori mindre original - kan måske illustreres med Fredric Jameson der i 1991 nærmest som en efterklang af Riesman skriver: »the interrelationship of culture and the economic [...] is not a one-way street but a continuous reciprocal interaction and feedback loop. But just as (for Weber) new inner-directed and more ascetic religious values gradually produced »new people« capable of thriving in the delayed gratification of the emergent »modern« labor process, so also the »postmodern« is to be seen as the production of postmodern people capable of functioning in a very peculiar socioeconomic world indeed, one whose structure and objective features and requirements - if we had a proper account of them - would constitute the situation to which »postmodernism« is a response and would give us something a little more decisive than mere postmodernism theory.« (Jameson 1991 XV).

15. Publikumsbølgen, som vi så første gang ved verdensmesterkabet i Mexico 1986, er et fredeligt eksempel på det samme. Bølgen rullede over tilskuerpladserne i døde perioder i kampene som et festligt indslag - en håndsækning til medieindustrien. Publikums stigende betydning kan for øvrigt tillige aflæses i en kodak-reklamefilm hvor fokus er rettet mod tilskuerpladserne der i samvirken ved at vende skilte fremviser forskellige storslåede billeder af idrætsstjerner i aktion. I reklamen er der således tale om en aktionspotensering, naturligvis med den pointe at kodak som sidste instans fordobler fordoblingen og lader publikum være vidne til deres egen handlen. Publikum som publikum til sig selv er antageligvis også årsag til det stigende salg af kameraer med selvudløser.
16. Når jeg vælger *personlighedstype* som begreb fremfor begrebet *socialisationstype* er der ikke tale om et fravalg af Thomas Ziehes i sammenhængen aktuelle arbejde, der for så vidt kan ses som en smuk forlængelse af Riesmans overvejelser om personlighedsdannelsen. Der er imidlertid sket det at socialisationstypebegrebet er blevet en negativ ladet stereotyp i narcissismediskussionen hvorfor Ziehe selv »plæderer for, at man ikke anvender det mere.« Ziehe & Stubenrauch 1983: 64.
17. Denne lidt besynderlige aluminiumsky se er fremkommet pga oversættelsesvanskeligheder. På fransk skriver Baudrillard: »revetus d'une capuche d'aluminium« hvilket ligefuldt betyder en ilumineret kyse og henviser til de farvestrålende stramtsiddende hætter visse ynder at løbe med. Og faktisk bruges begrebet »alluminer« i litterære Jesus-beskrivelser hvor man vil betone det strålende hos ham.
18. Naturvidenskabens mekaniske kropsopfattelse afslører sig i sproget hvorfor lægens læge: »hjer-testop«, som forklaring på et pludselig dødsfald lyder så lig mekanikerens: »motorstop« som forklaring på at bilen pludselig måtte hentes af Falck. I idrætsterminologien hedder det ligeledes at man er »gået i stykker«, hvis man må opgive at fortsætte spillet.
19. Det skal med det samme fastslås, at når jeg taler om en fælles narcissismeproblematik mener jeg naturligvis ikke at alle motionister, terapister og sportsfolk drives frem på grund af narcissisme. Hvad jeg derimod siger er, at den narcissistiske ty-  
pe i Ziehes kulturteoretiske brug og altså ikke i klinisk forstand findes i hobetal i alle lejr.
20. En af de store skurke i den forbindelse er moralisten Christopher Lasch, der i sin bestseller *Narcissismens kultur* dels begår den fejl at sætte lighedstegn mellem almindelig selvoptagethed og narcissisme, og dels tordner mod narcissismen som årsagen til de gamle værdiers fald og den omsiggribende korrumpning fremfor netop at forstå narcissismen som symptom på samme.
21. Ove Korsgaard taler i *Kampen om kroppen* om hhv. en grøn, en ekspressiv, en østlig og en sundhedspædagogisk bølge
22. Den politiske bevidstheds afmatning ses i affolkningen af selve de politiske institutioner - partier og fagforeninger. I sit essay »Det tavse flertals skygge« beskriver Baudrillard denne afpolitisering som et resultat af massernes væren masse: »De (masserne) kan »magnetiseres« og indhylles i samfundet som statisk elektricitet, men for det meste er de netop »masse« d.v.s. at de opsuger al elektriciteten fra samfundet og politikken og at den neutraliseres uden at blive sendt retur. Masserne er hverken gode politikerledere eller gode samfundsledere og de er heller ikke gode meningsførere i al almindelighed. Alt gennemstråler dem og alt tiltrækker dem, men det spredes i dem uden at efterlade sig spor. Og appellen til masserne er altid forblevet uden svar. De stråler ikke men indsuger istedet al stråleglans fra Statens, Historiens, Kulturens og meningens omkransende konstellationer. De er inertien, inertiens kraft, det neutrale kraft.« Brøgger m.fl. red. 1984: 30. Se tillige Lars Qvortrups *Kedsomhedens tidsalder* 1991.
23. Om kroppens iscenesættelse se Lars-Henrik Schmidt: *Kroppen ifocus* 1982
24. Hvilket er fattet af reklamebranchen og slået igennem i markedsføringen. Som det fremgår af Rynkeby-kartonen, hvor det netop meddeles at drikken er rig på vitaminer »til gavn for din krop.« Eksemplerne er legio.
26. Fredric Jameson introducerer ligefrem i sin *Postmodernism or The Cultural Logic of Late Capitalism* 1991 postmodernismen som: »what you have when the modernization process is complete and nature is gone for good. It is a more fully human world than the older one, but one in which »culture« has become a veritable »second nature.«

## Litteraturliste

- Barthes, Roland: *Mytologier*. 1969
- Baudrillard, Jean: *Amerika*. 1987
- Baudrillard, Jean: *Amérique*. Paris. 1986
- Baudrillard, Jean: *Det fatale*. 1987
- Baudrillard, Jean: *Forførelse*. Århus. 1985
- Baudrillard, Jean: »Et skæbnesvangert scenario« in *Fredag* nr. 3. 1985
- Bouchet, Dominique: *Farvel til skriftkulturen*. 1987
- Brugger, Niels og Finn Frandsen red.: *Filosofiske forskydninger en bog om Jean-Francois Lyotard*. 1989
- Brøgger, Stig m. fl. red.: *Implosion og forførelse - Jean Baudrillard Mario Perniola*. 1984
- Brøgger, Stig & Carsten Juhl red.: *Det singulæres politik*. 1992
- Dobb, Maurice: *Kapitalismens udvikling*. 1975
- Featherstone Mike: *Consumer Culture and Postmodernism*. London, Californien New Delhi. 1991
- Freud, Sigmund: »Om indførelse af begrebet narcissisme« in *Metapsykologi* bd. 1. 1983
- Friis, Helmut: »Den glade nihilisme« in *Kritik* 70. 1985
- Fromm, Erich: *Det sunde samfund*. 1982
- Gorz, André: *Farvel til Proletariatet*. 1981
- Gorz, André: *Paradisets vej*. 1982
- Hassan, Ihab: *The Postmodern Turn - Essays in Postmodern Theory and Culture*. Ohio. 1987
- Jameson, Fredric: *Postmodernism or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. London New York. 1991
- Jantzen, Christian: *Kulturanalysens (u)mulighed in Kultur og klasse* 71.1992
- Korsgaard, Ove: *Kampen om kroppen*. 1982
- Lasch, Christopher: *Narcissismens Kultur*. 1983
- Liebst, Asger: *Reklamedrøm*. 1985
- Lyotard, Jean-Francois: *Det postmoderne forklaret for børn*. 1986
- Lyotard, Jean-Francois: *Viden og det postmoderne samfund*. Århus. 1982
- Lysebeth, André van: *Yoga*. 1985
- Perniola, Mario: *Blændværker*. Århus. 1982
- Qvortrup, Lars: *Kedsomhedens tidsalder*. Odense. 1991
- Riesman, David: *Det ensomme masse menneske*. 1985
- Rosenstand, Nina: *Mytebegrebet*. 1881
- Schmidt, Lars-Henrik: *Kroppen i focus - et essay om Sport*. Slagelse. 1882
- Sløk, Johannes: *Eksistentialisme*. 1964
- Thielst, Peter: *Krop og sjæl*. 1982
- Thielst, Peter: *Narkissos og Ekko*. 1989
- Thyssen, Ole: *Påfuglens øjne*. 1987
- Ziehe, Thomas: *Ambivalenser og mangfoldighed*. 1989
- Ziehe, Thomas og Herbert Stubenrauch: *Ny ungdom - og usædvanlige læreprocesser*. 1983
- Hvor intet andet er nævnt er udgivelsesstedet København

