

## Hauptbeiträge

WALTER HERZOG

Universität Bern, Institut für Pädagogik und Schulpädagogik

### Im Laufe der Zeit

Kulturelle Eigenart und moralischer Gehalt des Sports

*„Das Eigentümliche des Menschen ...  
ist nicht seine metaphysische oder physische Natur,  
sondern sein Wirken.“* Ernst Cassirer

Die Frage nach der kulturellen Bedeutung des Sports wird oft mit dem Argument der Moral beantwortet. Dem Sport soll ein moralisches Potenzial innewohnen, das die Menschen zu veredeln, ihren Charakter zu formen und ihr Zusammenleben zu befrieden vermag. Wie plausibel diese Antwort auch sein mag, sie gibt keinen Hinweis auf die kulturelle *Besonderheit* des Sports. Denn von moralischer Relevanz sind auch andere Formen der Kultur. Was aber macht den Sport zu einem eigenen Bereich der Kultur?

Um diese Frage zu beantworten, ist ein Ansatz zu wählen, der den Begriff *Kultur* von moralischen Implikationen freihält. Das ist möglich, wenn wir die Kultur als ein Gefüge „symbolischer Formen“ (CASSIRER) verstehen. Symbolische Formen sind „Organe“ zur Erzeugung kultureller Objektivierungen (vgl. CASSIRER 1990; PAETZOLD 1993, 43 ff.). Die Kultur erscheint so als Ergebnis menschlicher Tätigkeit, das je nach symbolischer Orientierung unterschiedlich ausfällt. Die Frage nach der kulturellen Eigenart des Sports stellt sich damit als Frage nach den Spezifika seiner symbolischen Form.

Gemäß CASSIRER lassen sich die kulturellen Leistungen nach dem Anteil an Beharrung und Veränderung unterscheiden, der ihnen zugrunde liegt (vgl. CASSIRER 1990, 339 ff.). Formen wie Mythen und Religionen stehen auf der beharrenden Seite, ebenso die Sprache, während in der Kunst die innovative Seite überwiegt. Auch in der Wissenschaft dominiert die Erneuerung, bedingt durch das Merkmal der Forschung. Noch deutlicher auf der progressiven Seite der Kultur steht der Sport.<sup>1</sup> Ein beharrendes Moment scheint ihm sogar gänzlich zu fehlen, sodass er den eigentlichen Gegenspieler zum Mythos darstellt. Während Mythen die Menschen der historischen Zeit entwinden, indem sie eine *Urzeit* postulieren, der alles entsprungen ist und in die alles zurückkehren wird (vgl. HÜBNER 1985), setzt sie der Sport ungeschützt dem Lauf der Zeit aus. In der *Zeit* müsste demnach ein Kriterium liegen, das den Sport in seiner kulturellen Eigenart bestimmen lässt.

<sup>1</sup> CASSIRER äußert sich allerdings nicht zum Sport.

Die Sporttheorie hat die zeitliche Exponiertheit ihres Gegenstands bisher kaum untersucht. Die Zeit erscheint ihr vorwiegend als *technisches* Problem im Rahmen der Objektivierung von Leistungsunterschieden. Daneben misst sie der *erlebten* Zeit eine gewisse Bedeutung zu: Im Zustand des *Flow* scheinen die Sport treibenden Menschen den Bezug zur Zeit zu verlieren (vgl. CSIKSZENTMIHALYI 1985, 119, passim; RHEINBERG 1996). Die Zeit ist ihr aber kaum je Mittel der *theoretischen* Analyse. Demgegenüber soll im Folgenden der Versuch gemacht werden, die Zeit theoretisch zu nutzen, um den Sport in seiner kulturellen Eigenart zu bestimmen.

Ich beginne mit einer Unterscheidung zwischen metrischer und modaler Zeit (1). Es folgen Ausführungen zum Sport, die sich auf den Begriff der modalen Zeit stützen (2). Das zeitliche Verständnis des Sports dient mir dann als Basis, um die moralische Relevanz des Sports zu untersuchen (3). Ich schließe mit einer Diskussion, die mich kurz auf das Dopingproblem eingehen lässt (4). Die Tragweite meiner Analysen wird sich auf den *Spitzensport* beschränken. Es besteht kein Anspruch, dass sich die folgenden Überlegungen *tel quel* auf den Breitensport oder den Schulsport übertragen lassen.

## 1 Metrische und modale Zeit

Die Zeit ist ein schwieriger Begriff, wie die oft zitierte Stelle bei AUGUSTIN zeigt: „Was also ist Zeit? Solange mich niemand fragt, weiß ich es; wenn ich es einem auf seine Frage hin erklären will, weiß ich es nicht“ (AUGUSTIN 1964, 306). Die Schwierigkeit der begrifflichen Analyse der Zeit liegt in ihrer Unanschaulichkeit. Wir vermögen die Zeit nicht *als solche* zu erkennen; was uns gegeben ist, sind immer nur Ausformungen der Zeit, die sich als Gefühle oder Erlebnisse niederschlagen: als Dauer, Langeweile, Geschwindigkeit, Hektik u. ä. Die Unfassbarkeit der Zeit lässt uns zu Metaphern greifen. Wir stellen uns die Zeit als Linie oder Kreis vor, als Zeitpunkt, Zeitspanne und Zeitabschnitt, als kurze und lange Zeit, als fließende, strömende und stockende Zeit.

Auf die Veranschaulichung der Zeit als Bewegung im Raum baut die Chronometrie. Die Zeit der *Uhren* ist eine lineare Zeit, die lediglich durch eine Differenz zwischen vorher und nachher unterschieden ist. Wir messen die Zeit, indem wir zwei Strecken miteinander vergleichen (vgl. ELIAS 1984). Zeit muss *verstreichen*, um metrisch erfassbar zu sein. Wo nichts geschieht, gibt es keine Zeitmessung. Insofern erklären die Uhren die Gegenwart zur Illusion.

Die Uhrzeit ist jedoch nicht die einzige Form, in der wir uns die Zeit veranschaulichen können. Die Zeit lässt sich auch *qualitativ* denken. Dabei unterscheiden wir nicht in vorher und nachher, sondern in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Die Gegenwart ist nun nicht mehr ein illusionärer, da ausdehnungsloser Punkt. Vielmehr gilt, dass sich in der Gegenwart Vergangenheit und Zukunft *immer wieder von Neuem* differenzieren. Zeit im qualitativen Sinn ist „... in der Gegenwart praktizierte Unterscheidung von Vergangenheit und Zukunft ...“ (LUHMANN 1997, 903).

Solange wir uns die Zeit räumlich vorstellen, kann sie nicht in ihren Modi in Erscheinung treten (vgl. WEIZSÄCKER 1987, 194). Da sich zwischen dem Vorher und



Nachher der Uhren keine qualitative Differenz ausmachen lässt, vernichtet die Chronometrie die *Zeitlichkeit* der Zeit (vgl. SANDBOTHE 1994). Quantitativ ist uns die Zeit ausschließlich als Rechengröße, d. h. im Modus der *Vergangenheit*, zugänglich. Schon AUGUSTIN hatte darauf hingewiesen, dass wir nur messen könnten, was *vorbei* sei (AUGUSTIN 1964, 319f.). Die absolute Zeit der NEWTONSchen Physik ist daher eine Zeit ohne Zukunft. Als gemessene Zeit partizipiert sie insgeheim an der mythischen Idee des unveränderlichen Seins.

Vergangenheit und Zukunft sind *qualitativ* voneinander verschieden. Die Zukunft ist nicht Teil einer *seienden* Zeit, die bereits existiert und auf uns zukommt, sodass wir auf deren Aktualisierung lediglich zu warten hätten. „Vielmehr ist die Zukunft die in der Zeit erzeugte, mit ihr laufende verschobene Konstruktion neuer, noch unbekannter Bedeutungen und in diesem Sinne nicht nur *anders* als das Vergangene, sondern *neu*“ (LUHMANN 1997, 1005). Zukunft und Vergangenheit unterscheiden sich im Moment der Novität.

Der qualitativen Zeit fehlen Homogenität und Kontinuität des Fließens. Sie ist sprunghaft und verweist auf eine diskontinuierlich aufgebaute Realität. Vergangenheit und Zukunft bilden keine definierten Abschnitte einer Zeitstrecke. Als Modi der Zeit sind sie *koexistent*: als Gegenwart der Zukunft, Gegenwart der Gegenwart und Gegenwart der Vergangenheit (vgl. AUGUSTIN 1964, 312; KÜMMEI 1981, 39f., 43ff.; MÜLLER 1978, 136ff.). Indikator der Gegenwart ist das *Ereignis*, das eine Vergangenheit von einer Zukunft scheidet.

Die Differenz zwischen metrischer und modaler Zeit zeigt, dass der Sport ungenügend begriffen wird, wenn er lediglich im Lichte der Uhrzeit gesehen wird. Die Zeit der Uhren ist eine *zeitlose* Zeit und insofern eher dem Mythos als dem Sport affin. Indem die Zeit nur als Messgröße zu Gesicht kommt, wird eine Eigentümlichkeit des Sports, nämlich seine starke *Ereignishaftigkeit*, der Analyse entzogen. Im Folgenden wird der Versuch gemacht, die kulturelle Eigenart des Sports mit Hilfe des modalen Zeitbegriffs zu erschließen.

## 2 Der Sport im Lichte der modalen Zeit

Wie bereits einleitend bemerkt, beziehen sich die folgenden Ausführungen nicht auf *den* Sport, sondern auf den wettkampfmäßig betriebenen Spitzensport. Für diesen hat KROCKOW drei Prinzipien veranschlagt, nämlich Leistung, Konkurrenz und Gleichheit (vgl. KROCKOW 1974, 42ff.). Davon ist die Konkurrenz am wichtigsten. Denn im Zentrum des Spitzensports steht das agonale Prinzip. Es geht darum, „... einen unter *denselben Bedingungen* stehenden Rivalen zu besiegen“ (CAILLOIS 1982, 19; Hervorhebung W. H.). Das Prinzip der Gleichheit ist dem Prinzip der Konkurrenz nachgeordnet. Es betrifft die *Bedingungen*, unter denen um den Sieg gerungen wird; diese sollen für alle gleich sein.

Das dritte von KROCKOW genannte Merkmal, die Leistung, ist das *Medium* der sportlichen Konkurrenz. Die Differenzierung, die der Wettkampf erzeugt, soll nicht zufällig zustande kommen wie bei Glücksspielen - die ansonsten wie der Sport einem rigiden Gleichheitsprinzip verpflichtet sind (vgl. CAILLOIS 1982, 84). Der *stochastische* Zufall soll ausgeschaltet werden<sup>2</sup>, wenn auch nicht unterstellt wird, Glück und Pech würden beim sportlichen Erfolg keine Rolle spielen. Tatsäch-

lich ist der Zufall im Sinne des *akzidentellen* Zusammentreffens mehrerer Ereignisse sogar von konstitutiver Bedeutung für den Sport. Nicht von ungefähr sind Sportspiele oft Ballspiele. Als „Inkarnation des Zufalls“ (GERHARDT 1995, 14) stellt der Ball eine Art Zufallsgenerator dar, der unablässig Ereignisse erzeugt, in deren Bewältigung durch die Spieler ein wesentliches Moment der Faszination von Sportanlässen liegt.

Mit dem *Spiel*begriff wird ein viertes konstitutives Merkmal des Sports genannt. Wie ein Spiel „... eine abgetrennte Betätigung (ist), die sich innerhalb genauer und im voraus festgelegter Grenzen von Raum und Zeit vollzieht“ (CAILLOIS 1982, 16; Hervorhebung weggelassen), finden sportliche Ereignisse in Situationen mit eindeutigem *Anfang* und *Ende* statt. Die räumliche und zeitliche Begrenzung definiert die Spielsituation als *fiktive* Wirklichkeit, „... die von einem spezifischen Bewußtsein einer zweiten Wirklichkeit oder einer in bezug auf das gewöhnliche Leben freien Unwirklichkeit begleitet wird“ (CAILLOIS 1982, 16). Der damit suggerierte Gegensatz zwischen Sport und *Ernst des Lebens* ist allerdings trügerisch, da der Alltag keineswegs eine homogene Wirklichkeit bildet, sondern ein Gefüge „mannigfaltiger Wirklichkeiten“ darstellt (vgl. SCHÜTZ 1971), die untereinander genauso differieren, wie sie in ihrem Verhältnis zum Sport verschieden sind.<sup>3</sup> Der Sport ist nicht *unwirklich* oder *unernst*, sondern auf seine besondere Weise wirklich und ernst.

Wenn der Wirklichkeitscharakter des Sports im Spiel liegt, dann nicht im Sinne des Spielens als *Prozess*, wie SCHWIER und COURT unterstellen, die das *Glück* zum „obersten Leitziel“ (SCHWIER) des Sports erklären (vgl. COURT 1995; SCHWIER 1996, 196). Damit wird der Sport seiner zeitlichen Ekstasen beraubt und auf reine *Gegenwart* reduziert. SCHWIER glaubt, im Fair Play sei die Idee des „guten Spiels“ verkörpert. Es liege in ihm „... eine Haltung, die das Zustandekommen eines für alle Teilnehmer zufriedenstellenden und spannenden dynamisch-interaktiven *Spielprozesses* höher bewertet als den Sieg in der agonalen Konkurrenz“ (SCHWIER 1990, 400; Hervorhebung W.H.). Beschnitten um seinen Anfang und sein Ende, wird das Sportspiel in der Zeitlosigkeit „ewiger Gegenwart“ mythisch verklärt.<sup>4</sup>

Den Sport „seinem Wesen nach“ ganz auf Gegenwärtigkeit festzuschreiben (vgl. KROCKOW 1972, 34) ist auch deshalb nicht richtig, weil er *sozialer* Natur ist. Der

<sup>2</sup> ... weshalb Spiele, die das Leistungs- mit dem Zufallsprinzip verbinden (wie Karten- oder Würfelspiele), nicht olympiafähig sind.

<sup>3</sup> Das Konzept der mannigfaltigen Wirklichkeiten weist enge Bezüge zum Begriff der symbolischen Formen auf, auch wenn zwischen SCHÜTZ und CASSIRER kein direkter Austausch stattgefunden hat.

<sup>4</sup> SCHWIER kann seine eudämonistische Deutung des Sports nur unter Preisgabe des Wettkampfprinzips durchsetzen. In der sportlichen Spielwelt sollen *alle* Akteure „unabhängig vom Spielresultat“ gewinnen können (vgl. SCHWIER 1996, 206 ff.). Vergleichbares gilt für den älteren Versuch NOHLS (1951), der die *Leistung* aus dem „Ethos des Sports“ ausgrenzt. Nimmt man den Zustand des *Flow* als Indikator für Gegenwärtigkeit, dann zeigen die Beispiele CSIKSZENTMIHALYIS (1985), wie wenig damit der (Spitzen-)Sport gemeint sein kann: Bergsteigen (Klettern), Rock-Tanz und Schach. Vgl. auch SCHLESKES (1987) Analyse des meditativen Laufens, das ebenfalls durch einen trance-artigen Gegenwartsbezug geprägt ist und deshalb - und weil ihm die Kriterien des äußeren Leistungsdrucks und des Wettkampfs fehlen - nicht als Sport im Sinne von *Spitzensport* bezeichnet werden kann.



*Spielraum*, den er erschließt, ist ein öffentlicher Raum, in dem es um Vorrang und Überlegenheit geht (vgl. GERHARDT 1995, 10). Es genügt daher nicht, den Sport über den Code *Leisten vs. Nicht-Leisten* zu definieren, wie bei STICHWEH (1990). Denn zur sportlichen Leistung gehört der Vergleich mit *anderen*.<sup>5</sup> Die Sozialität des Sports zeigt sich auch daran, dass die Rangierung, die er hervorbringt, öffentlich anerkannt und dargestellt wird.

Die öffentliche Anerkennung von Sieg und Niederlage bildet auch insofern einen wichtigen Bestandteil des Sports, als sie (unausgesprochen) zum *Verlassen* der Sportwelt auffordert. Wer sich mit anderen messen will, muss zunächst in die Welt des Sports *eintreten*, d. h. ein Stadion, einen Ring, eine Rundstrecke, ein Eisfeld oder was auch immer betreten. Nachdem der Wettkampf beendet, die Ergebnisse registriert, die Rangliste verkündet, der Pokal übergeben oder die Medaillen umgehängt sind, muss er die Welt des Sports aber wieder *verlassen*. Sobald eine Rangierung zustande gekommen ist, muss er *zwingend* aus der Sportwelt austreten.

Der rhythmische oder pulsierende Charakter der symbolischen Form *Sport* ergibt sich aus seiner zeitlichen Struktur. Was wir Sport nennen, „... hat ... einen eindeutigen, meist durch ein *Zeichen* gesetzten *Anfang* und ein verabredetes *Ende*“ (GERHARDT 1995, 11). Anfang und Ende markieren Übergänge, die zwar immer wieder von Neuem vollzogen, aber nicht unterlassen werden können. Ohne diese fortwährenden Grenzüberschreitungen gäbe es die Sportwelt nicht. Sie muss in einer unendlichen Abfolge von Anfängen und Enden immer wieder neu inszeniert werden, wobei jedes Ende einen Schatten der Ungewissheit auf den nächsten Anfang wirft.

Der flüchtige Charakter der sportlichen Wirklichkeit wird dadurch etwas relativiert, dass die im Wettkampf erzeugten Siege und Niederlagen in *Bilanzen* überführt werden. Indem die sportlichen Leistungen einem universalen Vergleich unterworfen werden, gewinnen sie absoluten Charakter. Der Sieg, der alle bisherigen Siege übertrifft, erscheint als *Rekord*: „Im modernen Sport geht es ... nicht ... nur darum, dass jemand irgendwann irgendwo gegen irgendwen einen Wettkampf gewinnt - sondern letzter Maßstab für Sieg bzw. Niederlage ist die in der jeweiligen Sportart bislang von irgend jemandem erreichte Höchstleistung: der je aktuelle Weltrekord“ (SCHIMANK 1988, 186). Insofern bildet der Rekord ein fünftes konstitutives Merkmal des Spitzensports.<sup>6</sup> Das ändert allerdings nichts an der Tatsache, dass der Sport als symbolische Form situativ beschränkt ist. Er ist auf genaue Zäsuren angewiesen, die signalisieren, wann die Sportwelt betreten und wann sie wieder verlassen wird.

Die fluktuierende Wirklichkeit des Sports ist auch eine Folge seiner kulturellen Reinheit. Anders als beispielsweise die Agrikultur, die an einem Material ansetzt, an dem sie sich abarbeitet, überformen die Sportarten keine natürlicherweise existierende Wirklichkeit, sondern schaffen diese gleichsam *ex nihilo*. Anders auch als eine Sprache, die ohne grammatikalische Kenntnisse gesprochen werden kann, sind die Sportarten ohne Wissen um ihre Regeln weder ausführbar noch verstehbar.

<sup>5</sup> Dabei ist es nicht sinnvoll, mit DIEM oder GEBAUER unter den Begriff *Gegner* auch apersonalen, materiellen Widerstand zu rubrizieren (vgl. DIEM 1969, 16 f.; GEBAUER 1983, 346 f.).

<sup>6</sup> Die Etymologie des Worts (engl. *record*) verweist auf die Notwendigkeit der (schriftlichen) Aufzeichnung (vgl. KROCKOW 1972, 15). Insofern ist der Spitzensport an eine literale Kultur gebunden (vgl. GEBAUER 1995, 103 f.).

Sportliche Regeln sind daher nicht regulativer, sondern *konstitutiver* Art (vgl. WACHTER 1983, 278 ff.). Sie erzeugen den Sport in seiner Wirklichkeit und halten ihn in seinem Innersten zusammen (vgl. DIGEL 1982, 39; DREXEL 1998, 430).

Man mag den Sportbegriff umfassender definieren wollen, indem man sich am sozialen System orientiert, das er um sich herum gebildet hat. Die Athletinnen und Athleten sind längst nicht mehr allein, sondern von Pädagogen, Trainern, Sponsoren, Ärzten, Funktionären, Verbänden, Schiedsrichtern, Zuschauern, Wissenschaftlern, Berichterstattern umgeben. In der Tat besteht *hier* eine gewisse Permanenz, die von den Fluktuationen frei ist, die dem Sport als symbolischer Form zukommen. Die Organisation des Sports überdauert die pulsierende Wirklichkeit seiner kulturellen Objektivationen. Sie ist aber nur da, um den Sport als Kulturform zu stützen. Der Sport lebt nicht von seiner Organisation, sondern von der Spannung, die er dank der modalen Zeitgestalt, die ihm zugrunde liegt, zu erzeugen vermag.<sup>7</sup>

### 3 Die moralische Bedeutung des Sports

Die bisherigen Ausführungen zeigen, dass die pulsierende Wirklichkeit des Sports direktes Ergebnis der zeitlichen Struktur seiner symbolischen Form ist. Jeder Wettkampf markiert einen Neuanfang. Immer scheint alles in einer neuen Gegenwart wieder beginnen zu können. Für das Verstehen sportlicher Ereignisse bedarf es daher keiner Erinnerung und keines Gedächtnisses. Insofern gilt für den Sport wie für den Mythos: Er leugnet die historische Zeit.<sup>8</sup>

Das gilt aber nur für die Zeit *zwischen* den Wettkämpfen; *innerhalb* der Wettkampfsituation spielt die modale Zeit eine wesentliche Rolle. Das wollen wir im Folgenden in Auseinandersetzung mit der Frage nach der moralischen Bedeutung des Sports darlegen. Dass der Sport von moralischer Relevanz ist, dürfte unbestritten sein.<sup>9</sup> Oft gelten Ethik und Moral gar „als Kern bzw. Fundament und ... notwendige Bedingung der Sportkultur“ (GRUPE 1998, 315). Wie weit diese Aussage berechtigt ist, soll mit den zuvor erarbeiteten begrifflichen Grundlagen geklärt werden – wobei wir uns zunächst noch über den Begriff *Moral* zu verständigen haben (3.1). Anschließend werden wir den moralischen Gehalt des Sports aus den Perspektiven der modalen Zeit erschließen: aus der Zukunftsperspektive beim Start (3.2), aus der Gegenwarts Perspektive des Wettkampfs (3.3) und aus der Vergangenheitsperspektive am Ziel (3.4).

#### 3.1 Der Begriff *Moral*

Wir differenzieren das Feld *Moral* in zwei Sektoren, von denen einer eine weitere Unterteilung erfährt. Die zwei Sektoren sind das *gute Leben* (Lebenskunst, Glück-

<sup>7</sup> Das gilt auch für die vorbereitenden Aktivitäten der Athletinnen und Athleten, die – wie insbesondere das Training – ihren Sinn nur vom Wettkampf her gewinnen.

<sup>8</sup> Die Aussage gilt nicht in dieser Schärfe, wenn das Merkmal Rekord mit beachtet wird: Rekorde sind nur in einem historischen Kontext wirklich.

<sup>9</sup> Sportliche Ereignisse können Empörung, Zorn oder Scham auslösen, die als moralische Gefühle *par excellence* gelten (vgl. STRAWSON 1978; TUGENDHAT 1993, 34).



lichsein; vgl. SCHMID 1991; SPAEMANN 1989) und das soziale *Zusammenleben*. Im ersten Fall können wir mit FROMM (1985) auch von einer „humanistischen Ethik“ sprechen. FROMM sieht im „Wohl des Menschen“ gar das „einzige Kriterium für ein ethisches Werturteil“ (FROMM 1985, 20). Er verkörpert damit die Haltung der antiken Ethik, die danach gefragt hat, was dem Menschen zuträglich und angemessen ist. Die moderne Ethik beschränkt sich demgegenüber auf die sozialen Beziehungen der Menschen (vgl. HABERMAS 1983, 189 f.).

Es gibt gute Gründe, die Lebensführung aus dem Bereich der Moral auszugrenzen. Für die sporttheoretische Argumentation ist die Frage nach dem guten Leben allerdings unausweichlich – dies aus dem einfachen Grund, weil der Spitzensport eine Lebensform darstellt, in die man, angesichts ihrer Orientierung an Rekorden, schon in frühen Jahren eingeführt werden muss, sodass pädagogische Fragen tangiert sind, die sich ohne Blick auf die Wünschbarkeit einer Lebensform nicht beantworten lassen.<sup>10</sup> Dabei muss die „Frage nach dem wahren Glück“ (TUGENDHAT 1980, 64) heute nicht mehr auf die substantielle Ebene *wesenhaften* Glücks bezogen werden, sondern kann auf die *Form* des Menschseins verweisen, die so zu gestalten ist, dass dem Individuum in dieser Frage eine freie Festlegung ermöglicht wird (vgl. TUGENDHAT 1980 72 f.).

Insofern die *eudämonistische* Moral Fragen der Lebensführung betrifft, stellen sich deren Ansprüche allerdings nicht *innerhalb* der Sportwelt, sondern *außerhalb*. Zur Diskussion steht, ob der Sport so gestaltet werden kann, „... daß die Sportlerinnen und Sportler die Chance haben, ihre (vorübergehende) sportliche Karriere ins Lebensganze einzubetten ...“ (WOLF 1998, 187). Es geht m. a. W. um die Frage nach einem „humanen“ oder „besseren“ Sport (vgl. GRUPE 1995, 82; MEINBERG 1998, 498). Diese Frage ist unausweichlich, wenn wir es mit Kindern zu tun haben, die über ihre Lebensführung noch nicht in völliger Autonomie bestimmen können. Wer Spitzensport treibt, dürfte die Frage aber immer schon (im positiven Sinn) entschieden haben. Wir werden uns deshalb im Folgenden nicht weiter mit der eudämonistischen oder *humanistischen* Moral befassen.

Der Bereich des menschlichen *Zusammenlebens* ist insofern zu differenzieren, als es dabei um zwei Prinzipien geht: *Gerechtigkeit* und *Wohlthätigkeit*. Diese Zweiteilung lässt sich nicht nur ethisch begründen (vgl. FRANKENA 1981); sie macht auch psychologisch Sinn (vgl. HERZOG 1991). Denn die beiden moralischen Prinzipien ergeben sich aus zwei Grundtendenzen menschlichen Verhaltens, menschlicher Motivation und menschlicher Entwicklung: Trennung (Differenzierung, Individuierung) und Verbindung (Zuwendung, Integration). Die Gerechtigkeit ist auf Separierung ausgerichtet. Jeder soll bekommen, was ihm gehört. Sie ist ein *negatives* (defensives) Prinzip, das nicht *Zu-Wendung*, sondern *Zu-Teilung* verlangt. Gerecht ist, wer den anderen das Ihre gibt, damit sie ihr je eigenes Leben führen können. In einer individualisierten modernen Gesellschaft rückt daher die Gerechtigkeit an die Stelle des höchsten moralischen Prinzips.

<sup>10</sup> Die Position von HABERMAS (1983), der die Frage nach dem guten Leben aus dem Bereich der Moral ausgrenzt, macht Sinn, solange wir es mit Erwachsenen zu tun haben, bei denen wir davon ausgehen können, dass sie die Verantwortung für ihr Leben selbst zu tragen vermögen.

Doch die Menschen sind nicht nur auf sich selber bezogen, und sie denken auch nicht nur an sich selbst. Fürsorge, Wohlwollen und Barmherzigkeit sind genauso moralische Prinzipien wie die Gerechtigkeit. Wo die Vernunft als Organ des Guten in den Hintergrund tritt (wie in den Religionen), da steigt sogar die *Liebe* zum höchsten Prinzip auf. Die Liebe ist beinahe das Gegenteil von Gerechtigkeit. Denn Liebe ist auch gefordert, wo *kein* Anspruch besteht, wo *niemandem* etwas geschuldet wird und wo *keine* Interessen kollidieren. Liebe ist ein *positives* (offensives) Prinzip. Sie bejaht den anderen und geht auf ihn zu.<sup>11</sup>

Es bleibt noch zu klären, *worin* die moralische Relevanz der Lebensführung, der Gerechtigkeit und des Wohlwollens liegt. Gemäß MOORE (1970) erörtert die Ethik die zweifache Frage „Was ist gut?“ und „Was ist schlecht?“ Auch LUHMANN sieht den Kern der Ethik in der „Unterscheidung von gut und schlecht oder gut und böse“ (1990, 43). *Gut* und *schlecht* sind allerdings Kategorien, die wir auch bei nicht-moralischen, ästhetischen oder technischen Urteilen gebrauchen (vgl. FRANKENA 1981, 98 ff.). Das moralisch Gute muss daher genauer spezifiziert werden. In Anlehnung an TUGENDHAT (1993) können wir sagen, das *moralisch* Gute gelte *schlecht-hin*, d. h. ohne Einschränkung, während das außermoralisch Gute immer nur für einen bestimmten Zweck oder als Mittel für einen Zweck gut ist. Charakteristisch für moralische Fragen ist, dass sie sich nicht auf Teilaspekte des Menschen beziehen, sondern auf den Menschen *als Menschen*.

Des Weiteren ist für moralische Urteile charakteristisch, dass sie von *universaler* Bedeutung sind. Der Standpunkt der Moral impliziert, dass die moralischen Regeln „... auf jedermann gleichermaßen angewendet werden müssen, wenn keine moralisch relevanten Unterschiede zwischen den Menschen vorliegen“ (BAIER 1974, 298). Nur solche Regeln gelten als moralisch legitim, die von einer *beliebigen* zur Vernunft fähigen Person befolgt werden können. Wer den moralischen Standpunkt einnimmt, argumentiert nicht als Individuum, sondern als austauschbares Mitglied der universalen Gemeinschaft aller Menschen.<sup>12</sup>

Aus diesen Definitionen folgt, dass es keine *spezifische* Moral des Sports geben kann. Wo der Sport moralisch relevant ist, da geht es um den Sportler und die Sportlerin *als Menschen*. Darin zeigt sich die *Affinität* des Sports zum Standpunkt der Moral. Leistung und Wettkampf als definierende Merkmale des Sports implizieren als korrelativen Begriff die Gleichheit (vgl. KROCKOW 1974, 42 ff.). Im Sport sollen ausnahmslos alle die gleiche *formale* Chance haben, sich miteinander zu messen und ihre Überlegenheit unter Beweis zu stellen. Insofern wirkt der Sport egalisierend. Attribute wie Rasse, ethnische Herkunft, sozialer Status, Religion, Alter oder Geschlecht haben im Sport keine Bedeutung.<sup>13</sup> Sie sollen den Ausgang des

<sup>11</sup> Die Positivität des Prinzips Wohlwollen ist dafür verantwortlich, dass es weniger einheitlich bezeichnet wird als das Prinzip Gerechtigkeit. Barmherzigkeit, Wohltätigkeit, Fürsorge und Nächstenliebe umschreiben das Prinzip auf verschiedene, aber ähnliche Weise.

<sup>12</sup> Die universalistischen Ethiken gehen von der Fiktion aus, die Menschen müssten ihr Zusammenleben so gestalten, als wären sie sich selber fremd. RAWLS (1979) hat diese Intuition zum Ausgangspunkt seiner (politischen) Theorie der Gerechtigkeit gewählt. Unter der Voraussetzung, dass ich weder von mir selber noch von den anderen, mit denen ich Umgang pflege, irgend etwas Näheres weiß, ist es rational, wenn ich mich von der abstrakten Idee der Egalität leiten lasse.



Leistungsvergleichs nicht beeinflussen. Insofern der Sport alle Menschen einschließt, die sich im Wettkampf miteinander messen wollen, ist er *katholischer* als die katholische Kirche. Vergleichbar der Wissenschaft und der globalisierten Wirtschaft, etabliert er eine Kommunikationsform, die sich auf der Ebene der *Weltgesellschaft* realisiert (vgl. STICHWEH 1990, 373). Sein Universalismus erweckt den Eindruck von moralischer Relevanz.

Der Eindruck täuscht, und es gilt im Folgenden herauszuarbeiten, was die Gründe für diese Täuschung sind. Im Sinne der Kategorien der modalen Zeit werden im Folgenden drei Perspektiven unterschieden, in denen die moralische Relevanz des Sports beurteilt werden kann: Startperspektive, Wettkampfperspektive und Zielperspektive. Wie wir sehen werden, ist der Sport letztlich nur während des Wettkampfs *manifest* von moralischer Bedeutung.

### 3.2 Die Moral beim Start

Aus der Nivellierung der partikularen Momente Herkunft, Religion, Rasse oder Nation ergibt sich für den Sport eine prozedurale Gleichheit, d. h. eine Gleichheit der *Bedingungen* (Chancengleichheit) und der *Behandlung* – aber nicht eine Gleichheit im Sinne der gleichen *Verteilung* von Gütern oder des *Ausgleichs* von Benachteiligungen. Aus dem dreiteiligen Spektrum der Moral schneidet der Sport einen vergleichsweise engen Ausschnitt heraus. Im Sport geht es im Wesentlichen um Gerechtigkeit, aber nicht um Fürsorge oder Wohltätigkeit und auch nicht um Fragen der glücklichen Lebensführung.<sup>14</sup> Der Start steht unter dem Anspruch, dass die „Möglichkeit des Gelingens“ (SCHWIER 1998 a, 80) für alle gleich sein soll.

Chancengleichheit meint Gleichheit auf der *Startlinie*.<sup>15</sup> Dabei sind nicht nur die äußeren Bedingungen gemeint, sondern auch die Sportlerinnen und Sportler, die *gleichwertig* sein sollen. Wo dies nicht gegeben scheint, verletzt der Sport das Prinzip des freien Zugangs, indem er Startbedingungen schafft, die das Teilnehmerfeld dezimieren. Um gleiche Bedingungen zu garantieren, wird der Wettkampf getrennt nach Klassen (Alters-, Gewichts-, Hubraumklassen etc.), Ligen oder anderen Kategorien (Amateure vs. Profis, Frauen vs. Männer, Junioren vs. Senioren, Behinderte vs. Nicht-Behinderte etc.) durchgeführt.<sup>16</sup> Organisatorische Ungleichheiten werden durch das Zufallsprinzip (Verlosung der Startplätze oder der Gruppenzuweisung), durch Wechsel der Platzhälften bei Halbzeit oder durch Rückspiele ausgeglichen.<sup>17</sup>

<sup>13</sup> Gewisse Ausnahmen bestehen für Geschlecht und Alter sowie einige andere partikuläre Momente (vgl. Abschnitt 3.2).

<sup>14</sup> Das Glück mag allenfalls im nicht-wettkampfmäßig betriebenen Sport eine Rolle spielen – als Wohlbefinden, Geselligkeit, Rausch- und *Flow*-Erlebnisse.

<sup>15</sup> Die *Startlinie* steht hier und im Folgenden als Symbol für den zeitlichen *Anfang* eines sportlichen Wettkampfs.

<sup>16</sup> Im Behindertensport geht die Differenzierung weiter, da Menschen mit unterschiedlicher Behinderung selbst innerhalb ein und derselben Sportart kaum gleiche Siegeschancen haben (vgl. DOLL-TEPPER 1998, 64 f.).

<sup>17</sup> Ein Instrument zur Korrektur der Chancenungleichheit bildet auch das *Handicap*, wie es im Tennis lange Zeit üblich war.

Insofern ist der Sport eine Welt *Ungleicher*, die sich nur innerhalb einer künstlich geschaffenen kategorialen Gleichheit begegnen.<sup>18</sup> Deshalb stellt sich die Ungleichheit dem Sportler und der Sportlerin nicht als *moralisches* Problem. Nie geht es darum, unter Bedingungen der Ungleichverteilung von Gütern zu handeln. Es wird immer schon davon ausgegangen, dass alle die gleichen Chancen haben, den Sieg zu erringen. Indem die Wettkampfbedingungen so gehalten werden, dass sich die Frage der Gerechtigkeit subjektiv gar nicht stellt, erweist sich die Moral beim Start als institutionell gebunden.

Es ist fraglich, ob der Sport im Startbereich *überhaupt* von moralischer Bedeutung ist: „Die über das Prinzip der Chancengleichheit erzeugte Verantwortung der Sportler (füreinander und für die Wettkampfsituation) bleibt letztlich auf eine Orientierung des Verhaltens an den kodifizierten Regeln begrenzt. Die sportliche Chancengleichheit vernachlässigt ... die Gleichheit hinsichtlich der Achtung, die den Menschen unabhängig von ihrem Bewegungskönnen, ihrer sportlichen Ausbildung oder ihrer agonalen Konkurrenzfähigkeit zukommt“ (SCHWIER 1998 a, 83). Da sich die Sportlerinnen und Sportler in der Wettkampfsituation nicht *als Menschen*, sondern *als Rollenspieler* gegenüberstehen, sind sie weder Subjekt noch Objekt moralischer Entscheidungen. In der partikularen und *parteilichen* Situation des sportlichen Kräftemessens (vgl. SCHWIER 1998 b, 575 f.) gibt es keinen Standpunkt der Moral. Dieser kommt den Schiedsrichtern, Kampfrichtern, Ringrichtern, Punktrichtern, Rennleitern etc. zu, wobei ihre Aufgabe in erster Linie darin liegt, die Einhaltung der *sportlichen* Regeln zu überwachen; eine moralische Instanz im strengen Sinn sind auch sie nicht.

### 3.3 Die Fairness als Moral des Wettkampfs

Wenn die Moral die Menschen nicht in *irgendeiner* Hinsicht betrifft, z. B. als Klavierspieler, Kindermädchen oder Torhüter, sondern *als Menschen*, dann scheint der Sport wenig Anlass für moralische Handlungen zu bieten. Denn wann erscheinen Sportler überhaupt als Menschen? Eine *erste* Antwort lautet: Wenn sie ihrer Partikularität verlustig gehen. Das kann geschehen, wenn sich ein Athlet oder eine Athletin verletzt. In ihrer (physischen) Verletzlichkeit sind Sportlerinnen und Sportler *potenziell* Menschen, die es *aktuell* werden, sobald sie von einer Verletzung tangiert werden. Wenn ein Sportler nicht mehr in der Lage ist, gemäß den Regeln seiner Sportart zu kämpfen, so wird er zu einem gewöhnlichen Menschen. An die Stelle der Regeln des *Sports* treten die Regeln der *Moral*. Durch die akute Verletzung des Sportlers implodiert die Wettkampfsituation, insofern sie nicht mehr regulär, d. h. durch Überschreitung der Ziellinie<sup>19</sup>, verlassen werden kann.

<sup>18</sup> Das gilt auch für die Disziplinen. Bezeichnenderweise finden Wettkämpfe nicht zwischen Sportarten, sondern ausschließlich innerhalb ihrer statt. Wo disziplin-übergreifende Wettkämpfe stattfinden, wie im Ski-Weltcup oder bei Mehrkämpfen im Turnen und in der Leichtathletik, müssen alle Sportarten absolviert werden. Eine Rangierung über die Disziplinengrenzen hinweg ist ausgeschlossen.

<sup>19</sup> Auch hier gilt, dass *Ziellinie* als Symbol zu verstehen ist: Sie steht für das zeitliche *Ende* einer sportlichen Auseinandersetzung.



In einer solchen Situation ist es geboten, moralisch zu handeln. Jemand muss dem verletzten Sportler *als Menschen* beistehen, was nur möglich ist, wenn auch der Helfende *als Mensch* auftritt. So handelt ein Fußballer, der den Ball ins *Out* stößt, damit ein verletzter Spieler gepflegt werden kann, moralisch. Indem er die sportlichen Regeln verletzt, bereitet er den moralischen das Terrain.<sup>20</sup> Er durchbricht die partikuläre Welt des Sports zugunsten der universalen Wirklichkeit der Moral, die weder einen Anfang noch ein Ende kennt: „... we cannot choose whether to exercise moral judgment or not, in the way in which we can voluntarily choose to engage in games activity“ (ASPIN 1975, 60). Aus einem Sportspiel kann man im Prinzip *jederzeit* austreten, aus dem Spiel der Moral *zu keiner Zeit*.

Es gibt eine *zweite* Antwort auf die Frage, wann Sportler als Menschen erscheinen. Trotz seiner hohen Reglementierung ist der Sport eine instabile Wirklichkeit – dies nicht nur aufgrund seines pulsierenden Charakters, sondern auch, weil sportliche Regeln nie so formuliert sind, dass ihnen ohne Interpretation gefolgt werden könnte. Es ist dieser *Spielraum* im übertragenen Sinn, der das Prinzip der *Fairness* begründet. Fair ist, wer die normative Schwäche sportlicher Regeln nicht zu seinen Gunsten ausnützt. Fair ist m. a. W. eine Interpretation von Spielregeln, „... die nicht zugunsten eines der Spielpartner, sondern zugunsten des *Spiels* entscheidet“ (GEBAUER 1995, 111; Hervorhebung geändert, W. H.). Tatsächlich bezieht sich die *Fairness* auf den Wettkampf, d. h. auf die Zeit, die *zwischen* Start und Ziel verstreicht. Ihre Funktion liegt in der Einhaltung der *konstitutiven* Regeln, die den Sport in seiner Wirklichkeit garantieren.

Die *Fairness* ist kein „Ausfluß der Nächstenliebe“ (WOLF 1998, 186), sondern der rationale Anspruch an Sportlerinnen und Sportler, während der Dauer des agonalen Kräftemessens ihren Beitrag zur Aufrechterhaltung der Wettkampfsituation zu leisten. Wer den Gegner vorsätzlich verletzt, sodass er am Wettkampf nicht mehr teilnehmen kann, verletzt nicht in erster Linie dessen Integrität als Person, sondern die *Bedingungen*, unter denen der Sport allererst wirklich sein kann. Da er *konstituiert* werden muss, hat der Sport dafür Sorge zu tragen, dass er über die Dauer seines Realseins *bestehen* kann. Dass es tatsächlich um die Situation und nicht um die Athleten geht, ist auch daran ersichtlich, dass mutwillige Körperverletzungen bei bestimmten Sportarten durchaus erlaubt sind. Auch die Tatsache, dass selbstgefährdendes und selbstschädigendes Verhalten im Sport nicht geahndet wird, zeigt, dass sich das *Fairness*prinzip nicht auf die Sport treibenden Menschen, sondern auf die *situativen Bedingungen* des Wettkampfs bezieht.<sup>21</sup>

Trotzdem ist die *Fairness* von genuin moralischer Bedeutung. Denn wenn es darum geht, den Sport *als Sport* zu ermöglichen, dann setzt dies eine Perspektive

<sup>20</sup> Dabei spielt es nicht so sehr eine Rolle, ob der verletzte Spieler zur eigenen oder zur gegnerischen Mannschaft gehört. Denn in beiden Fällen werden die Regeln des Sports verletzt, um den Regeln der Moral Raum zu geben.

<sup>21</sup> Während in den meisten Sportarten ein rigides Tabu gegenüber dem Körper des *Gegners* besteht – dessen Körper gilt (mit Ausnahmen wie Boxen, Ringen oder Eishockey) als *untastbar* –, steht die Beziehung des Sportlers zu sich selbst außerhalb jeder reglementarischen Kontrolle. Der Sport schützt die Athletinnen und Athleten voreinander, aber nicht vor den Attacken, die sie auf sich selber ausüben. Das gilt selbst für das Doping, das für den Sport weniger ein Gesundheitsproblem als eine Bedrohung des Prinzips der Chancengleichheit darstellt (vgl. KRÜGER 2000, 30).

von *außen* voraus. Wer in seiner Rolle *als Sportler* aufgeht, hat gerade keine Distanz zum Als-ob-Charakter dessen, was er tut. Nur wer sich gleichsam von der Seite (in *intentio obliqua*) in den Blick nehmen kann, vermag zu erkennen, dass sein Handeln an Bedingungen gebunden ist, die erfüllt sein müssen, soll es Bestand haben. Insofern wendet sich die Fairness an die Sport treibenden *Menschen*. Sportlerinnen und Sportler sollen *als Menschen* fair sein. Sie sollen sich verhalten, wie wenn sie niemand Besonderer wären und genauso gut in der Haut des Gegners stecken könnten. Deshalb ist es durchaus angemessen, Fairness die *Moral des Sports* zu nennen, auch wenn damit kein moralisches *Prinzip* gemeint sein kann.<sup>22</sup>

Insofern die Fairness „... für die *äußere und innere Garantie des geregelten Spielverlaufs* erforderlich ist“ (GERHARDT 1995, 19), bildet sie „... ein normatives Korrektiv gegen eine exzessive, durch den Siegescode in keiner Weise limitierte Leistungsorientierung“ (SCHIMANK 1988, 189). Die Fairness setzt *Spielen* wollen voraus, nicht nur *Siegen* wollen, wobei es sich dabei nicht um konfligierende Werte handelt. Der Sport ist aufgrund seiner modalen Zeitstruktur auf beides angewiesen: „Der Ratschlag, man solle mehr auf die Fairneß als auf den Sieg achten, ist ... nicht sportlich“ (HERINGER 1995, 58). Es trifft daher auch nicht zu, dass das Konkurrenzprinzip oder der Siegescode die Fairness außer Kraft setzt, wie gelegentlich behauptet wird (vgl. z. B. SCHIMANK 1988, 213; SCHWIER 1996, 207). Insofern die Fairness nicht personal, sondern situativ ausgerichtet ist, hat jeder an einem Wettkampf Beteiligte ein Interesse daran, fair zu sein.<sup>23</sup>

### 3.4 Die Moral am Ziel

Während dem Sport aus der Wettkampfperspektive eine gewisse moralische Bedeutung attestiert werden kann, ist er am Ziel in moralischer Hinsicht praktisch irrelevant. Die (institutionalisierte) Chancengleichheit beim Start und die Fairness während des Wettkampfs stehen im Dienste der Ungleichheit am Ziel. Wo beim Start alle gleich sein sollen, da wird erwartet, dass sie am Ziel verschieden sind. Das Ziel steht im Lichte der *Tatsachen*, die der Wettkampf erzeugt hat. Die Tatsachen unterliegen dem Siegescode, sodass bereits der Zweite der erste Verlierer ist (vgl. BETTE/SCHIMANK 1995, 31).

Die Ungleichheit, die sich am Ziel manifestiert, ist *ohne* moralischen Anspruch. Der Sport kennt kein Erbarmen mit den Deklassierten, keine Solidarität mit den

<sup>22</sup> Zwar nennt GERHARDT (1995, 24) die Fairness – ebenso wie SIEP (1995, 91) und HERINGER (1995, 56) – ein „genuin moralisches Prinzip“, doch gemäß PIEPER (1995) ist dies kaum zutreffend. Die Fairness ist nicht auf der Ebene der „unbedingt gebietenden, Moralität begründenden normativen Prinzipien ... anzutreffen“ (PIEPER 1995, 46). Gemeinsam mit der Solidarität und der Toleranz befindet sie sich auf einer „mittleren Prinzipienebene“ (1995, 42).

<sup>23</sup> Hier wird ersichtlich, inwiefern sich die sportliche Fairness von derjenigen RAWLS' unterscheidet. RAWLS (1979) will eine Formel finden, um auch im Falle ungleich verteilter Güter festlegen zu können, was gerecht ist. Sein Fairness-Begriff beinhaltet dadurch eine altruistische Komponente, die die Kompensation einer Benachteiligung bezweckt (vgl. SIEP 1995, 87 f.). RAWLS geht es um das Zusammenleben *aller* Menschen in einem gemeinsamen politischen Raum – eine Situation, die vom sportlichen Wettkampf, an dem gerade nicht alle, sondern nur *gleichartige* Menschen partizipieren können, verschieden ist.



Zurückgebliebenen und kein Mitgefühl mit den Ausgeschiedenen. Und er hat kein Herz für die Leistungsschwachen. Solches mag im Breitensport oder im Olympismus eine gewisse Rolle spielen, aber nicht im Spitzensport.<sup>24</sup> Dieser fühlt sich auch nicht für die Verlierer verantwortlich. Verantwortung übernimmt man gegenüber einem Schwächeren (vgl. JONAS 1983), doch im Sport bleiben die Schwachen sich selber überlassen. Es gibt am Ziel keine moralischen Pflichten zu erfüllen. Es wäre geradezu *unfair*, wollte ein Sieger einen Verlierer am Erfolg partizipieren lassen, indem er die Medaille mit ihm teilt. Die sportiv erzeugte Ungleichheit wird nicht durch moralische Leistungen ausgeglichen. Insofern ist der Sport erbarmungslos.<sup>25</sup>

Man mag einwenden, dass die Verliererinnen und Verlierer nicht völlig sich selber überlassen würden. Das trifft zweifellos zu, verdankt sich aber nicht der moralischen Qualität des Sports. Im hoch differenzierten *Sozialsystem* des Sports findet sich eine Vielzahl von Positionen, die aktiviert werden, um die negativen Auswirkungen abzdämpfen, die Niederlagen haben können. Dazu gehört zum Beispiel die Sportpsychologie: Sie kompensiert die Kränkungen, die den Athletinnen und Athleten auf der Ziellinie zugefügt werden, *therapeutisch*.<sup>26</sup> Als *kulturelle Form* ist der Sport zu dieser Leistung aber nicht verpflichtet. Niemand kann aus sportimmanenten Gründen verlangen, dass der Schaden, den die Deklassierten erleiden, moralisch ausgeglichen wird.

#### 4 **Ausblick – mit einem Seitenblick auf das Dopingproblem**

Der Sport ist von beschränkter moralischer Bedeutung. Zu diesem Ergebnis sind wir aufgrund einer Analyse gelangt, die die Moral nicht zum definierenden Merkmal der Kultur genommen, sondern die Kultur über den Begriff der *symbolischen Formen* aufgeschlüsselt hat. Dadurch war es möglich, nach der *kulturellen Eigenart* des Sports zu fragen. Diese liegt in seiner modalen Zeitgestalt, die drei qualitativ verschiedene Zonen erschließt: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Den Zeitmodi korrespondieren unterschiedliche Modalitäten: In der Vergangenheit liegt das Reich der *Tatsachen*; die Zukunft beherbergt den Raum der *Möglichkeiten*; die Gegenwart ist der Ort der *Ereignisse*, die immer wieder von Neuem zwischen Vergangenheit und Zukunft unterscheiden.

Die Deutung des Sports in Begriffen der modalen Zeit ist *nicht-psychologischer* Art. Sie verzichtet darauf, den Sport aus *inneren* Beweggründen herzuleiten. Viel-

<sup>24</sup> So sah COUBERTIN in der gegenseitigen Hilfe ein wesentliches Merkmal des Sports (vgl. COUBERTIN 1967, 83). Auch die Idee des Olympismus als *Religion* verweist auf den integrativen und solidarischen Anspruch, den COUBERTIN dem Sport zumaß (vgl. ALKEMEYER 1996). Diese Haltung kann auf der Startlinie vertreten werden, aber kaum beim Zieleinlauf. Wenn die *Teilnahme* an den Olympischen Spielen für COUBERTIN wichtiger ist als der Sieg, nimmt er den Sport gleichsam vor der sozialen Differenzierung in Schutz, die er erzeugt. Vergleichbares gilt für DIEMS Formel: „... wichtiger als [der] Sieg ist die Haltung“ (DIEM 1969, 24).

<sup>25</sup> BETTE und SCHIMANK sprechen von der „strukturellen Unbarmherzigkeit des Leistungssports“ (BETTE/SCHIMANK 1995, 31).

<sup>26</sup> Therapeutisch können natürlich auch andere Instanzen wirken, z. B. der Trainer, der Sportarzt, der Physiotherapeut, die Freundin, ein Sportlerkollege oder ein Fan.

mehr wird der Sport kulturtheoretisch verstanden, d. h. als symbolische Form, deren Verwirklichung an eine Reihe von Bedingungen gebunden ist, die aus *sportimmanenten* Gründen erfüllt sein müssen – unabhängig davon, welche Motive Menschen dazu bewegen, diese Bedingungen zu erfüllen. Die Bedingungen ergeben sich aus der modalen Zeitstruktur des Sports, d. h. aus seiner kulturellen Eigenart.

Wo die modale Zeit aus der Sporttheorie ausgeblendet wird, ergeben sich Reduktionismen verschiedenster Art – sei es, dass der Sport nur mehr in der *Zielperspektive* wahrgenommen wird, wofür BETTE, KÖNIG und SCHIMANK Beispiele geben, die den Sport allein über den „*Siegescode*“ erschließen; sei es, – dass der Sport nur mehr als prozessualer *Verlauf* gesehen wird, wofür SCHWIER und COURT stehen, die den Sinn des Sports im Glücklichein vermuten; sei es, dass der Sport ausschließlich vom *Start* her in den Blick genommen wird, wie im Olympismus, dem die Teilnahme wichtiger ist als der Sieg.

Durch die Ausblendung der modalen Zeit wird der Heroisierung, Mythisierung und Banalisierung des Sports Vorschub geleistet. Reduziert auf den *Start*, erscheint der Sport als edles Instrument der *Völkerverbindung*, der Charakterformung und der Förderung menschlicher Vollkommenheit.<sup>27</sup> Reduziert auf seinen *Verlauf*, erscheint er als Medium der Auflösung personaler Grenzen und der Entrückung in die mythische Einheit der Welt. Und reduziert auf das *Ziel*, erscheint er als zynisches, dem nackten Egoismus verpflichtetes Instrument zur Selektion und Klassifizierung von Menschen nach ihrer physischen Leistungsfähigkeit.

Der zuletzt genannte Reduktionismus sei am Beispiel des Dopingdiskurses etwas näher illustriert. Gegen die These der zeitbedingten Asymmetrie des Sports ließe sich einwenden, als *Wirklichkeit* sei der Sport ausschließlich retrospektiv existent, d. h. *nach* erfolgtem Kräfteressen. Da die Tatsachen in der Vergangenheit liegen, sei einzig der Siegescode relevant, um dem Sport theoretische Bedeutung zu geben: „Siege sind alles, worum es sich im Spitzensport dreht ...“ (BETTE/SCHIMANK 2000, 99). Der Sinn des Sports ermesse sich nach der Dichotomie Sieg versus Niederlage (vgl. BETTE/SCHIMANK 1995, 25 f.; SCHIMANK 1988, 185 ff.). Wer so argumentiert, nimmt dem Sport den Raum der Möglichkeiten und spricht ihm jede moralische Bedeutung ab. Tatsächlich bestreiten BETTE/SCHIMANK die Relevanz sportethischer Aussagen. Beherrscht von der „Logik des Siegescodes“ (1995, 124), fehle dem Sport jede moralische Kraft.

Folglich könne die Moral auch kein Instrument zur Bekämpfung des Dopings sein. Doping erscheint im Gegenteil als *unvermeidbare* Folge der Systemlogik des Spitzensports (vgl. BETTE/SCHIMANK 1995, 21). Das Prinzip der Konkurrenz setze ein „Wettrüsten“ in Gang, das unausweichlich zum Gebrauch illegitimer Stimulanzien führe. Man dope, um zu vermeiden, dass sich andere durch Doping einen Vorteil verschaffen. KÖNIG sieht im Doping die „normale“ und logische Folge der immanenten Prinzipien des Sports, womit ihm der Sport *selbst* zum Doping verkommt (vgl. KÖNIG 1996, 241 f.) – so auch GAMPER, den die Behauptung der „Gleichförmigkeit des Dopingkonzepts mit der Struktur des professionellen Hochleistungssports“ (GAMPER 2000, 57) dazu bewegt, den ethischen Diskurs über das

<sup>27</sup> Man denke an DIEM, der den Sport auf ein unspezifisches „Vervollkommnungsstreben“ zurückführt (vgl. DIEM 1969, 22).



Doping als lächerlichen Versuch abzutun, die längst verlorene „heile Welt“ des Sports zurückzurufen.

So argumentieren kann nur, wer den Sport ausschließlich in der Retrospektive betrachtet, d. h. aus der Perspektive dessen, der am *Ziel* angekommen ist. Die in der Attitüde neutraler Analyse vorgetragene Behauptung, die Moral des Sports sei „schon immer ideologisches Schmiermittel im Dienste technologischer Bearbeitung des Körpers“ (KÖNIG 1996, 224) gewesen, verkennt die zeitliche Struktur der sportlichen Wirklichkeit. Es mag sein, dass das „Telos sportlichen Handelns ... nicht im Fairsein, sondern im Gewinnen (besteht)“ (BETTE/SCHIMANK 1995, 172 f.), doch damit wird eben nur das Ziel (*Telos*) in Betracht gezogen und der Start, bei dem sich das Doping als moralisches Problem stellt, ausgeblendet. KÖNIG mokiert sich über das Prinzip der Chancengleichheit, indem er es *materiell* interpretiert und „... die *reale* Ungleichheit, bedingt durch die ungleichen Trainings- und Betreuungsbedingungen“ (KÖNIG 1996, 228; Hervorhebung W. H.), gegen die *formale* Gleichheit ausspielt. Indem er die Moral als „Opium des Sports“ (1996, 240) diskreditiert, nimmt er dem Sport jede Möglichkeit, sich mit eigenen Mitteln gegen das Doping zur Wehr zu setzen.

Der Sport verträgt keine Einseitigkeiten, gerade in theoretischer Hinsicht nicht. Seine Besonderheit als kulturelle Form liegt in seiner modalen Zeitgestalt. Er lebt von den zeitlichen Ekstasen, die mit den Übergängen verbunden sind, die ihn als Wirklichkeit konstituieren: vom Eintritt in die Sportwelt, wofür die Gleichheit der Startbedingungen und der Blick in die Zukunft stehen, und vom Austritt aus ihr, wofür die Rangunterschiede beim Ziel und der Blick in die Vergangenheit stehen. Als „Sinnwelt eigener Art“ (BETTE/SCHIMANK 1995, 26) ist der Sport kein Entweder-Oder, sondern ein Sowohl-als-Auch. Sein pulsierender Charakter ergibt sich aus seiner *Künstlichkeit*: Es gibt ihn nur, solange er gewollt ist. Insofern bildet die modale Zeit den Schlüssel zum Verständnis der kulturellen Eigenart des Sports.

Die moralische Bedeutung des Sports ist in seinen pulsierenden Charakter eingebunden. Da der Sport als Wirklichkeit inszeniert werden muss, behält er Verbindung zu den *Menschen*, die ihn wollen und erzeugen. Er ist weniger *als Sport* von moralischer Bedeutung, sondern aufgrund seiner flüchtigen Existenzform, die immer wieder daran erinnert, dass seine Realität an die Menschen zurückgebunden ist, die ihn konstituieren. Seine moralische Relevanz gewinnt er aus der dialektischen Spannung zwischen Eintritt in die Sportwelt und Austritt aus ihr, Blick nach vorn und Blick zurück, Perspektive beim Start und Perspektive am Ziel. Das Pulsieren der qualitativen Zeit, das dem Sport als symbolische Form inhäriert, gilt es in Gang zu halten; denn wo es stillgestellt wird, da verliert er nicht nur seine moralische, sondern auch seine kulturelle Bedeutung.

## Literatur

- ALKEMEYER, T.: Die Wiederbegründung der Olympischen Spiele als Fest einer Bürgerreligion. In: GEBAUER, G. (Hrsg.): Olympische Spiele – die andere Utopie der Moderne. Frankfurt/M. 1996, 65–100.
- ASPIN, D.: Ethical Aspects of Sport and Games and Physical Education. In: Proceedings of the Philosophy of Education Society of Great Britain 9 (1975), 49–71.

- AUGUSTIN: Dreizehn Bücher Bekenntnisse. Übertragen von C.J. PERL. Mit Anmerkungen von A. HOLL. Paderborn 1964<sup>2</sup>.
- BAIER, K.: Der moralische Standpunkt. In: GREWENDORF, G./MEGGLE, G. (Hrsg.): Seminar: Sprache und Ethik. Zur Entwicklung der Metaethik. Frankfurt/M. 1974, 285–316.
- BETTE, K.-H./SCHIMANK, U.: Doping im Hochleistungssport. Anpassung durch Abweichung. Frankfurt/M. 1995.
- BETTE, K.-H./SCHIMANK, U.: Doping als Konstellationsprodukt. Eine soziologische Analyse. In: GAMPER, M./MÜHLEHALER, J./REIDHAAR, F. (Hrsg.): Doping. Spitzensport als gesellschaftliches Problem. Zürich 2000, 91–112.
- CAILLOIS, R.: Die Spiele und die Menschen, Maske und Rausch. Frankfurt/M. 1982.
- CASSIRER, E.: Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur. Frankfurt/M. 1990.
- COUBERTIN, DE, P.: Der Olympische Gedanke. Reden und Aufsätze. Hrsg. vom Carl-Diem-Institut an der Deutschen Sporthochschule Köln. Schorndorf 1967.
- COURT, J.: Die Anthropologie, der Sport und das Glück. In: Sportwissenschaft 25 (1995), 227–244.
- CSIKSZENTMIHALYI, M.: Das flow-Erlebnis. Jenseits von Angst und Langeweile. Stuttgart 1985.
- DIEM, C.: Wesen und Lehre des Sports und der Leibeserziehung. Berlin 1969<sup>5</sup>.
- DIGEL, H.: Sport verstehen und gestalten. Ein Arbeits- und Projektbuch. Reinbek 1982.
- DOLL-TEPPER, G.: Behindertensport. In: GRUPE, O./MIETH, D. (Hrsg.): Lexikon der Ethik im Sport. Schorndorf 1998<sup>3</sup>, 63–66.
- DREXEL, G.: Regel. In: GRUPE, O./MIETH, D. (Hrsg.): Lexikon der Ethik im Sport. Schorndorf 1998<sup>3</sup>, 430–436.
- ELIAS, N.: Über die Zeit. Arbeiten zur Wissenssoziologie II. Hrsg. von M. SCHRÖTER. Frankfurt/M. 1984.
- FRANKENA, W. K.: Analytische Ethik. Eine Einführung. München 1981<sup>3</sup>.
- FROMM, E.: Psychoanalyse und Ethik. Bausteine zu einer humanistischen Charakterologie. München 1985.
- GAMPER, M.: Reden ist wichtiger als Handeln. Eine machtanalytische Betrachtung des Dopingdiskurses. In: GAMPER, M./MÜHLEHALER, J./REIDHAAR, F. (Hrsg.): Doping. Spitzensport als gesellschaftliches Problem. Zürich: 2000, 45–68.
- GEBAUER, G.: Wettkampf als Gegenwelt. In: Lenk, H. (Hrsg.): Aktuelle Probleme der Sportphilosophie. Schorndorf 1983, 342–353.
- GEBAUER, G.: Das Fortschrittsprinzip im Sport und Probleme einer Sportethik. In: GERHARDT, V./LÄMMER, M. (Hrsg.): Fairneß und Fair Play. Sankt Augustin 1995<sup>2</sup>, 103–113.
- GERHARDT, V.: Fairneß – Die Tugend des Sports. In: GERHARDT, V./LÄMMER, M. (Hrsg.): Fairneß und Fair Play. Sankt Augustin 1995<sup>2</sup>, 5–24.
- GRUPE, O.: Kultureller Anspruch und moralische Legitimation des Sports. In: GERHARDT, V./LÄMMER, M. (Hrsg.): Fairneß und Fair Play. Sankt Augustin 1995<sup>2</sup>, 68–86.
- GRUPE, O.: Kultur des Sports/Sportkultur. In: GRUPE, O./MIETH, D. (Hrsg.): Lexikon der Ethik im Sport. Schorndorf 1998<sup>3</sup>, 315–318.
- HABERMAS, J.: Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln. Frankfurt/M. 1983.
- HERINGER, H. J.: Fairneß und Moral. In: GERHARDT, V./LÄMMER, M. (Hrsg.): Fairneß und Fair Play. Sankt Augustin 1995<sup>2</sup>, 55–67.
- HERZOG, W.: Das moralische Subjekt. Pädagogische Intuition und psychologische Theorie. Bern 1991.
- HÜBNER, K.: Die Wahrheit des Mythos. München 1985.
- JONAS, H.: Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. Frankfurt/M. 1983.



- KÖNIG, E.: Kritik des Dopings: der Nihilismus des technologischen Sports und die Antiquiertheit der Sportethik. In: GEBAUER, G. (Hrsg.): Olympische Spiele - die andere Utopie der Moderne. Frankfurt/M. 1996, 223-243.
- KROCKOW, GRAF VON, C.: Sport und Industriegesellschaft. München 1972.
- KROCKOW, GRAF VON, C.: Sport. Eine Soziologie und Philosophie des Leistungsprinzips. Hamburg 1974.
- KRÜGER, A.: Die Paradoxien des Dopings - ein Überblick. In: GAMPER, M./MÜHLETHALER, J./REIDHAAR, F. (Hrsg.): Doping. Spitzensport als gesellschaftliches Problem. Zürich 2000, 11-33.
- KÜMMEL, F.: Time as Succession and the Problem of Duration. In: FRASER, J. T. (ed.): The Voices of Time. Amherst 1981<sup>2</sup>, 31-55.
- LUHMANN, N.: Paradigm lost: Über die ethische Reflexion der Moral. Rede anlässlich der Verleihung des Hegel-Preises 1989. Frankfurt/M. 1990.
- LUHMANN, N.: Die Gesellschaft der Gesellschaft. 2 Bde. Frankfurt/M. 1997.
- MEINBERG, E.: Sportethik/Moral des Sports. In: GRUPE, O./MIETH, D. (Hrsg.): Lexikon der Ethik im Sport. Schorndorf 1998<sup>3</sup>, 498-504.
- MOORE, G. E.: Principia Ethica. Stuttgart 1970.
- MÜLLER, A. M. K.: Wende der Wahrnehmung. München 1978.
- NOHL, H.: Vom Ethos des Sports. In: Die Sammlung 6 (1951), 391-398.
- PAETZOLD, H.: Ernst Cassirer zur Einführung. Hamburg 1993.
- PIEPER, A.: Fairneß als ethisches Prinzip. In: GERHARDT, V./LÄMMER, M. (Hrsg.): Fairneß und Fair Play. Sankt Augustin 1995<sup>2</sup>, 41-54.
- RAWLS, J.: Eine Theorie der Gerechtigkeit. Frankfurt/M. 1979.
- RHEINBERG, F.: Flow-Erleben, Freude an riskantem Sport und andere „unvernünftige“ Motivationen. In: KÜHL, J./HECKHAUSEN, H. (Hrsg.): Motivation, Volition und Handlung. Göttingen 1996, 101-118.
- SANDBOTHE, M.: Die Verzeitlichung der Zeit. Grundtendenzen der modernen Zeitphilosophie und die aktuelle Wiederentdeckung der Zeit. In: Glaube und Denken 7 (1994), 108-133.
- SCHIMANK, U.: Die Entwicklung des Sports zum gesellschaftlichen Teilsystem. In: MAYNTZ, R./ROSEWITZ, B./SCHIMANK, U./STICHWEH, R. (Hrsg.): Differenzierung und Verselbständigung. Zur Entwicklung gesellschaftlicher Teilsysteme. Frankfurt/M. 1988, 181-232.
- SCHLESKE, W.: Meditative Erfahrungen durch entspanntes Langlaufen - ihre Entstehung und Bedeutung in einer sich wandelnden Gesellschaft. In: Sportwissenschaft 17 (1987), 151-170.
- SCHMID, W.: Auf der Suche nach einer neuen Lebenskunst. Die Frage nach dem Grund und die Neubegründung der Ethik bei Foucault. Frankfurt/M. 1991.
- SCHÜTZ, A.: Über die mannigfaltigen Wirklichkeiten. In: SCHÜTZ, A.: Gesammelte Aufsätze. Bd. 1. Den Haag 1971, 237-298.
- SCHWIER, J.: Zur Moralität des sportlichen Wettkampfspiels. In: Sportwissenschaft 20 (1990), 390-405.
- SCHWIER, J.: Wie kommt die Moral ins Spiel? Fairneß, Gerechtigkeit und Glück im Wettkampfspiel. In: COURT, J. (Hrsg.): Sport im Brennpunkt - philosophische Analysen. Sankt Augustin 1996, 195-213.
- SCHWIER, J.: Chancengleichheit. In: GRUPE, O./MIETH, D. (Hrsg.): Lexikon der Ethik im Sport. Schorndorf 1998<sup>a3</sup>, 80-84.
- SCHWIER, J.: Unparteilichkeit. In: GRUPE, O./MIETH, D. (Hrsg.): Lexikon der Ethik im Sport. Schorndorf 1998<sup>b3</sup>, 575-578.
- SIEP, L.: Arten und Kriterien der Fairneß im Sport. In: GERHARDT, V./LÄMMER, M. (Hrsg.): Fairneß und Fair Play. Sankt Augustin 1995<sup>2</sup>, 87-102.

- SPAEMANN, R.: Glück und Wohlwollen. Versuch über Ethik. Stuttgart 1989.
- STICHWEH, R.: Sport - Ausdifferenzierung, Funktion, Code. In: Sportwissenschaft 20 (1990), 373-389.
- STRAWSON, P. F.: Freiheit und Übelnehmen. In: POTHAST, U. (Hrsg.): Seminar: Freies Handeln und Determinismus. Frankfurt/M. 1978, 201-233.
- TUGENDHAT, E.: Antike und moderne Ethik. In: WIEHL, R. (Hrsg.): Die antike Philosophie in ihrer Bedeutung für die Gegenwart. Heidelberg 1980, 55-73.
- TUGENDHAT, E.: Vorlesungen über Ethik. Frankfurt/M. 1993.
- WACHTER, DE, F.: Spielregeln und ethische Problematik. In: LENK, H. (Hrsg.): Aktuelle Probleme der Sportphilosophie. Schorndorf 1983, 278-294.
- WEIZSÄCKER, VON, C. F.: Das Problem der Zeit als philosophisches Problem. In: WEIZSÄCKER, VON, C. F.: Ausgewählte Texte. Hrsg. von H. C. MEISER. München 1987, 167-210.
- WOLF, N.: Funktionär/Funktionärerethos. In: GRUPE, O./MIETH, D. (Hrsg.): Lexikon der Ethik im Sport. Schorndorf 1998<sup>3</sup>, 184-189.



September 2002

E 21522

# Sportwissenschaft

32. Jahrgang

2002/3

Walter Herzog

## **Im Laufe der Zeit.**

**Kulturelle Eigenart und moralischer Gehalt des Sports**

Ulrike Burrmann/Jürgen Baur/Katharina Krysmanski

## **Sportengagement Jugendlicher in ländlichen Regionen Ostdeutschlands**

sowie Beiträge von

Rüdiger Heim

Sabine Eichberg/Mike Martin

**Diskussion • Besprechungen • Berichte**



Verlag Karl Hofmann