

Säkulare Prozessionen

Zur religiösen Grundierung
von Umzügen, Einzügen und Aufmärschen

herausgegeben von
Ruth Conrad, Volker Henning Drecoll
und Sigrid Hirbodian

Mohr Siebeck

Digitaler Sonderdruck des Autors mit Genehmigung des Verlages.

Ruth Conrad, geboren 1968; Studium der Ev. Theologie in Tübingen, Berlin und Aarhus (Dänemark); 2004 Promotion; 2011 Habilitation; seit 2018 Professorin für Praktische Theologie mit Schwerpunkt Homiletik / Liturgik und Kybernetik an der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin.

Volker Henning Drecoll, geboren 1968; Studium der Ev. Theologie in Münster; 1996 Promotion; 1998 Habilitation; seit 2004 Professor für Kirchengeschichte mit dem Schwerpunkt Alte Kirche in Tübingen; seit 2005 Ephorus des Evangelischen Stifts.
orcid.org/0000-0001-7641-4662

Sigrid Hirbodian, geboren 1960; Studium der Geschichte und Germanistik; 1992 Promotion; 2002 Habilitation; 2006–11 Professorin für mittelalterliche Geschichte an der Universität Trier; seit 2011 Direktorin des Instituts für Geschichtliche Landeskunde und Hilfswissenschaften an der Philosophischen Fakultät der Universität Tübingen.

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung für Geisteswissenschaften in Ingelheim am Rhein sowie der Evangelischen Landeskirche von Württemberg.

ISBN 978-3-16-155986-0 / eISBN 978-3-16-156265-5

DOI 10.1628/978-3-16-156265-5

ISSN 2195-7053 / eISSN 2569-3905 (Colloquia historica et theologica)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2019 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Martin Fischer in Tübingen aus der Stempel Garamond gesetzt, von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Otterweier gebunden.

Printed in Germany.

Digitaler Sonderdruck des Autors mit Genehmigung des Verlages.

Inhaltsverzeichnis

| | |
|---------------|---|
| Vorwort | V |
|---------------|---|

Ruth Conrad (im Namen der Herausgeber)

| | |
|---|---|
| „Religiöse Grundierung säkularer Prozessionen“ – eine <i>contradictio in adiecto</i> ? Umzüge, Einzüge, Aufmärsche und die Frage nach der Religion. Eine Einleitung | 1 |
|---|---|

Sektion I: Antike/Alte Kirche

Volker Henning Drecoll

| | |
|--|----|
| Der Einzug Konstantins in Rom 312 n. Chr. | 29 |
|--|----|

Mischa Meier

| | |
|---|----|
| Der ‚Triumph Belisars‘ 534 n. Chr. | 43 |
|---|----|

Steffen Diefenbach

| | |
|--|----|
| Zur Dynamik kaiserlicher Siegesrituale in der Spätantike. Konstantinopel und Rom im Vergleich | 63 |
|--|----|

Robert Kirstein

| | |
|--|-----|
| Spektakuläre Fiktionen. Ovids Triumphdarstellungen in Amores 1.2 und Tristien 4.2 | 111 |
|--|-----|

Sektion II: Spätmittelalter/Frühe Neuzeit

Sabine Reichert

| | |
|---|-----|
| Die spätmittelalterliche Reginen-Prozession in Osnabrück. Religiöse Festkultur als Erinnerungsträger | 149 |
|---|-----|

Thomas Weller

| | |
|---|-----|
| Ordnung in Bewegung. Zur politisch-sozialen Funktion von Prozessionen in der frühneuzeitlichen Stadt | 165 |
|---|-----|

Marian Füssel

Adventus, Umritt und Cortège. Prozessionen im gelehrten Milieu
der Frühen Neuzeit 193

Sektion III: 19. und erste Hälfte des 20. Jahrhundert

Hans-Ulrich Thamer

Symbolische Politik durch Umzüge und Paraden im Zeitalter
der Französischen Revolution 215

Lena Krull

Reformation, Revolution, Prozession. Geschichtsbezug
in katholischen Prozessionen in Westfalen nach 1850 227

Manfred Hettling

„Ehrenvoll zu Grabe getragen“. Bewegung und Entritualisierung
im Gefallenengedenken in Deutschland 249

Matthias Warstat

Bewegung als Theater. Umzüge und Aufmärsche der Arbeiterbewegung
in der Weimarer Republik 271

Thomas Rohkrämer

Bewegung und Ordnung. Aufmärsche im Nationalsozialismus 287

Sektion IV: Gegenwart

Dominik Burkard

Säkulare oder religiöse Form städtischer Selbstvergewisserung?
Überlegungen zu den sakral-liturgischen Ursprüngen und Anleihen
der „Kinderzeche“ von Dinkelsbühl 315

Ronald Hitzler

Umzug ins Aus. Transformation und düsteres Ende der Loveparade 359

Gregor Jonas Betz

Protestprozessionen. Rituale zeitgenössischer Protestgemeinschaften 377

Rückblick und Ausblick

Angela Treiber

| | |
|---|-----|
| „Säkulare Prozessionen“. Zur religiösen Grundierung von Umzügen, Einzügen und Aufmärschen. Erträge, Problemfelder und Diskussionsimpulse einer Tagung | 395 |
| Verzeichnis der Autorinnen und Autoren | 407 |
| Personenregister | 411 |
| Register der Autorinnen und Autoren | 415 |
| Ortsregister | 425 |

Umzug ins Aus

Transformation und düsteres Ende der Loveparade

Ronald Hitzler

In der Stadt, vor allem in der metropolitanen Stadt von heute, stehen nachgerade täglich Umzüge, Aufmärsche und Paraden, Demonstrationen, Kundgebungen und mitunter auch Prozessionen von Protagonisten jedweder Interessen und/oder gleicher Gesinnungen auf der Agenda öffentlicher Raumnutzung, denn das Leben in der Stadt vollzieht sich in einer komplexen Gemengelage heterogener Lebensformen und Lebensstile und damit korrelierender, typischerweise labiler *Partikular-Vergemeinschaftungen*.¹ Solche Partikular-Vergemeinschaftungen resultieren beispielsweise aus Nachbarschaften, Kirchengemeinden, gemeinsamen Begeisterungen für Publikumssportarten, Bürgerinitiativen, Sozialen Bewegungen, Milieuzugehörigkeiten, Subkulturen – und eben auch aus dem, was wir als ‚Szenen‘ bzw. als ‚juvenile Szenen‘ bezeichnen.² Die von uns besonders intensiv untersuchte Szene, von der ich hier spreche, hat sich seit den 1980er Jahren um eine vielschichtige Musikrichtung herum entwickelt, die wir grob vereinfachend als ‚Techno‘ etikettieren.³

¹ Vgl. RONALD HITZLER und ALEXANDER MILANÉS, Partikular-Kulturalisierung. Zur Politisierung des Lebens in der Stadt, in: Auf dem Weg zur Stadtgesellschaft (= Schriften für interkulturelle Studien 11), hrsg. v. Wolf-Dietrich Bukow und Claudia Nikodem, Erika Schulze, Erol Yildiz, Opladen 2001, 182–188. – Diese Partikular-Vergemeinschaftungen müssen sich, wenn sie im öffentlichen Raum Aufmerksamkeit auf sich ziehen wollen, auffällig machen. Die Arten und Weisen, in denen sie das tun können, sind vielfältig. Auch wird das ohnehin breite Repertoire einschlägig bekannter Kommunikationsformen immer wieder durch mehr oder weniger innovative Konzepte und vor allem durch innovative Kombinationen bereits vorhandener Konzepte erweitert. Wir haben diese „Hybridisierung“ zum Beispiel auch am katholischen Weltjugendtag 2005 in Köln (vgl. FORSCHUNGSKONSORTIUM WJT, Megaparty Glaubensfest. Weltjugendtag: Erlebnis – Medien – Organisation [= Erlebniswelten 12], Wiesbaden 2007) und an der Kulturhauptstadt Europas Ruhr 2010 zeigen können (vgl. RONALD HITZLER, GREGOR BETZ, GERD MÖLL und ARNE NIEDERBACHER, Mega-Event-Macher. Zum Management multipler Divergenzen am Beispiel der Kulturhauptstadt Europas RUHR.2010 [= Erlebniswelten], Wiesbaden 2013).

² Vgl. das Schriftenverzeichnis unter <http://www.hitzler-soziologie.de/szeneforschung.htm> (zuletzt aufgerufen am 10. Dezember 2017); vgl. www.jugend szenen.com (zuletzt aufgerufen am 14. März 2017).

³ Vgl. RONALD HITZLER und MICHAELA PFADENHAUER, Techno-Soziologie. Erkundungen einer Jugendkultur (= Erlebniswelten 1), Opladen 2001 und HEIKO KIRSCHNER, PAUL

1. Ver-rücktes Erleben

Sozusagen von Anfang an und immer wieder weisen einschlägige Experten auf religiöse Elemente bzw. Bezüge technoider Praxis und technoiden Selbstverständnisses hin.⁴ Diesen Expertisen zufolge lässt sich für einen nicht unbeachtlichen Teil der Szene konstatieren, dass die hier übliche Feier-Laune sozusagen unterlegt ist mit einem – für juvenile Szenen schlechthin nicht ganz unüblichen – spirituellen Hang zur Bewusstseinsweiterung, zur Grenzüberschreitung, zur Transzendenz Erfahrung.⁵ Technoide bekunden zum Beispiel, beim Rave nicht selten das Gefühl zu haben, umherzufliegen oder wenigstens zu schweben, bzw. entmystifiziert und d. h. banaler ausgedrückt: Rauschzustände zu erleben.⁶ Erlebt werden dabei Einbrüche des Außeralltäglichen

EISEWICHT und RONALD HITZLER, Von der Szene zum Markt – von der Lagerhalle zum Mainstream. Techno im Wandel der Zeit, in: Einfach anders! Jugendliche Subkulturen im Ruhrgebiet, hrsg. v. Dietmar Osses und Katarzyna Noguiera für LWL-Industriemuseum, Westfälisches Landesmuseum für Industriekultur, Essen 2014, 99–109.

⁴ Das beginnt damit, dass das Genre ‚Techno‘ oft als jene musikalische Form begriffen wird, die „das Bewusstsein auch in tieferen Bereichen“ anspreche (THOMAS KOCH, Trance, in: Techno, hrsg. v. Philipp Anz und Patrick Walder, Zürich 1995, 100–105). Techno-Musik wird gern assoziiert mit Trommel-Musik und stampfendem Tanzen, also mit auf frühe Kulturen verweisenden Grundrhythmen: Angesichts der Monotonie des – trotz aller Anlagerung von Stilrichtungen mit komplexeren Rhythmen – grundständigen „four-to-the-floor“-Beats (vgl. WINFRIED GEBHARDT, „Wagalaweia, bumm, bumm, bumm“, in: Techno-Soziologie [= Erlebniswelten 1], hrsg. v. Ronald Hitzler und Michaela Pfadenhauer, Opladen 2001, 85–93) liege es nahe, von einer zu ekstatischen Zuständen bei den Tanzenden führenden schamanischen Ritualmusik in einem sozusagen maschinengenerierten Gewand zu sprechen bzw. von der computer-gesteuerten Inszenierung einer „Hyperrealität“ (vgl. GABRIELE KLEIN, Electronic Vibration. Pop – Kultur – Theorie [= Erlebniswelten 8], Wiesbaden 2004, 167). – Ganz wesentlich für das Gelingen dieser Hyperrealitätsinszenierung scheint – neben ihrem zumeist mehrere Stunden langen Andauern – die *Lautstärke* der akustischen Emanationen zu sein, die durchaus bis zu 120 Dezibel erreichen (vgl. ANSGAR JERRENTROP, Das Mach-Werk, in: Techno-Soziologie [= Erlebniswelten 1], hrsg. v. Ronald Hitzler und Michaela Pfadenhauer, Opladen 2001, 185–210). Frequenzen unter 800 Hertz sind bei dieser Schallenergie so intensiv, dass sie nicht nur mit dem Hörsinn, sondern tatsächlich mit dem Tastsinn (v. a. über das Zwerchfell) erfasst werden: Man tanzt idealerweise nicht zur, man tanzt vielmehr sozusagen *in* der Techno-Musik, die den Körper zu überfluten und zu durchströmen und die Welt ringsumher vergessen zu machen scheint.

⁵ Vgl. RONALD HITZLER, Hochaltar und Pilgerströme. Verrückung, Verzückung und Erschöpfung bei der ‚Mayday‘. Schlussvortrag bei der Tagung „Religiöse Kommunikation und weltanschauliches Wissen“ an der Universität Bayreuth am 8. Mai 2015. – Zum semantischen Repertoire der Techno-Szene gehören zum Beispiel zweifellos die Reden von DJs als ‚Göttern‘ und ‚Gurus‘, vom ‚Spirit‘, von ‚Ghosts‘ und ‚Demons‘, vom ‚Astralen‘ und nicht zuletzt von den ‚Tempeln‘ (Tanz-Tempel, Techno-Dom, Kathedrale der Nacht usw.), also von ver-rückten, sakralisierten Zeit-Räumen (vgl. auch OLIVER DUMKE, Techno als säkulare Liturgie, in: Techno-Soziologie [= Erlebniswelten 1], hrsg. v. Ronald Hitzler und Michaela Pfadenhauer, Opladen 2001, 69–84), in denen die Masse der Tanzenden wie ein Meer von Liebern erscheint, hin- und hergerissen von einer nachgerade orkanartig über sie hereinbrechenden Musik.

⁶ Diese Rauschzustände werden mitunter als „legitimes Austreten aus der Maschine“ (PATRICK WALDER, Redebeitrag zur „Diskussion über die Droge ‚Ecstasy‘“, moderiert von Isabel

in den Alltag; erlebt werden ‚Verzauberungen‘ des Alltags; ver-rückt werden Raum-/Zeitwahrnehmungen und derlei mehr. Das alles wiederum evoziert eben jene subjektiv ‚tiefen, durchströmenden‘ Glücksgefühle, von denen allenthalben die Rede ist, wenn die Techno-Kultur-Idee einigermaßen sinnadäquat zur Sprache gebracht wird.

All das sind Manifestationen religiöser bzw. spiritueller Erfahrungen – jedenfalls dem von mir mitgetragenen modernisierungstheoretischen Ansatz zur Religionssoziologie zufolge. Dieser Ansatz rekurriert vor allem auf die Theorie der „unsichtbaren Religion“ von Thomas Luckmann.⁷ „Unsichtbar“ wird Religion insbesondere, weil Glauben von einem kollektiven Schicksal zu einer individuellen Entscheidung geworden ist. Fälschlicherweise wird diese Einsicht zwar nicht selten als eine Art Verabschiedung des Glaubens in der Moderne bzw. aus der Moderne schlechthin interpretiert. Aber zumindest dann, wenn diese Diagnose von Sozialwissenschaftlern vorgetragen wird, die sich mit dem Phänomen der Religion im Anschluss an Luckmanns „methodologischen Agnostizismus“ auseinandersetzen, impliziert sie keineswegs eine Säkularisierungsthese mit solcherlei Implikationen.⁸ Anders als solche Autoren, die sich – in der Tradition linker Religionskritik – gerne mit aufklärerischem Pathos als Prediger wider alle moralische Verlogenheit (und dabei besonders prominent eben auch gegen die der Kirchen) in Szene setzen, hat Luckmann keineswegs die Destruktion von Religion im Sinn. Im Gegenteil: Religion ist für ihn eine anthropologisch-universalhistorische Konstante, ist gleichsam die gesellschaftliche ‚Antwort‘ auf den evolutionär angelegten Sinnbedarf des Menschen. Und die Theorie der „unsichtbaren Religion“ ist dementsprechend vor allem der Aufweis, dass Säkularisierung keinesfalls bedeutet, (die) Menschen würden areligiöser bzw. ungläubiger, sondern ‚lediglich‘, dass im Zuge von Modernisierungsprozessen *traditionelle* Formen von im weiteren Sinne

Baumberger. Ausgestrahlt über 3 SAT am 15. Mai 1995) euphemisiert, bei dem es eben um die Suche nach persönlicher Befreiung und nach neuem Lebenssinn gehe: „Das Erleben veränderter Bewusstseinszustände ist für ungefähr die Hälfte der Techno-Freaks ein wichtiger, wenn nicht der wichtigste Grund dafür, Partys zu besuchen“, schreibt etwa FERDINAND MITTERLEHNER (Let’s fly together! Zur Untersuchung veränderter Bewusstseinszustände während einer Techno-Party, in: *Mainstream, Underground, Avantgarde. Rockmusik und Publikumsverhalten* [= Beiträge zur Populärmusikforschung 18], hrsg. v. Helmut Rösing, Karben 1996, 23–35). Analytisch gesehen sorgt anscheinend die beim Tanzen auftretende Serotonin-Ausschüttung für etwas, das als psycho-physische Grenzerfahrung wahrgenommen wird.

⁷ Vgl. THOMAS LUCKMANN, *Die unsichtbare Religion* (= Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 947), Frankfurt a. M. 1991.

⁸ Vergleiche dazu auch die Beiträge in PETER L. BERGER, *Auf den Spuren der Engel* (= Herder-Spektrum 4001), Freiburg i.Br. 1991; PETER L. BERGER, *The Desecularization of the World*, Washington D. C. 1999, und TRUTZ VON TROTHA, *Die Welt ist „leidenschaftlich religiös wie zu allen Zeiten“*, in: *Woran glauben?*, hrsg. v. Gerd Nollmann und Hermann Strasser, Essen 2007, 111–130.

kirchlich *institutionalisierten* Religionen an Bedeutung verlieren⁹ – zum einen zugunsten *anderer* institutioneller Sektoren der Gesellschaft (etwa für Politik, Wirtschaft, Bildung, Unterhaltung usw.), zum anderen zugunsten der Deckung von situationsentsprechenden Sinnbedarfen des Individuums.

In beiderlei Hinsicht impliziert die Theorie der „unsichtbaren Religion“ also *nicht*, die über einschlägige Traditionen, Institutionen und Organisationen *sichtbare* Religion würde verschwinden. Vielmehr geht es in ihr darum, darauf aufmerksam zu machen, dass *auch* dort, wo die *überkommenen* Versionen von Religion nicht mehr zu erkennen sind, allenthalben und anhaltend irgendwelche symbolischen Sinnreservoirs zur Deutung dessen zu finden sind, was Alfred Schütz und Thomas Luckmann¹⁰ kleine, mittlere und große Transzendenzen genannt haben. Zumindest dann, wenn sich mit ihnen die Erwartung der Erhellung (bzw. Offenbarung) auch großer Transzendenzen, d. h. außeralltäglicher Erfahrungen, verbindet, bezeichnen wir solche Sinnreservoirs als ‚religiös‘. Und unter den in Gesellschaften wie der unseren gegebenen Bedingungen lässt sich nun – sozusagen im Gegenzug zur modernen Entzauberung der Welt – praktisch *jedwedes* Erleben irgendeines besonderen Zustandes oder irgendeines außergewöhnlichen Widerfahrnisses im Rekurs auf irgendein Transzendenzenkonzept *subjektiv* ebenso zufriedenstellend spirituell auslegen wie die in den herkömmlichen klerikal-religiösen Interpretationsrahmen als solche ausgewiesenen Transzendenz-Erlebnisse. Und das heißt eben auch, dass viele dieser religiösen Orientierungen als solche tatsächlich mehr oder weniger unsichtbar bleiben und andere aufgrund mehr oder weniger gut identifizierbarer synkretistischer Anleihen als ‚religiös‘ *erkennbar* sind. Außerdem sind gerade *religiöse* Orientierungen zumeist nur noch für denjenigen verbindlich, der sie eben hat. Dazuhin sind sie symptomatischer Weise instabil (das heißt: Sie gelten auch für den, der sie hat, oft nur in bestimmten Lebensphasen, unter bestimmten Umständen oder sogar nur in besonderen Situationen). Und schließlich sind sie oft auch nicht mehr in einem umfassenden, in sich stimmigen Wertekosmos verankert.¹¹ Das hat vor allem damit zu tun, dass die *herkömmlichen* Vergemeinschaftungsangebote traditioneller Religionsagenturen dem steigenden Bedarf nach *individualisierter* sozialer Geborgenheit immer weniger zu entsprechen vermögen. Ihr Bedeutungsverlust manifestiert sich z. B. in steigenden Kirchenaustrittszahlen und sinkenden Zahlen der Besucher von Gottesdiensten und der Mitglieder in kirchlichen Vereinen und Verbänden. Das heißt, das

⁹ Vgl. THOMAS LUCKMANN, Säkularisierung – ein moderner Mythos, in: Ders., *Lebenswelt und Gesellschaft* (= UTB 1011), Paderborn/München/Wien 1980, 161–172.

¹⁰ Vgl. ALFRED SCHÜTZ und THOMAS LUCKMANN, *Strukturen der Lebenswelt* (= UTB 2412), Konstanz 2003 [1975/84], 587–633.

¹¹ Vgl. auch RONALD HITZLER, Individualisierung des Glaubens. Zur religiösen Dimension der Bastelexistenz, in: *Diesseitsreligion* (= Theorie und Methode, Sozialwissenschaften), hrsg. v. Anne Honer, Ronald Kurt und Jo Reichertz, Konstanz 1999, 351–368.

religiöse Kompetenzmonopol der Kirchen schwindet, ja: *verschwindet*. Zum einen haben deren Glaubenssätze und Leitbilder gesamtgesellschaftlich ihre normative Verbindlichkeit ohnehin längst verloren, zum anderen nehmen sich aber auch ihre eigenen Mitglieder zunehmend das Recht heraus, diese Glaubenssätze und Leitbilder individuell zu interpretieren und auszugestalten. Demgegenüber scheinen sich nun eben gerade irgendwelche situativen Event-Gemeinschaften¹² als ausgezeichnete Orte von *in diesem Sinne* verstandenen *religiösen* Sinnproduktionen und Sinndistributionen zu erweisen, vor allem weil sie sich besser mit dem augenscheinlich grassierenden und u.E. strukturell irreversiblen, weil individualisierungskompatiblen subjektiven spirituellen Sinnbasteleien¹³ vereinbaren lassen.

Wie dem aber auch sei: Die Techno-Szene ist ja nun doch weniger wegen ihres religiösen bzw. spirituellen Gehaltes, denn als buntscheckig-lautstarke Ansammlung drogenaffiner Hedonisten in den Horizont der Aufmerksamkeit des unbeteiligten Normalbürgers gerückt. Und *die* Art von Party, die das allgemeine Bild von Techno am nachhaltigsten geprägt hat, das sind jene kollektiven Selbstkundgebungen, die diese Verzückungsgemeinschaft hinaustragen in den öffentlichen Stadtraum: Das sind die Straßenumzüge mit Techno-Musik, die als aufsehenerregende Spektakel die ‚Raving Community‘¹⁴ inszenieren und exhibitionieren. Das heißt, massenhaft durch die Straßen zu tanzen, ist augenscheinlich sowohl ein ‚Riesenspaß‘ als auch, weniger augenscheinlich, eine Form der politischen Subversion, der musikästhetischen Innovation und der spirituellen Alteration – des juvenilen semiotischen Widerstandes gleichsam gegen die ‚Logik‘ des Erwachsenseins.¹⁵ Und dafür wiederum hat eben die *Berliner* Loveparade so-

¹² Vgl. verschiedene Beiträge in RONALD HITZLER, ANNE HONER und MICHAELA PFADENHAUER, *Posttraditionale Gemeinschaften. Theoretische und ethnografische Bestimmungen* (= Erlebniswelten 14), Wiesbaden 2008 und GREGOR BETZ, RONALD HITZLER und MICHAELA PFADENHAUER, *Urbane Events* (= SpringerLink Bücher), Wiesbaden 2011.

¹³ Vgl. WINFRIED GEBHARDT, *Spiritualität – Mode oder Bedürfnis?*, in: *Weltgeistlich. Dokumentation der Pädagogischen Woche 2002 des Erzbistums Köln*, Köln 2003, 9–21 und HUBERT KNOBLAUCH, *Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft*, Frankfurt a. M., New York 2009.

¹⁴ Beim Community-Gedanken geht es um ein ‚Jeder liebt jeden‘-Gefühl, um das subjektive Erleben des ‚Angenommenseins‘, der Aggressionsarmut, um Harmoniebedürfnisse, um das Erleben von Nähe, um Zusammengehörigkeitsverzückungen usw., kurz: um eine Atmosphäre der ‚Kuhstallwärme‘. Nach wie vor jedenfalls gilt in der Techno-Szene das implizite moralische Gebot, dass es wichtig ist, nicht nur selber Spaß zu haben, sondern auch den anderen *ihren* Spaß zu lassen bzw. zu ermöglichen (vgl. dazu auch WINFRIED GEBHARDT, „Spaß haben und niemandem weh tun“, in: „Was Du nicht willst, dass man Dir tu“. Die Goldene Regel – ein Weg zum Glück? [= Wissen und Studium, Sozialwissenschaften], hrsg. v. Alfred Bellebaum und Heribert Niederschlag, Konstanz 1999, 159–178).

¹⁵ Im Handlungsraum des Erwachsenseins und nochmals verstärkt in dem des *bürgerlichen* Erwachsenseins spielt nämlich die Darstellung von Status und Herkunft, von Beruf und Amt, von Alter und Geschlecht und dergleichen mehr üblicherweise eine wichtige Rolle – eine so wichtige Rolle, dass dementsprechende Persönlichkeitsmerkmale im Zweifels- bzw. ‚Not‘-fall vorgetäuscht, simuliert werden. Im – altersunabhängig gedachten – *juvenilen* Handlungsraum

zusagen weltweit die ‚Matrix‘ geliefert.¹⁶ Ihren Weg und das Ende dieses Weges will ich nun in der gebotenen Kürze nachzeichnen.

2. We are different

Am 1. Juli 1989 lädt Matthias Roeingh (*1960), wesentlich bekannter unter seinem DJ-Pseudonym ‚Dr. Motte‘, die seit Mitte der 1980er Jahre in Deutschland aufkeimende, damals aber noch ausgesprochen überschaubare Techno-Szene zu einer ‚Friedensdemo‘ ein. Den Erzählungen nach ziehen 150 Raver mit zwei, drei kleinen Lastwagen über den Kurfürstendam. Das Motto – *Friede, Freude, Eierkuchen* – steht für Abrüstung, für Völkerverständigung durch Musik und für die gerechte Verteilung von Nahrungsmitteln.

Am 9. November 1989 fällt die Berliner Mauer. In der von Brachen und Ruinen durchzogenen Stadt breitet sich fast explosionsartig eine urbane Technoszene aus – als protestfrei-hedonistische Jugendkultur und damit auch als Objekt der Kritik durch die 68er-Generation,¹⁷ denn die Szene-Protagonisten und ihre Anhänger konfrontieren das Prinzip der rationalisierenden Verbalisierung der Welt – verwirrenderweise ohne weitere Erläuterungen abzugeben – mit einem anderen Habitus: mit dem Habitus des Zusammen-Spaß-Habens, des massenhaften Sich-Austobens, des gemeinsam Abfeierns usw. Techno-Anhänger nehmen sich augenscheinlich einfach *praktisch* das Recht heraus, anders zu leben und dieses Anderssein auch zu zelebrieren. Denn weil ‚anders‘ zu sein nur dann wirklich erfahrbar wird, wenn man seine Andersartigkeit vor und in den Augen

hingegen, also im vorbürokratisch Karnevalesken, in Straßenfesten und -umzügen bzw. in zeitgenössischen Eventkulturen geht es, wie MICHAEL R. MÜLLER (Gesellschaft im Konjunktiv. Über ästhetisches Handeln, in: Hermeneutik als Lebenspraxis. Ein Vorschlag von Hans-Georg Soeffner, hrsg. v. Ronald Hitzler, Weinheim/Basel 2015, 487–499, 492) schreibt, um „Dissimulation“, d. h. um „die gezielte darstellerische Nichtdarstellung“ solcher bürgerlicher erwachsener Qualitäten – z. B. „durch Uniformität oder Nacktheit, durch paradox anmutende oder phantastische Kleidungszusammenstellungen, durch unbotmäßiges Verhalten, durch [...] den Alltagsverstand irritierende Ausdrucksformen“. All das trifft für die Loveparade nachgerade exemplarisch zu, denn *diessseits*, nicht jenseits der mit dieser Veranstaltung verbundenen, seriös gemeinten politischen, spirituellen und musikästhetischen Anliegen ging es dem Gros der Mitziehenden um den Spaß am Spielen mit Möglichkeiten: „An die Stelle der Gewissheit, dass die Dinge, Ereignisse und Personen sind, was sie sind, d. h. dass sie klar bestimmbare Eigenschaften und Identitäten haben, tritt [...] die Realität darstellerischer Mehrdeutigkeit, Uneindeutigkeit oder Deutungsoffenheit und mit ihr die *Möglichkeit*, neue oder bis dahin (in moralischer, sozialer oder politischer Hinsicht) undenkbbare Verhaltensweisen oder Beziehungsformen zu imaginieren (und gegebenenfalls auch zu realisieren).“ (a. a. O., 492).

¹⁶ Die Loveparade war ja tatsächlich eine globale Metropolen-Veranstaltung. Sie zog durchaus nicht nur durch Berlin, sondern auch durch Mexico City, Santiago de Chile, Tokyo, Tel Aviv, Wien, Kapstadt und San Francisco.

¹⁷ In der Techno-Szene manifestiert sich aber keineswegs und schon gar nicht explizit Kritik an dieser intellektualisierten ‚Laberkultur‘.

anderer, vom Standpunkt der Andersartigen aus Außenstehender, markieren kann, setzen sich die Technoiden gerne in Szene – vor allem eben bei solchen, nachmals weltweit Aufmerksamkeit auf sich ziehenden Großkundgebungen wie der Loveparade.

Beim zweiten Umzug 1990, der unter dem selbstbewussten Motto *The Future Is Ours* steht, sind denn auch bereits 2.000 ‚Demonstranten‘ und sechs Trucks dabei. Offenkundig also trifft diese Techno-Idee einen Nerv oder sogar den Geist der Zeit in einem noch hochgradig unstrukturierten, ja unsortierten Berlin,¹⁸ in dessen urbanen Ruinen die Techno-Szene sich dazuhin auch schnell zu einem Medienhype entwickelt. Dementsprechend weitert sich der Einzugsbereich der Loveparade in den Folgejahren immer weiter aus: 1991 sind unter dem Motto *My House Is Your House and Your House Is Mine* erstmals Trucks auch aus anderen Städten und 6.000 Raver ‚am Start‘. 1992 gibt es dann, eher noch als Ankündigung denn als Faktizitätsbeschreibung, *The Worldwide Party People Weekend* mit 15.000 Teilnehmern. Und einen ersten deutlichen Professionalisierungsschub erfährt die Parade zu ihrem *Fifth Anniversary* im Jahr 1993, in dem 31.000 Technofans und erstmals Trucks aus dem Ausland dabei sind.

1994 tanzen 110.000 Techno-Fans in der Gewissheit *The Spirit Makes You Move* um nunmehr 40 Trucks den Kurfürstendamm entlang. Der Bekanntheitsgrad der Parade ist inzwischen so hoch, dass den Massenmedien an dem Techno-Event bereits der Neuigkeitswert ‚an sich‘ fehlt. Die außerszenische Berichterstattung fokussiert nun zunehmend auf massenmedial kompatible Phänomene wie charttaugliche Musik sowie auf Skandalierbares wie Drogen, nackte Körper und – vor allem – ‚Verwüstungen‘ des Tiergartens und dergleichen. Kommerziell gesehen aber beginnt für Techno-Macher im weitesten Sinne die sogenannte ‚Goldgräberzeit‘: Die Musikindustrie greift den Sound auf und kommerzialisiert ihn. Musiksender – stärker noch im Fernsehen als im Radio (denn die Techno-Szene liefert ganz neue Bilder-Welten) – steigen ins Techno-Geschäft ein. Und zugleich entstehen technoide Subszene (Trance, House, Gabber, Drum’n’Bass) und werden zu Ressourcenquellen für Clubbetreiber, Partyveranstalter, DJs, Booker und einen jeweils mehr oder weniger großen Tross von Technikern und Handlangern.

1995 fordert Dr. Motte angesichts des Krieges in Bosnien *Peace on Earth*. 280.000 Raver tanzen dazu. 1996¹⁹ ist der Kurfürstendamm für die Menschenmassen dann endgültig zu klein geworden. Nun wird die Veranstaltung auf

¹⁸ Ästhetische Gegenstücke zum Style der Diskotheken entstehen: Clubs wie das *E-Werk*, dann der *Tresor* usw. Einschlägige Organisatoren und andere Macher experimentieren mit neuen Veranstaltungsformen, den ‚Raves‘. In der Szene und aus der Szene heraus entwickeln sich neue Publikationsformen: die Flyer und die zu Pocketmagazinen zusammengehefteten Flyer. Damit gehen auch neue techno-stylische Layout-Konzepte und für ‚Außenstehende‘ extrem kryptische Sprachkodierungen einher.

¹⁹ Im Frühjahr 1996 wird die Loveparade GmbH gegründet. Name und Logo der Parade sind jetzt eingetragene, weltweit geschützte Markenzeichen.

die Straße des 17. Juni, rund um die Siegessäule, verlegt. 750.000 Menschen demonstrieren *We Are One Family*. 1997 folgt eine Million dem Aufruf *Let the Sunshine in Your Heart*. Noch mehr Leute sind vor Ort, als 1998 immerhin fünf Fernsehsender Dr. Mottes Rede zu *One World One Future* live übertragen. *Music is the Key* für schließlich 1,5 Millionen Raver, die am Love-Weekend 1999 ganz Berlin trillerpfeifend in einen multilokalen Party-Raum transformieren. In Berlin ist damit der quantitative Scheitelpunkt der Loveparade erreicht. Und in Deutschland verliert Techno sowohl musikalisch als auch lifestyleistisch allmählich an Strahlkraft. International bzw. global aber wird die Loveparade zum Exportschlager: *One World One Loveparade* bedeutet im Jahr 2000 tatsächlich, dass nun auch in anderen Ländern – wie Österreich, England, Israel und Mexiko – Techno-Umzüge stattfinden. Zum Original nach Berlin kommt (wieder oder noch) über eine Million Menschen.

3. Berlin, Du bist so wunderbar, Berlin

Im dreizehnten Jahr ihres Bestehens verliert die Loveparade – weil sie den Verwaltungsjuristen nicht politisch relevant (genug) erscheint²⁰ – ihren Demonstrationsstatus. Das zieht für die Organisatoren gravierende Finanzierungsprobleme nach sich. Daran aber ziemlich uninteressiert kommen 2001 fast ebenso viele Techno-Liebhaber nach Berlin wie im Jahr zuvor, sozusagen to *Join the Love Republic*. Umstanden und (nicht selten kopfschüttelnd) bestaunt von Eltern mit Kinderwagen, senioralen Schaulustigen und hippeligen Kids wird die Parade zu einer Art Sommerkarneval: Im wummernden Beat der Bässe tanzen, schreien und kreischen exhibitionistische Jugendliche (vielerlei Alters), ekstatische Raver, verzückte Neo-Hippies, extrovertierte Party-Freaks und exzentrische Mit-Läufer.²¹ Die Szene im engeren Sinne hingegen zieht sich angesichts der Kommerzialisierung ihrer als subversiv intendierten Kulturgewohnheiten immer stärker aus öffentlichen Veranstaltungen zurück. Der massengeschmacksaffine Teil von Techno diffundiert in den Pop-Mainstream. Zugleich ziehen die Massenmedien ihre Aufmerksamkeit aus der Szene ab, der Neuigkeits- und Gesprächs- und damit ganz wesentlich auch der Marketingwert der Loveparade fallen (rapide). Die Veranstalter kämpfen mit steigenden Kosten und massiven

²⁰ Vgl. RONALD HITZLER und MICHAELA PFADENHAUER, „We are one different family“. Techno als Exempel der ‚anderen Politik‘, in: *Der unscharfe Ort der Politik. Empirische Fallstudien zur Theorie der reflexiven Modernisierung*, hrsg. v. Ulrich Beck, Maarten A. Hajer und Sven Kesselring, Opladen 1999, 45–61, und RONALD HITZLER und MICHAELA PFADENHAUER, *Existential Strategies. The Making of Community and Politics in the Techno/Rave Scene*, in: *Postmodern Existential Sociology*, hrsg. v. Joseph A. Kotarba und John M. Johnson, Walnut Creek 2002, 87–101.

²¹ Eingefangen und zu einem Gesamt-Image der ‚Nackten, Süchtigen und Bescheuerten‘ verdichtet wird das Spektakel von den Kameras journalistisch fragwürdiger Sparten-Sender.

Finanzierungsproblemen. Auch andere Events brechen finanziell ein. Die Gagen der meisten DJs sinken (deutlich), denn die Musikindustrie steigt aus Techno praktisch aus, die Massenmedien zeigen sich desinteressiert und infolgedessen ziehen sich immer mehr ‚potente‘ Sponsoren aus der Szene zurück.

2002 strömen noch 700.000 Technoide zum *Access Peace* an der ‚Goldelse‘ zusammen. Ähnlich viele sind es dann zwar auch wieder 2003, als *Love Rules* verkündet wird. 2004 aber muss die Loveparade in Berlin zum ersten Mal abgesagt werden. Rund 30.000 Raver nehmen stattdessen an *Fight the Power*, der als politische Kundgebung *anerkannten Demonstration für die Loveparade* teil, die wieder vom Kurfürstendamm aus durch den Westteil der Stadt zieht. Doch auch 2005 gelingt es *nicht*, die Kosten der Loveparade durch Gegenfinanzierung so zu kompensieren, dass sie stattfinden kann.²²

Unerwartet findet sich dann aber doch ein neuer Geldgeber, der sogleich mit der überraschenden Information ins Rampenlicht der Medienöffentlichkeit tritt, dass er auch als *Veranstalter* der Loveparade zu fungieren beabsichtigt. Die Überraschung – insbesondere in der Szene selber – ist vor allem deshalb so groß, weil diesem Akteur keinerlei ‚Stallgeruch‘ anhaftet: Neuer Eigentümer, Hauptsponsor und Organisator des weltweit größten Techno-Events ist nun die Firma McFit – bekannt, so weit überhaupt, bislang als Betreiber einer Fitness-Studio-Kette.²³ Aber obwohl aus der ‚Szene‘ manch verächtlicher Kommentar zu den neuen ‚Machern‘ der Parade zu hören ist, haben 2006 dann wieder immerhin gezählte 1,2 Millionen Menschen ihren Spaß beim Umzug um die Siegestsäule in Berlin. Es wird offenkundig: *The Love is back* und lässt erwarten, dass der Tanz um die ‚Goldelse‘ auch künftig weitergehen wird.

Dem ist dann aber nicht so: Angesichts allzu ‚kapitaler‘ Selbstgewissheit²⁴ sondieren die ‚McFit-Leute‘ diverse Optionen, den Umzug in eine andere

²² Angesichts des abnehmenden Interesses der Musikindustrie an Techno-Sounds, der Indifferenz der Massenmedien dem Phänomen ‚Techno‘ gegenüber und der immer deutlicheren Zurückhaltung ehemaliger Sponsoren scheint die Loveparade (jedenfalls: so gut wie) ‚tot‘ zu sein. ‚Hinter den Kulissen‘ aber wird intensiv verhandelt, werden immer neue Pläne erdacht, neue Akteure ins Spiel gebracht, neue Konzepte entwickelt – und immer wieder verworfen.

²³ Aus dem Team dieser Firma wird das neue ‚Headquarter‘ der Parade rekrutiert. Im ersten Jahr der McFit-Ära erhalten alle Trucks einen einheitlichen Aufbau. Über die Website der Loveparade können (gegen den heftigen Widerstand von Dr. Motte) die Technoide darüber abstimmen, welche Clubs, Labels, Agenturen und sonstigen Szene-Organisationen sich auf den Trucks präsentieren dürfen sollen. Der Anspruch, eine *politische* Kundgebung zu sein, wird ganz ausdrücklich aufgegeben.

²⁴ Einerseits zeigen sich viele Berliner Szene-Größen gegenüber den Akteuren der neuen Veranstaltungsagentur, der Lopavent GmbH, ausgesprochen kooperationsunwillig. Andererseits und vor allem können auch die neuen Parade-Organisatoren mit den zuständigen Berliner Behörden kein Einvernehmen über die zur Durchführung der Parade notwendigen Rahmenbedingungen erzielen. Zugleich ist ‚man‘ sich in (der Szene ebenso wie in der Bürokratie) der Hauptstadt anscheinend völlig sicher, dass das größte Techno-Spektakel der Welt in Berlin oder eben überhaupt nicht stattfinden kann.

europäische Großstadt zu verlegen. Und eine dieser Optionen ist eben auch – das Ruhrgebiet.

4. Komm zur Ruhr

Für die Parade-Macher ist das Ruhrgebiet in mehrerlei Hinsicht interessant: Zum einen ist diese Region *so anders* als Berlin, dass der Verdacht, man weiche in eine der der allgemeinen Meinung nach ‚zweitbesten‘ Städte (wie München, Hamburg, Köln usw.) aus, gar nicht wirklich laut werden kann. Zum anderen war im Vorfeld des ‚Umzugs‘ die Stadt Essen vom Europäischen Rat als *Kulturhauptstadt Europas Ruhr 2010* bestätigt worden.²⁵ Zum dritten und vor allem aber zeigen sich bei den Verhandlungen als maßgeblich angesehene Akteure aus Wirtschaft, Medien, Politik und Kultur ganz begeistert davon, die Loveparade ins Ruhrgebiet zu holen.

Es ist also ein nachgerade ideales Umfeld, das sich da für die Loveparade eröffnet, die mit der Gewissheit *Love is everywhere* am 25. August 2007 in Essen ihren Zug durch die sozusagen *anvisionierte* Metropole Ruhr beginnt. Wieder rund 1,2 Millionen (spätere Schätzungen besagen: 400.000) Partybegeisterte schieben und knäueln sich mit den Trucks bzw. ‚Floats‘ durch die Straßen und hin zum Kundgebungszentrum, auf dem eine – im selben Jahr noch preisgekrönte – Großbühne alle sehnsüchtigen Erinnerungen an die Siegestsäule verblasen lässt.²⁶

Enthusiasmiert von der Essener Vorgabe machen die Dortmunder Stadt-Oberer das scheinbar Unmögliche möglich: Für den *Highway to Love* lassen sie 2008 die innerstädtisch als B1 ausgewiesene A 40 komplett sperren.²⁷ Ullrich

²⁵ Programmatisch geht es bei diesem alljährlich politisch gewollten und geförderten Kulturprojekt, evoziert durch die Leitidee der Europäischen Union, darum, „die Völker einander näher zu bringen“ und die „kulturelle Zusammenarbeit“ zu verbessern (EUROPÄISCHER RAT, Entschließung für die alljährliche Benennung einer „Kulturstadt Europas“. 85/C 153/02, in: Amtsblatt der Europäischen Gemeinschaften C 153/02 [1985], o.S., <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/DE/ALL/?uri=CELEX:41985X0622>, zuletzt aufgerufen am 14. März 2017). In eben diesem Sinne ging es 2010 darum, dass die 53 Kommunen, die Wirtschaftsunternehmen und die Kulturschaffenden des Ruhrgebiets *gemeinsam* in diesem Jahr bauliche Verschönerungen, Aktionen, Happenings, Konzerte, Ausstellungen, Festivals, Partys usw. gestalten und durchführen. Einer der dabei zentralen Ansprüche war, die verkrusteten Akteurkonstellationen und Entscheidungsstrukturen in den Kommunen und in der Region aufzubrechen und einen Strukturwandel in Gang zu setzen hin zu einer ‚Metropole Ruhr‘ (vgl. nochmals HITZLER, BETZ, MÖLL und NIEDERBACHER, Mega-Event-Macher [Anm. 1]).

²⁶ Auch alle im Vorfeld gehegten Befürchtungen – sowohl die, dass die Parade im Ruhrgebiet ein quantitatives Desaster oder ein qualitatives Debakel werden könnte, als auch die, dass nach der Kundgebung nächstens ein Verkehrschaos entstehen und/oder ein Massenkrawall sich entzünden könnte – erweisen sich als unbegründet.

²⁷ Am 19. Juli regnet es in Strömen, während die ‚Floats‘ mit großer Verspätung gemächlich, aber mit gewaltigen Sound-Emissionen den Ruhrschnellweg entlang rollen. Die Menschen-

Sierau, der spätere Dortmunder Oberbürgermeister, zählt vom Helikopter aus mit und konstatiert ebenso wie die einschlägigen Experten der Polizei: Die Loveparade in Dortmund hat mit 1,6 Millionen Teilnehmern eine neue Rekordmarke gesetzt. Alle am Gelingen des Spektakels wie auch immer Beteiligten sind über alle Maßen begeistert (nicht nur über die Massen, die späteren Schätzungen nach doch ‚nur‘ 500.000 Menschen umfassten). Und alle blicken bereits erwartungsvoll nach Bochum, wo die Parade 2009 ihren Zug durchs Ruhrgebiet fortsetzen soll. Zu einem Zeitpunkt, an dem keine Chance mehr besteht, die Veranstaltung andernorts durchzuführen, verlautet aus Bochum jedoch, man sehe sich aus verschiedenen Gründen außer Stande, als Gastgeber für die – allzu vielen – Liebhaber der elektronischen Tanzmusik zu fungieren. Die Loveparade 2009 wird also abgesagt.

Im Jahr der Kulturhauptstadt 2010 steht dementsprechend die Frage im Raum, ob nun die Stadt Duisburg das Spektakel überhaupt bewältigen könne. Mit einiger Unterstützung und starkem Druck von vielen interessierten Seiten wird die Brache des ehemaligen Duisburger Güterbahnhofs so weit hergerichtet, dass sie als Veranstaltungsgelände für *The Art of Love* genutzt werden kann. Viele ‚Wegbegleiter‘ der Loveparade sind allerdings irritiert darüber, dass erstmals kein *Umzug durch die Straßen* der Stadt mehr geplant ist, sondern dass die ‚Floats‘ ausschließlich auf dem aus vielfältigen sicherheitstechnischen Gründen eingezäunten sogenannten ‚Kundgebungsgelände‘ im Kreis fahren sollen.²⁸

Um die auf dem Gelände erwartete Menschenmenge – in den frühen Nachmittagsstunden des 24. Juli war von über einer Million Loveparade-Besuchern die Rede, inzwischen liegen die als ‚realistisch‘ bezeichneten Schätzungen bei 300.000 Teilnehmern – zu ‚entzerren‘, wird das Gelände von einer ‚Main Stage‘ und einer maximal weit davon entfernten ‚Love Stage‘ aus beschallt. (Auch) vom Backstage-Bereich der Hauptbühne aus, von dem wir das ganze Gelände überblicken können, beobachten wir zu keinem Zeitpunkt des Tages, dass der ‚Festplatz‘ überfüllt wäre. Hingegen scheinen sich im Laufe des Nachmittags so viele Feierwillige auf den beiden Zufluss- und Abfluss-Wegen und insbesondere dort, wo diese in der Tunnelöffnung aufeinander treffen, zu stauen und zu drängen, dass das entsteht, was man einen ‚Menschenkessel‘ nennt.²⁹

Offenkundig kaum wahrgenommen von hunderttausenden euphorisch feiernden Ravern³⁰ geraten ab etwa 16:30 Uhr einige tausend Menschen der-

massen sind weder von den Trucks aus, noch von der zweistöckigen Bühne der Abschlusskundgebung an den Westfalenhallen herab zu überblicken.

²⁸ Meinen Informationen zufolge war aufgrund der gegebenen urbanen Raumstrukturen zu diesem Konzept in Duisburg anscheinend einfach keine Alternative zu finden gewesen.

²⁹ Das weiß ich allerdings nur aus Erzählungen von Ravern und aus Videos, die im Fernsehen und im Internet zu sehen waren bzw. zu sehen sind.

³⁰ Wer von den Ravern auf dem ‚Festplatz‘ wann was von dieser Katastrophe gewusst bzw. gehört, und wer daraufhin dann was getan oder gelassen hat, kann ich nicht sagen. Sagen kann ich jedoch etwas zur Situation hinter der Hauptbühne, also dort, wo DJs, Künstler-Betreuer,

gestalt in eine alles andere als feierlaunige Art von kollektiver Erregung: In Folge ihrer Ausweglosigkeit aus einer eingekeilten und sich erdrückenden Menschenmenge geraten sie in Panik. Und diese Panik schaukelt sich in kürzester Zeit eben zur unkontrollierbaren *Massenpanik* auf. 21 Menschen kommen dabei zu Tode, 511 werden – zum Teil sehr schwer – verletzt und viele andere werden traumatisiert bzw. deklarieren sich selber auch heute noch als traumatisiert.³¹

Denn während Menschen normalerweise „das kollektive Geschehen ja *nicht* als ein Verschlungen-Werden durch eine Masse“³² wahrnehmen, erleben sie genau dieses in der *Massen-Panik*: ein Überflutet-, Überrollt-, Überriesen-, Überwältigt- und im schlimmsten Fall ein Erdrückt- und/oder Begraben-Werden von auf sie eindringenden und sie einzwängenden Körpern. In der Masse, in der Panik ausbricht, ergreifen folglich symptomatischer Weise Gefühle wie Hilflosigkeit, Ohnmacht, Angst und Verzweiflung, aber auch Wut und Hass die

Ablauf-Organisatoren und die vielen Menschen, die auf der Veranstaltung als Hilfskräfte gearbeitet haben, während ihren Pausen sich aufgehalten haben: Gegen 17:45 Uhr kamen erste Nachfragen dazu, was geschehen sei, von Menschen, die irgendwo zu Hause am Fernseher bzw. vor dem Internet-Monitor saßen, auf Handys an. Das waren die ersten, nahe liegender Weise noch sehr vagen Informationen, die uns im Backstage-Bereich überhaupt erreichten.

³¹ Erst gegen 18:15 Uhr wussten wir – immer noch ausschließlich über die Handy-Kontakte – hinlänglich sicher, dass kaum 200 Meter von uns entfernt Menschen zu Tode gekommen waren. Der erste Impuls der meisten Personen um uns herum war, die Musik abzuschalten und die Veranstaltung sofort zu beenden. Von dem im – an einem anderen Ort in der Stadt befindlichen – Organisationsbüro arbeitenden Krisenstab kam jedoch die Anweisung, das Gelände weiter zu bespielen bzw. zu beschallen, mit der Begründung, es gelte eine weitere bzw. noch größere Massenpanik zu vermeiden. – Die damit dann bis ca. 23 Uhr gegebene Situation hinter der Hauptbühne war nach meiner Wahrnehmung für alle dort Beteiligten extrem belastend: Das Wissen, dass *vor* der Bühne Massen vermutlich nichts ahnender Raver tanzen und feiern wollten, während zwei-, dreihundert Meter entfernt Tote und Schwerverletzte lagen, zeichnete sich auf den Gesichtern der meisten Menschen um mich herum als Entsetzen, als Schock, als Desorientierung ab. DJs brachen in Tränen aus. Eine ganze Reihe von ihnen erklärte sich außer Stande, ihre Musik zu spielen. Andere willigten spontan ein, mit ihren Fähigkeiten dabei zu helfen, die Party zu einem einigermaßen geordneten Ende zu bringen. Und während nun die Mitglieder der ‚Crew‘ ihr Möglichstes taten, um die mannigfaltigen technischen Probleme weiterhin im Griff zu behalten bzw. zu lösen, improvisierten die Ablauf-Organisatoren auf der Basis sich ständig ändernder Informationen darüber, wer von den Künstlern nun überhaupt wo und wie verfügbar sei, mit beeindruckender Professionalität immer neue Line-Ups. – Welche Stimmung an der sogenannten Südbühne – bis gegen 24 Uhr – herrschte, weiß ich nur bruchstückhaft und zu großen Teilen aus späteren Medienberichten. Den DJs an der Hauptbühne jedenfalls aber attestiere ich, einen in der gegebenen Situation ausgesprochen guten Job gemacht zu haben: Sie haben sehr bedacht eine Musik gespielt, die ganz allmählich immer untanzbarer wurde, so dass die Menschen vor der Bühne mehr und mehr eher standen als dass sie sich bewegten, sofern sie sich nicht ohnehin vom Platz entfernten. Bei den Menschen hinter der Bühne war eindeutig eine große Erleichterung zu spüren, als die für sie mehr als makabre Situation kurz nach 23 Uhr zu Ende war.

³² GUNTER GEBAUER, Kollektive Emotionen und Glauben, in: Körper, Sport und Religion. Zur Soziologie religiöser Verkörperungen, hrsg. v. Robert Gugutzer und Moritz Böttcher, Wiesbaden 212, 271–282, hier 272.

ihrer körperlichen Souveränität beraubten Menschen.³³ Mit existenzialistischem Pathos formuliert: Die Hölle, das sind in diesem Falle die vielen, die *zu* vielen Anderen.

5. Helle Seiten – dunkle Seiten

Mit dieser Katastrophe kam die ‚Geschichte‘ der Loveparade abrupt und grauenhaft zu einem vorzeitigen Ende. Längst vorher aber war dieses Kult-Ereignis allmählich aus seinen ursprünglichen ‚idealistischen‘ Implikationen und Konnotationen gelöst und – vor allem dann mit dem Umzug ins Ruhrgebiet – in einen komplexen Rahmen ‚materialistischer‘, unternehmerischer und stadtpolitischer Kalküle übergeleitet worden. Vor allem ab 2006 wurde die Veranstaltung immer stärker aus der Herkunftsszene herausgelöst – zugunsten von etwas, das in einer Mischung aus starkem Bezug an wirtschaftlich-politischen Interessen der Kulturhauptstadt 2010 bzw. einer künftigen Ruhr-Kultur hier und geschäftlichen Interessen der hinter dem neuen Veranstalter stehenden Studio-Kette ‚McFit‘ da entstand: ein multiperspektivisches Marketing-Event, das bis zur Katastrophe offenkundig hervorragend dazu taugte, vielen Menschen ein unbeschwertes Sommervergnügen zu bereiten.³⁴

Diese – entgegen allen bekannten Einreden und Kritiken – mir nach wie vor als alternativlos erscheinende Transformation dürfte sich auch – über das vermutlich endgültige ‚Aus‘ dieses Events hinaus – als irreversibel erweisen, denn gegenwärtig schwappt dieses ‚Mainstreaming‘ aus den USA auch wieder nach

³³ Dass in diesem hochgradig lebensbedrohlichen situativen ‚Crowd Disaster‘ gleichwohl auch sozial *erwünschte* Verhaltensweisen wie Hilfsbereitschaft, Selbstlosigkeit, Mut und Großmut zum Tragen kommen, sind Manifestationen individueller Tugendhaftigkeit und/oder professioneller Situationssouveränität, meines Erachtens aber *keine* Hinweise auf kulturelle Direktiven in *dieser* Art kollektiver Erregung. Denn die für Massenpanik spezifische Form kollektiver Erregung resultiert gerade *nicht* aus Empfindungen von Zu- oder gar Zusammengehörigkeiten, wie das für andere Formen kollektiver Erregung der Fall ist, sondern aus Empfindungen von Hilflosigkeit und Ohnmacht gegenüber etwas, das über einen hereinbricht und einen (mit dem Tode) bedroht (vgl. RONALD HITZLER, Das Duisburg-Syndrom. Die hellen und die dunklen Seiten kollektiver Erregung, in: Vielfalt und Zusammenhalt, Bd. 2 [= Verhandlungen des 36. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Bochum und Dortmund], hrsg. v. Martina Löw, Frankfurt a. M./New York 2014, 815–827).

³⁴ Immerhin floss mit den Raver-Massen ja ein nicht zu unterschätzender Geldstrom in die Städte, durch die die Loveparade gezogen ist. Und schließlich hat sich die Loveparade zu immenser Medienaufmerksamkeit evozierenden Inszenierungen der Städte selber nutzen lassen. Insbesondere die Bedeutung dieses Events als Werbeträger für die Kulturhauptstadt Europas Ruhr 2010 (und für die Region schlechthin) war mithin kaum hoch genug einzuschätzen: Sowohl aufgrund der Menge der Teilnehmer als auch, weil sie über mehrere Jahre weltweite Medien-Aufmerksamkeit auf das Ruhrgebiet lenkte, hat die Parade bis zur Katastrophe zu den in mannigfaltiger Hinsicht herausragendsten Ereignissen der multiplen Aktivitäten rund um die Kulturhauptstadt Europas Ruhr 2010 gezählt.

Europa zurück.³⁵ Und in 2007, 2008 und bis zum späten Nachmittag des 24. Juli 2010 hat die Loveparade ja auch nachgerade beispielhaft die Vision einer ‚Metropole Ruhr‘ transportiert, weil sie von ihrer ganzen Konzeption her eben eine Metropolen-Veranstaltung war: Schon dass die Parade auf verschiedenen Strecken bzw. in verschiedenen (Teil-)Städten durch das Ruhrgebiet gezogen ist, hat auch den Menschen, die mit dem Umzug selber nichts zu tun hatten, diese Metropolen-Vision durchaus näher gebracht.³⁶

Zum anderen war die Loveparade eben vor allem ein publikumsaffines öffentliches Ereignis mit hohem Inklusionspotenzial: Innerhalb weniger Jahre hatte sie sich, wie ich zu zeigen versucht habe, vom Straßenklamauk einer speziellen Szene zu einer riesigen, weltweit bestaunten Massentanzveranstaltung entwickelt. Auch wenn ihr Motto jedes Jahr gewechselt hat, war die Grundidee stets erhalten geblieben: Menschen aller Art aus allen Teilen der Erde versammeln sich friedlich, um gemeinsam zu feiern, zu tanzen und Spaß zu haben.³⁷ Und immer wieder haben sich die daran teilhabenden Menschen eben in die von ihnen kollektiv ersehnten Erregungszustände (Efferveszenzen) hineingesteigert: in überbordende Ausgelassenheit, in Euphorie, Enthusiasmus und Ekstase. Anders ausgedrückt: Events, wie die Loveparade eines war, scheinen zu den wenigen Möglichkeiten zu gehören, die den Menschen heutzutage noch die – zeitlich und räumlich begrenzte – Erfahrung von wenigstens situativer Zusammengehörigkeit erlauben; vor allem deshalb, weil sie Erlebnisformen anbieten, die alle Sinne *grosso modo* aller Beteiligten *an-* und polymorphe Sinnlichkeit(en) für alle sich Involvierenden *versprechen*.

Es ist also kaum übertrieben, zu konstatieren, dass bei diesem Massenspektakel tatsächlich der musikgetriebenen aufgeheizten und entfesselten Körper in seiner lärmenden, schreienden, tanzenden und tobenden Verhunderttausendfachung für ein paar Stunden selber *Kult* war. Dass diese wilde, ausgelassene,

³⁵ Vergleiche nochmals KIRSCHNER, EISEWICHT und HITZLER, Von der Szene zum Markt (Anm. 3), 99–109.

³⁶ Man muss also keineswegs ein Techno-Freak sein, um zu sehen, welch immense Bedeutung der Loveparade für den ‚Pott‘ und für dessen hier zumindest im Jahr der Kulturhauptstadt so häufig beschworenen Wandel hin zu einer global relevanten Metropole hätte zukommen können. Den damit konnotierten Aspekt der kaum überschätzbaren ökonomischen und medialen Relevanz dieses Events haben die Veranstalter von Anfang an sehr deutlich kommuniziert. Und diese Dimension ist den Entscheidungsträgern in Politik und Wirtschaft des Ruhrgebiets auch klar gewesen, als sie dieses weit über die Belange einer zahlenstarken Jugendszene hinausweisende Event ‚mit offenen Armen‘ aufgenommen haben.

³⁷ Dergestalt war die Loveparade ‚eigentlich‘ mehr oder weniger immer eine transkulturelle Veranstaltung, wenn auch fokussiert auf eine bestimmte Art von Musik: auf eine in der einschlägigen Szene als hochwertig angesehene elektronische Tanzmusik. Sie war das jedenfalls dann, wenn man nicht – bzw. weniger – auf einen territorial-sprachräumlich basierten Kulturbegriff rekurriert, sondern auf ein Konzept von (globalen) Mikroulturen (vgl. RONALD HITZLER, Jugendszenen – eine „global microculture“. Interview mit Edmund Budrich, in: Gesellschaft. Wirtschaft. Politik 56 [2007], 5–16; vgl. auch verschiedene Beiträge in HITZLER, HONER und PFADENHAUER, Posttraditionale Gemeinschaften [Anm. 12]).

von allem möglichen und vor allem auch von sich selber berauschte Riesensmenge nicht wirklich zu bändigen, geschweige denn in eine ‚Verkehrsordnung‘ zu bringen ist, ließ sich über die Jahre hinweg allerdings auch schwerlich und immer weniger ignorieren.³⁸

Gleichwohl sehen wir uns am Beispiel des Endes der Loveparade keineswegs zum ersten Mal mit der Schattenseite nicht nur von jugendkulturellen Events, sondern des Prinzips ‚Event‘, des Prinzips ‚Massenspaß‘ schlechthin konfrontiert. Folglich wird die Tatsache, dass es bei Events, gleich welcher Art (bekanntlich auch bei explizit religiösen Prozessionen), immer wieder zu Katastrophen – auch zu Katastrophen eines Ausmaßes wie bei der in Duisburg – kommt, kaum andere Konsequenzen haben, als dass allenthalben etwelche Sicherheitsauflagen verschärft werden. An der nachgerade allgegenwärtigen Eventisierung unserer Gegenwartsgesellschaft hingegen wird sich, ja ‚kann‘ sich nichts ändern, denn ‚man‘ kann ‚uns‘ heutzutage ja schwerlich daran hindern, *den* Spaß zu haben, den ‚wir‘ haben wollen. Folglich ist Eventisierung längst ein ebenso selbstverständliches Element des modernen Lebens wie Pluralisierung, Individualisierung, Optionalisierung, Kommerzialisierung, Globalisierung und Mediatisierung. Eventisierung ist sozusagen die stärkste Manifestation dessen, was Gerhard Schulze „ErlebnISRationalität“³⁹ genannt hat. Und diese „ErlebnISRationalität“ wirkt selbst bei und nach Katastrophen, denn Katastrophen sind sozusagen die Kehrseite der Produktion des für die akzelerierende Eventisierung der Gegenwartsgesellschaft symptomatischen außergewöhnlichen Ereignisses. Und auch Katastrophen werden, das hat dann auch die mediale Weiterverarbeitung der Katastrophe von Duisburg (wieder einmal) exemplarisch gezeigt, so inszeniert und rezipiert, als ob sie selber Events – infolge entsprechender Bebilderung, Untermalung und Kommentierung eben *düster konnotierte* Events – wären.⁴⁰

³⁸ Jedenfalls dann nicht, wenn man beobachtend ‚mitten drin‘ war. Und wir waren seit Mitte der 1990er Jahre tatsächlich ‚mitten drin‘: outdoor und indoor, bei intimen Partys und bei Massenraves, bei den DJs an den Turntables und in den Backstage-Zonen, und vor allem auch in den Büros bei vielerlei komplexen Planungen und organisatorischen Besprechungen von Großveranstaltungen in der Techno-Szene – bis hin zu den allerletzten Stunden des Spektakels (RONALD HITZLER und MICHAELA PFADENHAUER, *Die Macher und ihre Freunde. Schließungsprozeduren in der Techno-Party-Szene*, in: *Elitenmacht* [= Soziologie der Politik 5], hrsg. v. Ronald Hitzler, Stefan Hornbostel und Cornelia Mohr, Wiesbaden 2004, 315–329; RONALD HITZLER und MICHAELA PFADENHAUER, „Vergesst die Party nicht!“. *Das Techno-Publikum aus der Sicht der Szene-Macher*, in: *Theatralisierung der Gesellschaft*, Bd. 1: *Soziologische Theorie und Zeitdiagnose* [= Theatralisierung der Gesellschaft 1], hrsg. v. Herbert Willems, Wiesbaden 2009, 377–394; RONALD HITZLER und SEAN NYE, *Where is Duisburg? An LP Postscript*, in: *Dancecult 2* [2011], o.S., <https://dj.dancecult.net/index.php/dancecult/article/view/303/289>, zuletzt aufgerufen am 15. März 2017).

³⁹ GERHARD SCHULZE, *Die ErlebnISgesellschaft*, Frankfurt a. M./New York 1992.

⁴⁰ Dieser ‚Logik‘ der kulturellen Selbstverständlichung der Eventisierung ganz entsprechend, wird im Rückblick auf die Loveparade gegenwärtig sowohl von hierfür berufener als auch, und mehr noch, von durchaus *nicht* berufener Seite versucht, Schuldige oder zumindest

Nachtrag

Etwa zwei Jahre nach der Katastrophe war ich auf einer Tagung zu einem völlig anderen Thema. Mit Blick auf den relativ schmalen Zugang zum Mittagsbüfett mahnte die lokale Organisatorin vor der Pause: „Drängeln Sie jetzt bitte nicht! Lassen Sie sich Zeit! Wir haben genug Essen für alle. Wir wollen doch den Duisburg-Effekt vermeiden!“ – Wohlgermerkt: Den *Duisburg-Effekt* – nicht etwa den *Loveparade-Effekt*! Und eben das entspricht ganz meiner Wahrnehmung der ‚Woodstockisierung‘, d. h. der zunehmenden Verklärung der inzwischen als so etwas wie das gegenüber der Ruhrgebietsvariante authentische Original geltend gemachten *Berliner* Loveparade zum Mythos vom ‚Sonnenblumen-Rave mit tragischem Ende‘.⁴¹

Meiner Einschätzung nach liegt der Schatten von 2010 also weit dunkler und schwerer über der Stadt Duisburg⁴² als über der Loveparade. Auch wenn es aller

Verantwortliche für die Katastrophe vom 24. Juli 2010 ausfindig zu machen. Bereits wenige Tage danach forderten einige kaum übersehbar sensibilitätsreduzierte Techno-Protagonisten schon wieder, die Veranstaltung ‚in die Szene‘ zurückzuholen und im Rekurs auf den ‚authentischen Spirit‘ neu zu starten (vgl. z. B. das Technomagazin Raveline, Nr. 209 [August 2010], 5). Ähnlich ‚dezent‘ auf die gegebene Situation Bezug nehmend, berichtete das Domradio in Köln: „Experten bescheinigten der Kirche eine organisatorische Meisterleistung – *angesichts der Toten und Verletzten bei der Duisburger ‚Love-Parade‘ nicht selbstverständlich*“, und attestiert seinem Geldgeber dergestalt, mit dem Weltjugendtag 2005 offenkundig kompetenter als andere Event-Organisatoren „Werthafes mit Weltcharakter“ produziert zu haben (<https://www.domradio.de/nachrichten/2010-08-16/eine-million-menschen-beim-koelner-weltjugendtag-vor-5-jahren>, zuletzt aufgerufen am 2. Juli 2017). Währenddessen richtete sich Anfang September 2010 in der Westdeutschen Allgemeinen Zeitung der betroffenenlyrisch-besorgte Blick der Kommentatorin bereits auf die Zukunft des aktuellen regionalen Main-Events: „Alles, was jetzt kommt, wird die Toten mitdenken müssen. Das ändert nichts daran, dass das Ruhrgebiet seine Kulturhauptstadt retten muss. Es hängt zu viel daran für die Zukunft. Es geht darum, dass die Region sich neu findet. Deshalb muss das Kulturfest, das Symbol dieses Wandels, weitergehen; gedämpft, trauernd. Aber dem Leben verpflichtet. Das Ruhrgebiet kann das“ (GUDRUN NORBISRATH, „Ruhr 2010 nach der Loveparade. Gedämpftes Fest“, Westdeutsche Allgemeine Zeitung, 4. September 2010, online unter <http://www.derwesten.de/incoming/es-haengt-viel-daran-von-gudrun-norbisrath-id3582127.html>, zuletzt aufgerufen am 17. März 2017). Und selbstverständlich ‚konnte‘ das Ruhrgebiet ‚das‘: das Event ‚Kulturhauptstadt‘ weiter betreiben – wenn auch mit der einen und anderen (Krokodils-)Träne im Auge.

⁴¹ Insbesondere im Rahmen des medialen Interesses an (angeblich) ‚25 Jahren Loveparade‘ wurde diese Verklärung augenscheinlich – personifiziert naheliegender Weise vor allem vom ‚Vater‘ des Events, DJ Dr. Motte.

⁴² Inzwischen hat das Landgericht Duisburg das Verfahren gegen die dem Gesetz nach als verantwortlich angeklagten Mitarbeiter des Veranstalters und der Stadtverwaltung (nicht jedoch der Polizei) eröffnet. Im Vorfeld und Umfeld des Prozesses wurden und werden weitere Zivilklagen vorbereitet – unter anderem auch gegen die in das Verfahren involvierte Staatsanwaltschaft. Und in der Stadt Duisburg wurde die Aufmerksamkeit für die Gedenkfeier zur Katastrophe vorübergehend überlagert von der für die Zensur eines – nicht explizit, aber kaum übersehbar implizit – auf die Katastrophe verweisenden Kunstwerks von Gregor Schneider durch den jetzigen Oberbürgermeister Sören Link. In diesem ganzen postkatastrophalen Szenario dürfte für das Gros der Duisburger Bürger der nachhaltigste Effekt des Geschehens darin bestehen,

Wahrscheinlichkeit nach keine Veranstaltung mit dem Etikett ‚Loveparade‘ mehr geben wird, auch wenn die Loveparade selber also sozusagen verbrannt ist, hat jenseits des Entsetzens deren nostalgische Mystifizierung und Mythologisierung längst begonnen. Der Tenor dieser (Um-)Deutung nach dem Aus ist, dass zwar irgendwelche Organisatoren, Bürokraten und Funktionäre unverantwortlich gehandelt und schwere, moralisch zu verurteilende und juristisch zu ahndende Fehler gemacht haben, dass die Loveparade selber ‚eigentlich‘ aber eine wunderbare Idee und dass sie vor allem für alle, die – vor allem in Berlin – je dabei waren, ein großartiges, ja ein wunderbares Erlebnis war.⁴³ Dieses wunderbare Erlebnis habe ich hier als basierend auf einer Spaß-Veranstaltung mit spirituellen Konnotationen bzw. als quasi-religiöse situative Vergemeinschaftung mit Spaß-Charakter zu beschreiben versucht.

Ob dieser Umzug nun auch in irgendeinem unter Fachleuten für Religionsfragen zumindest hinnehmbaren Sinne als (eine Art) ‚Prozession‘ verstanden werden kann, das mögen diese selber beurteilen. Erwähnen aber will ich doch eine kleine Episode: 2015 ist William Röttger gestorben – einer der wichtigsten organisatorischen Pioniere der Technoentwicklung schlechthin und der Loveparade im Besonderen. Bei der Trauerfeier in dem kleinen Dorf, aus dem William Röttger stammte, sinnierte der betagte Pfarrer darüber, dass die Loveparade „für uns“ ja eher etwas Fremdes gewesen sei, dass er jetzt, aus dem gegebenen Anlass, aber überlegt habe, dass nicht nur die Idee der Liebe, sondern dass ja auch der Umzug – eben in Form der Prozession – in der Kirche eine lange und gute Tradition habe.

Wie ließe sich der Sinn dieses Beitrags im Rahmen dieses Bandes schöner und schlichter auf den entscheidenden, weil strukturellen Punkt bringen? Umzüge sind für Menschen Gelegenheiten, ihre Gesinnung hinaus zu tragen in das, was man gemeinhin ‚die Öffentlichkeit‘ nennt. Die Unterschiede korrelieren mit historischen, ökonomischen, technologischen und sonstigen Gegebenheiten. Sie korrelieren mit Weltanschauungen und mit diesen Weltanschauungen korrespondieren ästhetische Präferenzen. Diese aber sind arbiträr, nicht essentiell. Doch wie auch immer: Zumindest *eine* Art Transsubstantiation wird augenfällig, denn (auch) aus der Asche der Loveparade erhebt sich wie ein Phoenix unserer Zeit das urbane Massen-Event.

dass Duisburg auch außerhalb der Rhein-Ruhr-Region überhaupt zu einem Begriff geworden ist – eben als Ort der Katastrophe, als Menetekel des plötzlichen Umschlagens von Freude in Entsetzen und als Synonym für Verantwortungslosigkeit und -leugnung (vgl. RONALD HITZLER, Das Duisburg-Syndrom [Anm. 33], 815–827; SEAN NYE und RONALD HITZLER, The Love Parade. European Techno, the EDM Festival and the Tragedy in Duisburg, in: The Pop Festival. History, Music, Media, Culture, hrsg. v. George McKay, New York 2015, 115–128.).

⁴³ Dass an eben diese Idealisierung anknüpfend (also ganz explizit und exklusiv an die als *positiv* konnotierten Aspekte der Loveparade) seit 2015 wieder mit einem *Zug der Liebe* für ‚Mitgefühl, Nächstenliebe und soziales Engagement‘ demonstriert wird, liegt ganz in der ‚Logik‘ der sozialmoralisch gutmenschlichen (Um-)Nutzung dieses Mythos.