

## Holismus und Individualismus im Sport – Kritische Überlegungen zu einer problematischen Unterscheidung

Kai Gregor (TU Berlin)

Flächendeckende Kommerzialisierung und technisch induzierte Leistungsmaximierung bildet immer mehr das Gepräge des modernen Leistungssports. Sein Hochleistungsimperativ entspricht geradezu ideal der herrschenden Wachstumsideologie.<sup>1</sup> Da ist es logisch, dass er als Galeonsfigur einer möglichst maximalen Leistungssteigerung ebenso wahrgenommen wie auch propagantistisch ausgeschlachtet wird. Nun ergibt sich aus dem Normenset des Sportsgeists jedoch trotzdem der ethische Widerspruch, dass Hochleistung zwar erreicht, Doping aber unterlassen werden soll. Wenigstens hinsichtlich seiner normativ formalisierten Idee hat Sport noch andere Seiten als die kommerziell verwertbaren. Der Leistungssteigerung wären von hierher (rechtliche und moralische) Grenzen zu setzen, insofern Doping ebenso ausgeschlossen wäre wie seine kommerzielle Vereinnahmung. Die Frage ist allerdings, wo diese Grenzen verlaufen und vor allem wie sie sich begründen. Vor allem letzterer Teilfrage gilt diese Unter-

<sup>1</sup> Vgl. Gregor, K.: Der Sport und die Wachstumsproblematik. Kritische Überlegungen zu Begriff und Folgen des Wachstums für den Sport. 2011. URL: [www.translating-doping.de/sites/td/files/dokumente/KG\\_Sport%20und%20die%20Wachstumsproblematik.pdf](http://www.translating-doping.de/sites/td/files/dokumente/KG_Sport%20und%20die%20Wachstumsproblematik.pdf).

suchung; es könnte sein, dass derjenige, der dies weiß zugleich auch die Grenzlinie sieht. Bleibt dem sogenannten großem Sport überhaupt noch etwas von seinem autonomen Eigenwert oder handelt es sich dabei nur um ein ideologisches Relikt aus dem 19. Jahrhundert? Wie könnte man das bestimmen, woran es erkennen? Hier soll versucht werden, für großen Sport in seiner autonomen Qualität eine Lanze zu brechen: Das Doping-Verbot im Sport ist keine willkürliche, bloß historisch überkommene oder gar widersprüchliche Setzung, sondern eine unmittelbare Resultante aus der Idee großen Sports. Aber es könnte sich zeigen, dass nebenbei noch einige neue Ansichten über den Menschen herauspringen.

Um klarer zu sehen, was gesucht ist, könnte man vielleicht die fragliche Ambivalenz des modernen Sports durch folgenden idealtypisch radikalisierten Gegensatz auf den Begriff bringen:

### *a. Sport in materialistischer Perspektive*

Man kann wie gesagt den modernen Sport als ein wesentlich materialistisches Phänomen

auffassen, in dem es um Geld, Konkurrenz und Sieg geht. So betrachtet, kann man im Hochleistungssport (nur bedingt im Breiten-, Freizeit- oder der Gesundheitssport) die instrumentellen Logiken der Optimierung, Professionalisierung und Kommerzialisierung nicht übersehen. Sie laufen im Endergebnis auf eine zunehmende Verflechtung aller Beteiligten mit dem ökonomischen Räderwerk der modernen Leistungs- und Informationsgesellschaften hinaus,<sup>2</sup> dies eben macht Leistungssport im ideologischen Sinne zu einer wichtigen politischen Größe.<sup>3</sup> Leistungssport zeichnet sich also wesentlich aus durch Rationalisierung, Spezialisierung und Technisierung der meisten in ihm befassten menschlichen Verhältnisse und ihre Instrumentalisierung für äußere Zwecke des ökonomischen, staatlichen oder persönlichen Erfolges. Auf diese Weise lassen sich folgende *drei* Merkmale festhalten: Der moderne Sport wird *erstens* durch eine instrumentelle Rationalität bestimmt, welche Sport als Mittel für die Erreichung persönlicher oder gesellschaftlicher, jedoch außersportlicher Sekundärziele in Anspruch nimmt. Großer Sport ist *zweitens* ein Konkurrenzspektakel, es geht um Vergleich: Sportler vergleichen sich mit anderen Sportlern, sie messen sich mit der Natur, und mit sich selbst; der Normalbürger wiederum vergleicht sich mit seinen sportlichen Idolen. Es geht um Sieg und Niederlage, blendende Image- und Marketingkampagnen überhöhen das Geschäft ins scheinbar Existentielle. Letztlich zählt nur das Höchste, das Beste, das Größte, das Schnellste – auf modernem Sport lastet der Zwang des Superlativs, der moderne Sport ist unersättlich.<sup>4</sup> Schließlich ist Sport *drittens*

<sup>2</sup> Vgl. Bette, K.-H.: Systemtheorie und Sport. Frankfurt a. M. 1999. Bzw. Habermas, J.: Soziologische Notizen zum Verhältnis von Arbeit und Freizeit. In: Plessner, H. u. a. (Hg.): Sport und Leibeserziehung. Sozialwissenschaftliche, pädagogische und medizinische Beiträge, München 1967, S. 39f.

<sup>3</sup> Vgl. Bette, K.-H.; Schimank, U.: Die Dopingfalle. Soziologische Betrachtungen. Bielefeld 2006.

<sup>4</sup> Vgl. Haug, T.: Doping. Dilemma des Leistungssports.

durch eine rein phänotypische Ästhetik (Show- und Theaterwelt) bestimmt, großer Sport ist zuerst einmal, was ins Auge sticht, was siegt – ganz gleich, wie es zustande kommt. Sport lässt sich daher widerstandslos in die Mechanismen der Massenmedien einspeisen. Durch diese drei Merkmale definiert sich die Ware ›Großer Sport‹: Die Logik, in der diese Ware gehandelt wird, ist kalt, laut und leer. Systematischer Dopingmitteleinsatz ist aus dieser Perspektive heraus eine keine zufällige, sondern eine logische Begleiterscheinung des Leistungssports.

### *b. Sport in idealistischer Perspektive*

Der moderne Sport kann aber auch gesehen werden als ein wesentlich idealistisches Phänomen: im großen Sport geht es um Konzentration, Wille, Übereinstimmung mit sich selbst, mit den anderen, mit der Natur – kurz, es geht um *Geist* im philosophischen Sinne, um *Einsamkeit* und *Freiheit*. Sport nährt sich auch in dieser Perspektive vom humanistischen Vervollkommnungsgedanken (»citius, altius, fortius«), er ist als ein Streben nach Höchstleistungen in Grenzregionen des physisch und mental Möglichen, Exempel für einen freien Menschen.<sup>5</sup> Aber hier tritt offenbar ein anderer Leistungsbegriff auf die Bühne. Ein großer Sportler bestreitet Sport, um des Sports willen, also aus intrinsischer, sich im Vollzug erfüllender Motivation. Wiederum lässt sich dies durch drei Hauptmomente beschreiben: Großer Sport ist *erstens* durch eine *autonome Rationalität* bestimmt, die ihren Wert nicht aus ihrer Nützlichkeit für etwas

Hamburg 2006.

<sup>5</sup> Auch diese Seite der menschlichen Dinge hatte im 19. Jahrhundert große Bedeutung gewonnen, in den idealistischen Theorien der ersten Jahrhunderthälfte (Kant, Schiller, Fichte u. v. a.) und der daraus sich entwickelnde olympischen Idee. Olympischer Sport soll nach Coubertin neue Wege der Erziehung aufschließen, sportliche Ausbildung den ganzen Menschen in der Einheit von Körper, ›Geist‹ und Seele bilden. Vgl. Coubertin, P. de: Olympische Erinnerungen. Frankfurt a. M. 1996.

Anderes (sei es auch Gesundheit), sondern aus ihrer Selbstgenügsamkeit, Selbständigkeit und Selbstvergessenheit zieht. Großer Sport ist der Idee nach Selbstzweck, nicht Ware. Insofern rekurriert Sport notwendig auf Freiheit schafft aber auch Freiheitsräume: Wo Sportler in sportlicher Absicht Sport treiben, kreieren sie einen Freiraum von natürlichen und gesellschaftlichen Zwängen ebenso wie von instrumenteller Konsequenz. Auf dem Spielfeld entsteht ein Raum, in dem autonom die Regeln ihres Handelns abgestimmt werden, um dadurch eine kreative und spielerische Übereinstimmung mit sich, anderen und der Natur realisieren zu können.<sup>6</sup> Großer Sport ist daher *zweitens* eben kein Konkurrenzspektakel, sondern bei tieferem Blick gerade eine *Überwindung* der Konkurrenzform an der Konkurrenzform. Der Athlet sucht den Vergleich nicht um des Sieges willen (was alle Mittel rechtfertigte, z. B. Doping), sondern bloß als Bedingung der Sichtbarkeit des gemeinsamen Freiheitsvollzugs.<sup>7</sup> Hierin begründen sich Fairnessgebote und Dopingverbote. Auch Hochleistung und a fortiori Leistungssteigerung sollen aus Übereinstimmung sich selbst, mit den anderen und mit der Natur erbracht werden, nicht gegen sie.<sup>8</sup> Es geht also letztlich nicht

<sup>6</sup> Vgl. Gregor, Kai: Grundlinien einer normativ-ästhetischen Annäherung an die Dopingproblematik. 2010. URL: [www.translating-doping.de/sites/td/files/dokumente/KG\\_Grundlinien%20einer%20normativ-%C3%A4sthetischen%20Ann%C3%A4herung%20an%20die%20Dopingproblematik\\_1.pdf](http://www.translating-doping.de/sites/td/files/dokumente/KG_Grundlinien%20einer%20normativ-%C3%A4sthetischen%20Ann%C3%A4herung%20an%20die%20Dopingproblematik_1.pdf) [Stand: 14.06.10].

<sup>7</sup> Vgl. Ders.: Der Geist des Sports. Der modernen Sport und die Kopernikanische Wende. 2011. URL: [www.translating-doping.de/sites/td/files/dokumente/KG\\_Der%20Geist%20des%20Sports.pdf](http://www.translating-doping.de/sites/td/files/dokumente/KG_Der%20Geist%20des%20Sports.pdf).

<sup>8</sup> Das läuft allerdings auch auf einen Paradigmenwechsel hinsichtlich des Verhältnisses des Menschen zur Natur hinaus, insofern Natur (auch die Natur des Menschen, sein Körper) nicht als eine fremde Verfügungsmasse verstanden werden darf, sondern im Mindesten als ein eigengesetzliches selbstorganisierendes Prinzip. Zur Erläuterung vgl. Gregor, K.: Leistungssteigerung und Sport. Vom Sinn der Unterscheidung zwischen Natürlichkeit und Künstlichkeit. 2011. URL: [www.translating-doping.de/sites/td/files/dokumente/KG\\_Leistungssteigerung%20und%20Sport.pdf](http://www.translating-doping.de/sites/td/files/dokumente/KG_Leistungssteigerung%20und%20Sport.pdf).

um Kampf um seiner selbst willen, sondern um *Flow*. Großer Sport ist ein schöpferischer Sieg des Menschen als eines Künstlers (i. S. von Joseph Beuys) über seine innere Entfremdung mit sich selbst, mit anderen, mit den natürlichen Elementen.<sup>9</sup> – Daraus gebiert sich auch eine echte nicht-ideologische Verbindung zwischen Publikum und Athlet.<sup>10</sup> In diesem intrinsischen Bereich der Selbstvervollkommnung kann es keine ernsthaften Einwände gegen den Maximierungsimperativ des olympischen Mottos geben, hier gilt in der Tat absolut: *Je mehr desto besser*. Schließlich und *drittens* zeigt sich darin eine *erfüllte* oder *genotypische Ästhetik* (Aura) des Sports: Großer Sport ist eine *allgemeine* Angelegenheit, ein

<sup>9</sup> Vgl. Beuys, J.: Eintritt in ein Lebewesen. In: Soziale Plastik, Materialien zu Joseph Beuys, hgg. v. Rappmann u. a. Achberg<sup>3</sup>1984.

<sup>10</sup> Wir schauen begeistert Fußball, nicht weil wir uns mit dem Sieger identifizieren wollen, weil wir gewinnen wollen, sondern um schön, verdient, kunstvoll zu gewinnen. Ohne Frage werden sportliche Ereignisse aus allen möglichen Motiven heraus betrachtet, aber man darf sich dabei zurecht fragen, ob dann wirklich großer Sport gesehen wird. Also insofern sind im großen Sport alle Beteiligten gleich, unabhängig von Herkunft, Rasse, Hautfarbe, Geschlecht etc., unabhängig auch von Erfolg, Höchstleistung, Schönheit und Persönlichkeit. Der Sport trägt dadurch zur Überwindung der Nationalismen und Partikularismen, und daher zum Frieden bei. Im großen Sport verwirklicht sich in der Tat die *lebendige Olympische Idee*. Diese liegt im *inneren Kern* des Sportes, auf den als Norm z. B. der WADC unter dem Namen ›Sportsgeist‹ abzielt. Der Grundgedanke des Welt-Anti-Doping-Codes lautet: »Anti-Doping-Programme sind darauf gerichtet, die wahren mit dem Sport ursprünglich verbundenen Werte zu erhalten. Dieser wahre Wert wird häufig als ›Sportsgeist‹ bezeichnet; es macht das Wesen des Olympischen Gedankens aus; er entspricht unserem Verständnis von Fairness und ehrlicher sportlicher Gesinnung. Der Sportsgeist ist die Würdigung von Geist, Körper und Verstand des Menschen und zeichnet sich durch die folgenden Werte aus: Ethik, Fairness und Ehrlichkeit, Gesundheit, Hochleistung, Charakter und Erziehung, Spaß und Freude, Teamgeist, Einsatzbereitschaft und Engagement, Anerkennung von Regeln und Gesetzen, Respekt gegenüber der eigenen Person und anderen Teilnehmern, Mut, Gemeinschaftssinn.« (WADC, dt. 2004 S. 7f.; engl. 2009 S. 14).

ästhetisches Feld, in dem die erbrachten Leistungen nicht als quantitativ wertvoll (als Weltrekorde) zählen, sondern durch die *Art und Weise*, wie sie zustande gekommen sind. Es geht um Hochleistung aus integraler, freier, spielerischer und schöpferischer Kraftentfaltung. Aus dieser autonomen Rationalität großen Sports gebiert sich die Völker verbindende Kraft des olympischen Gedankens.<sup>11</sup> Großer Sport ist insofern warm, leise und erfüllend. Dopingmittelkonsum ist dem Sportsgeist ebenso äußerlich wie Unfairness oder der Einsatz von Technologie.

### *Großer Sport und Kunst*

Nun ist, wie man im Sportgeschäft sehen kann, die idealistische von der materialistischen Perspektive im aktuellen Sportgeschehen zunehmend eng umschlungen und stark überformt, und zwar in den gesellschaftlichen Diskursen ebenso wie in den individuellen Lebensentwürfen und Motiven. Die materialistische Ansicht ernährt sich von der Idee großen Sports, ohne dass die Meisten aber diese Nahrung für real halten. Nun ist es eigentlich ziemlich leicht zu sehen und interessant an großem Sport, dass er nur dann zustande kommt, wenn sich seine *Idee* in wenigstens einem Sportler in der konkreten Wirklichkeit realisiert. In dem Maße, in dem großer Sport in den Akteuren und Institutionen bloß als abstrakte regulative Idee (Kant) anwesend wäre, in dem Maß wäre er eben nicht großer Sport, sondern nur eine unter vielen Sportveranstaltungen. Großer Sport kommt *seinem Begriff* nach nur zustande, wenn man die Kantische Vorstellung der Freiheit<sup>12</sup>, als einer stets durch Neigungen bedrängten, der Natur also entfremdeten und daher gebrechlichen Angelegenheit von Pflicht, Überwände und z. B. den Fichteschen Freiheitsbegriff oder die

<sup>11</sup> Vgl. Siebler, Michael: Olympia. Ort der Spiele, Ort der Götter. Stuttgart 2004.

<sup>12</sup> Vgl. v. a. Kant, I.: Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. AA (1905ff.).

Beuysche Kunstauffassung in persona realisierte.<sup>13</sup> Bekanntlich ist damit viel gesagt: Das Ideal großen Sports liegt in der Kunst – also in der konkreten Verwirklichung schöpferischen Freiheit in Übereinstimmung mit der Natur, und nicht in einem bloßen Als-ob. Wie das geht? Diese Frage liegt tief im Menschen vergraben und steht und fällt mit der Entscheidung zu einem bestimmten Menschen-, Natur und Rationalitätsverständnis, zu dem wir später noch kommen werden.<sup>14</sup> An dieser Stelle muss es zuerst einmal darum gehen, gewisse Missverständnisse sichtbar zu machen und später möglichst auszuräumen.

### *Sport zwischen Individualismus und Holismus?*

Wie sollen wir mit einer solchen Ambivalenz des modernen Sports umgehen? Nun man kann versuchen (und hat es vielfach getan), es den Sportlern und sich selbst leichter zu machen und diese Zuspitzung zu einer Freiheitsfrage zu umgehen. Dann wird man eher geneigt sein, großen Sport zu leugnen und mit weniger zufrieden sein. Gunter Gebauer tut dies, indem er *auch* das idealistische Verständnis des Sports auf ein instrumentelles reduziert. Er sieht in seiner Studie *Zwischen Besitz und Gemeinschaft*<sup>15</sup> den modernen Sport grundsätzlich im Griff einer *ökonomischen Rationalität*. Aus ihr erklärt er seine materialistischen Tendenz aber eben auch seine idealistische Verklärung. Die materialistische Entwicklung führt er auf die Erosion der ständischen Ordnung im 18. Jh. zurück und das dadurch aufkommende *Streben nach Privatbesitz*, also

<sup>13</sup> Vgl. v. a. Fichte, J. G.: Anweisung zum seligen Leben. SW V, S.397-580; u. vgl. Fußnote 9. Vgl. zur näheren Erläuterung Gregor, K.: Der Geist des Sports. Der modernen Sport und die Kopernikanische Wende. 2011. URL: [www.translating-doping.de/sites/td/files/dokumente/KG\\_Der%20Geist%20des%20Sports.pdf](http://www.translating-doping.de/sites/td/files/dokumente/KG_Der%20Geist%20des%20Sports.pdf).

<sup>14</sup> Vgl. Ebenda.

<sup>15</sup> Gebauer, G.: Zwischen Besitz und Gemeinschaft. Individualismus und Holismus im Sport. In: Körper- und Einbildungskraft. Inszenierungen des Helden im Sport, hg. v. Gunter Gebauer, Berlin 1988, S. 191-211.

das Streben atomisierter Individuen (Individualismus), ihre Körper und Fähigkeiten zur grenzenlosen Akkumulation und freien Verfügung von Macht und Gütern einzusetzen. Aber auch hinter der idealistischen Sichtweise vermutet Gebauer individuelle und strukturelle Gewalt. Die Einbindung des Sports und der Sportler in normative idealistische Erziehungskonzepte bewirke, trotz positiver emanzipatorischer Intentionen der Initiatoren (Jahn, Coubertin, Rousseau), dass der Freiraum des Körperlichen durch pädagogische Maßregeln zusehends eingezäunt wird. Das Ideal, den körperlichen Bewegungen einen neuen Sinn zu geben und den *ganzen* Menschen zur Entfaltung zu bringen (Holismus), führt nach Gebauer ungewollt zur Disziplinierung und Normierung des Menschen: Es »wird definiert und organisiert, wo vorher [sinnlose, K.G.] Traditionen herrschten.«<sup>16</sup> Allein in der reflexionslosen Unmittelbarkeit der letzteren sieht Gebauer einen lebendigen Sport, dieser ist sein Leitbild. Gebauer erläutert leider nicht näher, wie man sich einen gelingenden Sport innerhalb der inzwischen unübersehbaren ökonomischen Vereinnahmung vorstellen soll, aber ihm scheinen als romantisches Gegenmodell zum effizienzoptimierten Leistungssports das Bild traditioneller anarchischer Wettkampfspiele wie z. B. des »Pelota-Spiels« im Baskenland vorzuschweben.<sup>17</sup> Gebauer überträgt damit die soziologische Unterscheidung von Individualismus und Holismus von Louis Dumont (1862-1932)<sup>18</sup> auf den Sport, und unterstellt, dass der Verlust der sportlich-leiblichen Unmittelbarkeit den Sport in eine ideologisch-ökonomische Zwickmühle bringt, die das Individuum in einen *dialektischen Prozess* zwischen Besitzindividualismus und entmündigender struktu-

<sup>16</sup> Gebauer, S. 198.

<sup>17</sup> Gebauer, G.: Die Masken des Glücks. Über die Idole des Sports, hgg. v. Gunter Gebauer, Berlin 1988, S. 125-143.

<sup>18</sup> Vgl. Dumont, L.: Individualismus. Zur Ideologie der Moderne. Frankfurt a. M. u. a. 1991.

reller Vereinnahmung treibt. Beide Seiten können die sich verschärfende Entfremdung zwischen Mensch und Natur und Mensch und Mitmensch nicht überwinden. So habe schon bei der »Begründung des modernen Sports das Ökonomische eine Leitkategorie dargestellt [...], so daß der gegenwärtige professionelle Sport als eine konsequente Weiterentwicklung aus der traditionellen Leibeserziehung aufgefasst werden kann.«<sup>19</sup>

Gebauer beurteilt den modernen Sport also durchweg skeptisch: Er ist eine Missgeburt. Die moderne Sportideologie erreicht anstatt echter Gemeinschaftlichkeit nur eine untergründige Manipulation und Indoktrination der Athleten, entspringt aber und fördert gleichzeitig den Geist des Egoismus und Konkurrenzdenkens. »Die Entwicklung des Sports zeigt, daß er dazu neigt, beide Richtungen bis zu Extremen zu verschärfen [...]. Wer ihre Heftigkeit mit Skepsis beobachtet, hofft darauf, daß der Sport eines Tages einen Weg aus der Verstrickung von Individualismus und Holismus hinaus findet.«<sup>20</sup> Und diesen sieht Gebauer nun genau in einem Sport als selbstverständlicher, unmittelbarer sowie zweckfreier Praxis.

### *Ein Dritter Weg?*

An dieser Stelle möchte ich die von Gebauer unterstellte Engführung des Holismus infrage stellen. Ich teile Gebauers Skepsis gegenüber dem Sportgeschäft, auch hinsichtlich seiner vielen ideologischen Momente. Aber es bleibt die Frage, ob damit die idealistische Perspektive schon erschöpft ist. Ich möchte argumentieren, dass der idealistische Geist des *Sports als Kunst* einen *Dritten Weg* markieren kann, einen vielleicht noch wenig beschrittenen *Ausweg* aus den ökonomischen Kalkülen des Holismus und Individualismus. Die Rede ist von einer Verteidigung der *autonomen Rationalität* des großen Sports. Gebauer findet die-

<sup>19</sup> Gebauer, S. 201.

<sup>20</sup> Gebauer, S. 211.



sen freien, lebendigen und autonomen Sportsgeist, jenseits von Vermarktung und Drill, im Pelota-Spiel – aber er findet ihn als eine der modernen Gesellschaft längst verlorene Natürlichkeit. Hier soll ein Ausblick auf die Möglichkeiten einer Wiedergewinnung einer zweiten Natürlichkeit und Selbstverständlichkeit gewagt werden. Der Weg dahin kann nur ein idealistischer sein.

Gebauer kritisiert den Holismus als eine raffiniertere Form instrumenteller Gewaltausübung, obgleich er ihn aus guten Absichten geboren sieht. Die zweite Natur des Sports sei aber unecht, aufgepfropft, einengend. Das Interessanteste daran scheint mir jene negative Dialektik, mit der sich die guten Intentionen schließlich doch gegen den Menschen richten. Die den Sport bestimmende ökonomische Rationalität bleibt sich trotz bester Absichten dysfunktional. Schön gedacht, schlecht gemacht. Aber dies Dialektik muss nicht automatisch bedeuten, dass die Idee selbst falsch ist. Vielmehr könnte einfach die *Form* falsch sein, in der sie angestrebt wird.

In dem Unbehagen Gebauers vibriert etwas von der Schillerschen Abneigung gegen den Kantianismus. Kant ließ einen Guten Willen nur *aus Pflicht* gelten, nicht aus Neigung. Wogegen Schiller die Freundschaft als genuin moralisches Gefühl aufwertet.<sup>21</sup> Und in der Tat fragt man sich bei Kant stets, wieso denn der *eigene* freie Wille in der Form des Sollens im Bewusstsein erscheint, und nicht in der eines Wollens. Kant *sagt*, dass dieses Sollen eigentlich ein Wollen wäre, aber *fühlen* kann es der Mensch nicht. Dafür macht Kant die sinnliche Natur des Menschen verantwortlich, und findet damit für die menschliche Selbstentfremdung eine anthropologische Antwort.<sup>22</sup> Doch

<sup>21</sup> Xenie ›Gewissenskrupel‹: »Gerne dien ich den Freunden, doch tu ich es leider mit Neigung, Und so wurmt es mir oft, daß ich nicht tugendhaft bin.« Schiller, Fr.: Gedichte 1795-1805. Kapitel: Xenien von Schiller und Goethe. Basis-Ausgabe: Berliner Ausgabe, S. SBA1: 341.

<sup>22</sup> Vgl. Kant, I.: Die Grundlegung zur Metaphysik der Sit-

ten. Hamburg<sup>7</sup>1994.  
hinter der Ironie des Schillerschen Gewissensbisses zeigt sich ein tieferes menschliches Selbstverständnis und auch ein wenig Mitleid, dass Kant den freien Willen des Menschen um der philosophischen Systematik willen und daher für einen äußeren Zweck instrumentalisiert. Jeder von uns weiß im Grunde wahre von falscher Freundschaft unmittelbar zu unterscheiden. Freundschaft und Liebe brauchen nicht gegen Pflicht ausgespielt zu werden, um ihre sittliche Qualität zu zeigen, sie stellen intrinsische Formen sittlicher Motivation dar.<sup>23</sup> Nun wird man Kants Projekt mit Schiller nicht für obsolet erklären wollen; allein, es scheint doch die Form falsch oder unzureichend zu sein, in der Kant, bei allen guten Absichten, über die Freiheit des Menschen spricht. Hier erweist sich die systematische Form, in der Kant seine Philosophie vorträgt, als jene äußere ökonomische Rationalität, die sich gegen den Menschen wendet.

Wir haben es, folgt man Gebauer, im modernen Sport mit einer ähnlichen Problematik zu tun. Statt freier lebendiger Kraftentfaltung und spielerischer Konkurrenz, wie sie Gebauer noch im Pelota-Spiel findet, findet sich der Leistungssportler eingezäunt durch die institutionalisierten Werte des Sport – die Logik, durch die das geschieht, ist in der Tat ebenfalls eine äußere. Man muss beinahe von einem Disziplinierungsoverkill sprechen, wenn man bedenkt, wie stark das Leben der Athleten durch das hohe Leistungsniveau bestimmt wird. Dabei beginnen die meisten jungen Sportler doch wohl aus Spaß an der Sache, aus Liebe und Spielfreude am Sport und eben aus echtem Idealismus zu trainieren. Schließlich werden sie aber in den Effizienzsoz des modernen Sportbetriebs hineingezogen und

ten. Hamburg<sup>7</sup>1994.

<sup>23</sup>Auf diesen wichtigen Umstand haben auch Fichte und Scheler aufmerksam gemacht: Vgl. Fichte, J.: Die Anweisung zum seligen Leben. SW V Bonn 1845/46; u. Scheler, M.: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus. Bern<sup>4</sup>1954.

unter einen Leistungs- und Konkurrenzdruck gestellt, der nicht mehr ihr eigener ist, der aber mit den Grundwerten des Sports legitimiert und motiviert wird. Und irgendwann vergessen viele (oder werden darum gebracht), dass sie aus Freude am Sport an den Start gingen, und tun es für Geld oder Ruhm – man beginnt zu dopen. Es scheint eine falsche Form zu sein, die den lebendigen Idealismus der Athleten zur Erstarrung bringt, wie die Kantische Philosophie den guten Willen.

Man hat nun den Eindruck, das Problem liegt jeweils daran, dass »doppelt gemoppelt« wird: Denn ebenso wie man sich fragt, warum Kant den guten Willen nur unter gewissen subjektiven Einschränkungen fasst, so überflüssig wirkt es auch, dass äußere Erziehungskonzepte über die schon vorhandene innere Motivation der jungen Athleten gestülpt wird. In beiden Fällen sind es äußere ökonomische Strukturen, die über die schöpferische Spontaneität des Menschen gezogen werden und zu der besagten negativen Dialektik führen. Und beides Mal steht offenbar ein gewisses Misstrauen gegen (oder wenn man nicht so weit gehen will, fehlende Sensibilität für) die Freiheit des Menschen am Anfang der Dialektik, nämlich ein Misstrauen in die spontanen Kräfte der schöpferischen Freiheit des Menschen und ihrer Fähigkeit, sich selbst die Bedingungen eines gelingenden Lebens zu schaffen.<sup>24</sup> Dieses Misstrauen scheint nun, seitdem klar ist, dass großflächig gedopt wird, geradezu exponentiell zuzunehmen, die drakonischen Eingriffe in die Selbstbestimmung der Athleten unter dem merkwürdigen Namen einer »neuen« »Kontrollkultur« haben längst die Dimensionen der Pädagogik verlassen. Freilich ist bei Kant dieses Misstrauen seinem systematischen Begriffsgeschäft geschuldet, und äußert

<sup>24</sup> Dieses Misstrauen oder diese fehlende Sensibilität scheint aber nun vor allem struktureller Natur zu sein, bei Kant Folge des systematischen begrifflichen Duktus, im Sport eine Folge der instrumentellen Eingebundenheit des Sports, seiner Institutionen und Vertreter.

sich damit in einem anderen Feld als das Misstrauen des Holismus, den Sport gegen extrinsische egoistische Motivationen verteidigen und daher die Athleten normieren zu wollen. Aber beides Mal ist es ein Misstrauen gegen die Freiheit des Menschen, und beides Mal erzeugt es genau das Gegenteil von dem, was intendiert war.

Wie kann nun hier Abhilfe geschaffen und ein Dritter Weg zwischen Individualismus und Holismus eröffnet werden? Ich will hier argumentieren, dass es kaum durch eine romantische Rückkehr zu einer verlorenen Natürlichkeit gelingen kann, sondern allein dadurch, dass man den begonnenen und auf halben Weg stehengebliebenen Prozess der Aufklärung vollendet. Das ist nicht möglich, wenn man – wie offenbar Gebauer es zu sein scheint – von einer tiefen Skepsis gegenüber der Aufklärung durchdrungen ist, sondern nur, wenn man ihre dialektische Verwicklung besser versteht. Mit scheint, dass Gebauer in die lange Tradition philosophischer Kritik an der ambivalenten Rolle der endlichen Vernunft einzureihen ist.<sup>25</sup> Diese Tradition ist durch ein ähnliches Misstrauen verbunden, wie auch Kant es aus systematischen Gründen war. Bei allen Unbilden des modernen Menschen scheint dabei die *Willkür* und *Gebrechlichkeit* des Menschen der dunkelste Stern über unserer Vernunft zu sein (Dezisionismus). Dass unsere rechtlichen, staatlichen und wissenschaftlichen Systeme nur durch positive Setzungen zustande kommen und damit höchsten durch konsensuelle Verbindlichkeit zusammengehalten werden, ist eine in der Moderne beinahe zur Gewiss-

<sup>25</sup> Vgl. Kant, I.: Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. AA VI 1907/14; Nietzsche, Fr.: Jenseits von Gut und Böse. München <sup>2</sup>1988; Ders.: Zur Genealogie der Moral. München <sup>2</sup>1988; Weber, M.: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie. Tübingen <sup>5</sup>1990; Gehlen, Arnold: Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt. Berlin 1940; Horkheimer, M.; Adorno, Th.W.: Dialektik der Aufklärung. Frankfurt a.M. 1969.

heit gewordene Ansicht an der sich die schärfsten Köpfe abgearbeitet haben. Auch Gebauer setzt dies offenbar voraus. Die Frage, die ich stellen möchte, ist diese: Könnte es sein, dass in diesem Misstrauen (oder einer fehlenden Sensibilität) gegenüber der Freiheit des Menschen selbst das Problem liegt? Könnte es sein, dass auch dieses Misstrauen sich aus einer extrinischen und damit aufgesetzten Rationalität speist, wie es auch bei Kant und beim Holismus der Fall war? Und schließlich: Könnte es sein, dass die Moderne fortgesetzt selbst der Schöpfer einer Dialektik der Aufklärung ist, also selbst dauern die bösen Geister beschwört, die sie allem Anschein nach einfach nicht los wird?

Will man dies genauer wissen, muss man über das zugrundeliegende Menschenbild, genauer, über den Rationalitätsbegriff sprechen. Es wird sich als entscheidend erweisen, dass dies zunächst in einer Weise geschieht, die nicht von vorneherein die Potentiale des Menschen beschränkt. Sucht man positivere Zugänge, so findet man, bisweilen überraschenderweise und vielfach unterhalb der Oberfläche, eine relativ lange Liste von Autoren und Ansätzen, die die Möglichkeiten der endlichen Rationalität wesentlich positiver ansetzen<sup>26</sup> Und zwar grundsätzlich mit dem Hinweis auf die Möglichkeit, dass dem Menschen auch die Haltung sittlicher Autonomie und Liebe zu Gebote steht, selbst dann, wenn er sich vielleicht faktisch (das kann ja keiner übersehen) die allermeiste Zeit als ziemlich unzuverlässig erwiesen haben sollte. Der Punkt, den ich damit

<sup>26</sup> Vgl. Platon: Sämtliche Dialoge. Bd. V. Der Staat. Hamburg 1923; Fichte, J.: Die Anweisung zum seligen Leben. SW V Bonn 1845/46; Scheler, M.: Der Formalismus in der Ethik und die Materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus. Bern 1954; Rickert, Heinrich: Grundprobleme der Philosophie. Methodologie – Ontologie – Anthropologie. Tübingen 1934; Lauth, R.: Ethik in ihrer Grundlage auf Prinzipien entfaltet. Berlin u.a. 1969. Beuys, Joseph: Eintritt in ein Lebewesen. In: Soziale Plastik, Materialien zu Joseph Beuys, hgg. v. Rappmann u. a. Achberg 1984.

machen möchte, ist folgender: Offenbar kann ein voreiliges Misstrauen Grund für eingeschränkt dogmatisches Menschenbild sein. Will man sich aber nicht ex ante in einer *self-fulfilling prophecy* seiner eigenen eingeschränkten Prämissen einsperren, muss man die Möglichkeit einräumen und damit also auch prinzipiell ansetzen, dass der Mensch wahrhaft frei sein könnte. Man wird dadurch notgedrungen mit erkenntnistheoretischen Fragen konfrontiert,<sup>27</sup> in der z. B. Beuys die zentrale Zukunftsfrage des Menschen sah.<sup>28</sup>

Voraussetzung der Erkenntnistheorie ist, dass wir selbst immer schon zu dem Feld gehören, das wir untersuchen wollen. Kurz: Es gibt keinen wirklich neutralen Standpunkt: Wir wenden unseren Blick auf uns selbst zurück, kehren in uns ein. Das heißt aber: Alle Aussagen,

<sup>27</sup> Die Fragerichtung verlässt damit, mit Husserl gesprochen, die *intentio recta* gewöhnlicher materialer Objektbezüge und verwandelt sich in die *quaestio obliqua*, nach den zugrundeliegenden Akten. Hierdurch wird ein riesiges Feld eröffnet, das unsere alltägliche Weltorientierung grundsätzlich neusteuern kann. Man denke nur an das *deus-deceptor*-Argument Descartes' und die *Gehirn-im-Tank-Problematik*. Gerne würde man sich diese Arbeit ersparen, gerne diese Fragen nach Form und Bedeutung unserer Erkenntnisse wieder vergessen, und sich der materialen Unmittelbarkeit des Bewusstseins überlassen. Aber schon Platon forderte im Höhlengleichnis die Umwendung der ganzen Seele, und seitdem ist im Grunde bekannt, dass der geliebten Unmittelbarkeit unseres Weltzugangs nicht zu trauen ist. Spätestens seit Fichte ist diese Reflexibilität als Eigenschaft *allen Wissens* erkannt, d. h. auch der Unmittelbarkeit unseres Wissenszugangs ist nicht per se zu trauen. Über Sport wollten wir sprechen, und sehen uns nun vor ganz andere Zusammenhänge gestellt. Durch diese Frage kommen wir aber zumindest in die Lage, uns eine andere Möglichkeit vorstellen zu können, was man trotz der Arbeit, die das bedeutet, angesichts der Tristesse vieler moderner Weltentwürfe auch als Befreiung empfinden kann.

<sup>28</sup> Vgl. Schata, P.: Das Œuvre des Joseph Beuys. Ein individueller Ansatz zu universeller Neugestaltung. In: Soziale Plastik, Materialien zu Joseph Beuys, hgg. v. Rappmann u. a. Achberg 1984, S. 94f.; Harlan, V.: Kunst an der ›Schwelle‹. In: Was ist Kunst? Werkstattgespräch mit Beuys. Stuttgart 2001.



die wir über das Wissen oder die Freiheit treffen, treffen wir *über uns selbst* und *unsere Perspektive*; also durch jede Festlegung determinieren wir bewusst oder unbewusst unseren Denkraum (es ist unmittelbar klar, dass eine bewusste Determination besser ist). Wenn wir beispielsweise Freiheit durch unsere Prämissen ausschließen, werden wir sie nicht mehr wiederfinden; wenn wir Freiheit einschränken, werden wir stets nur eingeschränkte Begriffe von Freiheit zurückerhalten, und zwar in dem Maße, wie wir sie ex ante eingeschränkt haben. Da jeder erkenntnistheoretische Diskurs einmal beginnt, ist die erste Setzung zugleich die Wichtigste und die Gefährlichste. Sie determiniert durch ihre Implikationen bereits unser Diskursfeld fundamental, ist aber als erste Setzung zugleich notwendig unklar, weil unanalysiert und unbegründet. Daher sind unsere materialen Welt- und Theoriebezüge offenbar zumeist sämtlich von unbekanntem Prämissen getragen und können vielleicht stets erst im Verlauf des erkenntnistheoretischen Diskurses klar werden.

Nun drängt sich die Überlegung auf, dass dies auch für das Prinzip der Willkür bzw. für jeden eingeschränkten Vernunftbegriff gilt. Wir können aber jetzt denken, dass wir auch mit der Annahme eines Dezisionismus oder einer Freiheitsunfähigkeit des Menschen in einer *self-fulfilling prophecy* stehen. Das Starke am Dezisionismus liegt aber darin, dass es wie in einem Brennglas die gesamte Relativität und Hinfälligkeit der menschlichen Freiheit und Vernunft in einem Prinzip zusammenfasst und gesammelt handhabbar werden lässt. Wenn wir feststellen, was doch eine Hauptsorge Kants und der gesamten auf ihn folgenden Aufklärung ist, dass die Willküransicht der Freiheit uns *prinzipiell* in ethischen Fragen und Erkenntnisfragen als ungenügend erscheint, dann stehen wir schon mitten im lebendigen erkenntnistheoretischen Prozess. Wir ersehen zugleich ein *anderes Prinzip*, das kein Willkürprinzip mehr sein kann – nämlich eine allgemeine Gesetzlichkeit, die auf die

gleiche Weise jederzeit reproduziert werden kann. Anders gesagt: Wir haben durch unsere Konstruktion eine Gesetzesevidenz erhalten. Kant nennt dieses andere Prinzip das *Faktum der Vernunft* und setzt es der Willkür dualistisch entgegen.<sup>29</sup> Damit stehen wir in diesem Gedanken aktuell in derselben Situation wie Kant oben: Wir begreifen uns als willkürlich frei, finden in uns das Faktum der Vernunft als ein unserer Willkür entgegengesetztes Prinzip, das zugleich als Richtlinie unserer Freiheit eine allgemeingültige Form zu geben vermag, dann nämlich, wenn wir uns die Maxime geben, unsere Willkür der allgemeinen Gesetzlichkeit gemäß zu handeln – notfalls entgegen unseren Neigungen. Wir stehen also mitten im Kantianismus.

Nun sagten wir oben mit Schiller, dass diese Ansicht uns nicht ausreicht, indem sie den Menschen zu einem Wesen macht, das unfähig ist, seine Freunde moralisch zu lieben. Nun wissen wir aber (anders als Kant), dass wir uns in einer erkenntnistheoretischen Diskussion befinden bzw. innerhalb einer *self-fulfilling prophecy* der durch uns selbst erzeugten Konstruktion. Wir werden nicht glauben, dass der Mensch ontologisch (bzw. absolut) ein solcher Dualismus von Willkür und Faktum der Vernunft ist, sondern wir werden den Dualismus als Folge unserer Konstruktion bemerken. Dadurch bleibt uns die Möglichkeit, den spontanen Anfang unserer Konstruktion mit der Willkür *als willkürlich*, d. h. als unbegründet zu sehen. Wir haben uns als Willkürwesen gesetzt, und es folgte, was folgen musste, alles Weitere erscheint in dieses Licht gehüllt. Man kann wirklich umfassende Weltbilder oder, wie Fichte es nennt, ganze Systeme von ›Luftgeistern‹ in entsprechendes Licht setzen, wenn man die eigenen Prämissen seines Denkens nicht reflektiert. Auch der Eindruck, dass wir mit der Willkür unser Wesen wirklich erfassen, entsteht nur, weil die Form unseres

<sup>29</sup> Vgl. Kant, I.: Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. AA VI 1907/14

Diskurses mit seinem Ergebnis (Inhalt) zusammenstimmt. Aber damit haben nicht unser Wesen erkannt, sondern nur unsere willkürliche Eingangsprämisse bestätigt (self-fulfilling prophecy, mehr nicht). Ich meine nun, dass in dieser selbstbestätigenden Form der *self-fulfilling prophecy* der Grund für jene negative ökonomische Dialektik liegt, durch die z. B. Kant den Menschen als zwischen Freiheit und Pflicht zerrissen fand, und ebenfalls jener, durch die der Holismus den Sportler ex post zu den Idealen des Sport zwingt, und schließlich auch derjenigen, die Gebauer keinen gangbaren Ausweg aus der Zwickmühle von Individualismus und Holismus finden ließ. Alle diese Diskurse sind doppelt gemoppelt und iterieren auf ihre Weise die – willkürlich – gesetzte Ausgangsprämisse, dass der Mensch, der freie, nur in dieser oder jener Form der Unfreiheit leben kann.

Dagegen wäre die Lösung und die Abzweigung zu dem angekündigten Dritten Weg, den eingeschrittenen dialektischen Weg unbeirrt voranzuschreiten. Was das heißt, sei zuerst am Beispiel Kants erläutert. Es bedeutet zuerst einmal, sein selbstbestätigendes Misstrauen einmal beiseite zu lassen (ist ja auch nur eine Neigung). Dann bedeutet es eigentlich nur, die Form des Diskurses nicht ontisch, sondern als Konstruktion zu verstehen. Dadurch erreicht man eine enorme Perspektivenerweiterung: Man sieht erstens die self-fulfilling prophecy als solche, und zweitens sieht man, dass z. B. Kants Ausgang von der Freiheit (oder von der Pflicht, was aufs Selbe hinausläuft) eine äußerliche *Ansicht* (Vorstellung) der Freiheit des Menschen ist, in der beide Relata wechselweise aufeinander verweisen. Aber eine solche Ansicht ist sie eben nicht authentisch (absolut bzw. ontisch) zu verstehen, sondern nur als eine äußere, vielleicht notwendige systematische Selbstbeschreibung der Freiheit. Wenn man diese Ansicht absolut setzt, dann passiert eben, was Schiller ironisiert, dass nämlich die Freiheit des Menschen

zugunsten philosophischer Systematik instrumentalisiert wird. Was man nicht sollte. Wenn man dies, wie es Schiller tut, als Beschränkung der Freiheit bemerkt, so kann man ein tieferes Verständnis der Freiheit gewinnen, wenn man nach der dieser begrifflichen Ansicht zugrundeliegenden Einheit fragt.<sup>30</sup>

Zur näheren Erläuterung dieses Gedankens und zur Anbahnung der Lösung möchte ich an dieser Stelle ein längeres Zitat Fichtes bringen, in der er sich die extrinsische Logik der self-fulfilling prophecy Kants brilliant auf den Punkt bringt: »Ganz genau in diesem Falle befindet sich nun der Mann des Gesetzes [sc. der Kantianer, K. G.]; und dadurch eben, dass er in diesem Falle sich befindet, wird er ein Mann des Gesetzes. Indem er, welches die eigentliche Wurzel seiner Denkart ist, bei welcher wir ihn erfassen müssen — indem er bekennt, dass er [sc. der Pflicht, K. G.] auch nicht gehorchen könnte — welches, da ja hier vom physischen Vermögen, dessen Abhängigkeit vom Wollen vorausgesetzt wird, nicht die Rede ist, offenbar so viel heisst, dass er auch nicht gehorchen — wollen könnte; — welcher Versicherung, als dem unmittelbaren Aussprüche seines Selbstbewusstseyns, ohne Zweifel auch Glauben beizumessen ist: bekennt er ja, dass es nicht sein herrschender und immer bereiter Wille sey, zu gehorchen; denn wer könnte denn auch gegen seinen Willen, und wer dächte hinaus über seinen stets fertigen und immer bereitwilligen Willen? Keinesweges etwa, dass er dem Gehorchen abgeneigt sey; denn dann müsste doch eine andere, und zwar sinnliche Neigung in ihm walten, welches gegen die Voraussetzung ist, indem er sodann sogar nicht moralisch wäre, sondern durch äussere Zwangsmittel in

<sup>30</sup>Schiller tut dies bekanntlich in den *Briefen zur Erziehung des Menschen*, indem er den sinnlichen Stofftrieb und den intellektuellen Formtrieb in dem Spieltrieb vereint. Schiller, Fr.: Über die ästhetische Erziehung des Menschen. Basis-Ausgabe: Berliner Ausgabe 1795, S. SBA8: 305u.

Zucht und Ordnung gehalten werden müsste; sondern nur, dass er ihm auch nicht geneigt ist, sondern überhaupt sich indifferent dagegen verhält. Durch diese Indifferenz seines eigenen stehenden Willens nun wird ihm jener Wille zu einem fremden, den er sich erst als ein Gesetz für seinen natürlich das nicht wollenden Willen hinstellt; und zu dessen Befolgung er erst durch einen Willensentschluss den natürlich ihm ermangelnden Willen hervorbringen muss. Und so ist denn die bleibende Indifferenz gegen den ewigen Willen, nach geschehener Verzichtleistung auf den sinnlichen Willen, die Quelle eines kategorischen Imperativs im Gemüthe; so wie ferner der beibehaltene Glaube an unsere, wenigstens formale Selbstständigkeit die Quelle jener Indifferenz ist.«<sup>31</sup>

Durch diese Analyse des Bewusstseins des kategorischen Imperativs wird sehr schön sichtbar, dass das Behaupten und Stehenbleiben bei der Ansicht des Kantianismus selbst schon Ausdruck und Aufrechterhaltung einer Entscheidung ist, die eine self-fulfilling prophecy produziert: Nämlich den Glauben an die eigene Indifferenz und Willkür im Gegensatz. Diese Ansicht färbt nun das ganze Bewusstsein und Bild vom Menschen und seiner Vernunft ein, man wird keine positivere Sicht der Dinge mehr glauben, weil seine Prämisse schon (für sich und überhaupt) gesetzt hat – *Unbewusst*: Fichte nannte dies ein ›Aufgehen in seinem fertigen und bereitwilligen Willen‹. Alles, was jetzt noch unter diesen Vorzeichen kommt, ist nur sich wiederholende Selbstbestätigung des eigenen Ressentiments. Ich würde in einem Misstrauen gegen die *Möglichkeit*<sup>32</sup> höherer Formen der Freiheit ein eben solches sich selbst bestätigendes Ressentiment sehen: Die

<sup>31</sup> Fichte, J.: Die Anweisung zum seligen Leben. SW V Bonn 1845/46, S. 517f.

<sup>32</sup> Bei der Frage der Einschätzung des wirklichen Freiheitsgrads ist allerdings bisweilen Skepsis geboten, es ist Sache der Urteilskraft; hier aber geht es um prinzipielle Möglichkeiten.

Unfreiheit kann immer auch im Auge des Betrachters liegen.

Wird aber diese Ansicht als self-fulfilling prophecy einmal erkannt, so kann sie überwunden werden, und zwar indem sich der Willkürwille in den Gesamtwillen reintegriert, verbunden wird, was vorher abgetrennt sein wollte. Fichte nennt diesen Akt den ›höchsten Akt der Freiheit bzw. ihre Vollendung‹.<sup>33</sup> Es ist klar, dass diese Vollendung mit einer gänzlichen Umfärbung des Bewusstseins einhergeht, indem die bisher tragende Prämisse der Willkürfreiheit nun wegfällt: Fichte beschreibt das dabei entstehende Bewusstsein wie folgt: ›Wolle seyn, [...] wolle seyn, was du seyn sollst, was du seyn kannst, und was du eben darum seyn willst, — ist das Grundgesetz der höhern Moralität sowohl, als des seligen Lebens.«<sup>34</sup> Mit dieser Haltung gewinnt der Mensch ein viel unmittelbareres Verhältnis zu seiner Freiheit. Er gibt die äußere, durch Indifferenz und Willkür bedingte Perspektive auf seine Freiheit auf und gewinnt damit auch einen neuen kreativen Freiheitsraum: ›das Gesetz des dritten Standpunctes [der höheren Moralität, K.G.] ist nicht, so wie das des zweiten [des hier sogenannten Kantianismus, K.G.], lediglich ein das vorhandene *ordnendes*, sondern vielmehr ein das neue und schlechthin nicht vorhandene, innerhalb des vorhandenen, *erschaffendes* Gesetz. Jenes ist nur negativ, nur aufhebend den Widerstreit zwischen den verschiedenen freien Kräften, und herstellend Gleichgewicht und Ruhe: dieses begehret die dadurch in Ruhe gebrachte Kraft wieder auszurüsten mit einem neuen Leben. Es strebt an, könnte man sagen, nicht bloss wie jenes, die *Form* der Idee, sondern die *qualitative* und *reale* Idee selber.«<sup>35</sup> Fichte kommt damit in gewisser Weise zu einem ähnlichen Ergebnis wie Schiller, der an dieser Stelle, vielleicht weniger genau, von einem Spieltrieb

<sup>33</sup> Ebenda, S. 518.

<sup>34</sup> Ebenda S. 533.

<sup>35</sup> Ebenda S. 469.

spricht.<sup>36</sup> Es ist die Haltung des Künstlers, die durch eine solche Vollendung der Freiheit hervorgebracht wird; und wir finden eine überraschende Bestätigung des bekannten Beuschen Diktums, dass in jedem Menschen ein Künstler steckt.<sup>37</sup>

Das Ergebnis dieser Überlegungen ist, auch wenn man die analogen Zugänge von Fichte, Schiller und Beuys noch genauer ausloten müsste, immerhin ein völlig neuer befreiter Blick auf den Menschen, und damit auch auf Sportler. Der berechtigte Verdacht Gebauers gegenüber dem ebenso einschnürenden wie ausweglosen Holismus lässt sich auf diese Weise relativieren, seine Ausweglosigkeit fällt weg.

Es lässt sich darüber hinaus aber auch die idealistische Perspektive auf den Geist des Sports tiefer begreifen, als eine sich im körperlichen und agonalen sich ausdrückende Form von wahrhaft autonomer Rationalität oder, wie Fichte es nennt, von *Vernunftkunst*.<sup>38</sup> Insbesondere sei an dieser Stelle kurz auf die höhere personale Integration des Vernunftkünstlers hingewiesen, die erst die sportlichen und konzentrativen Hochleistungen ermöglicht: Eine solche Einstellung ist nicht dissoziiert und getaktet durch die innere Indifferenz einer sich aufrechterhalten wollenden Willkürfreiheit (Distanz) gegenüber den körperlichen und geistigen Vollzügen. Auf diese Weise wird erst begreiflich, dass so etwas wie ein *Flow* entstehen kann, der von Athleten stets als ein großes Einheitsgefühl und eine innere Harmonie beschrieben wird, und wie er bewusstseinstheoretisch zugänglich werden kann.<sup>39</sup>

<sup>36</sup> Vgl. Fußnote 30.

<sup>37</sup> Beuys, Joseph: Eintritt in ein Lebewesen. In: Soziale Plastik, Materialien zu Joseph Beuys, hgg. v. Rappmann u. a. Achberg 1984, S. 127.

<sup>38</sup> Vgl. Fichte, J.G.: Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters. Hamburg 1978.

<sup>39</sup> Vgl. Gregor, K.: Die Glückswürdigkeit bei Kant und Fichte. Manuskript 2004, 82-119.

Darüber hinaus können diese Zusammenhänge in die weitreichende Dimension der ökologische Frage gestellt werden: Aufgrund unserer Unfähigkeit uns exponentielles Wachstum vorstellen zu können, bei gleichzeitigen massiven exponentiellen Auswirkungen unserer Eingriffe in die lebendigen Ökosysteme unserer Erde, scheint man von einer ebenso strukturellen Gewalt wie Ignoranz sprechen zu können – dies betrifft auch die einzäunenden ökonomischen Strukturen des Sportgeschäfts.<sup>40</sup> Der moderne Mensch schafft seit 150 Jahren ökonomische Rationalitätsstrukturen, die in zunehmenden Maße zutiefst irrationale Folgen haben, die sich gegen den Menschen richten. Er steht inzwischen an den Grenzen seiner Leistungsfähigkeit. In diesem wichtigen Zusammenhang wäre zu überlegen, ob nicht die eindimensionale instrumentelle Rationalität, die für exponentielle, gegen unendlich gehende Prozesse, weitgehend blind ist, vielleicht per se eine letztlich irrationale zumindest dysfunktionale Lebensweise darstellt. Wenn es um ein nachhaltiges Leben und Überleben auf unserem Planeten geht, könnte es sich die Voraussage Fichtes bewahren, dass wir unsere Einstellung zu uns selbst, zu den Mitmenschen und zur Natur nicht nur im Sport revolutionieren müssen.<sup>41</sup> Vielleicht stellt am Ende ja der autonome, im Einklang mit den Elementen, agierende Sportler geradezu ein Leitbild einer anderen kommenden Einstellung zur Natur dar, die sich immer mehr durchsetzen wird, weil die instrumentelle Rationalität sich überlebt hat, sicherlich aber überlebt werden wird.

Schließlich wird verständlich, dass große sportliche Hochleistungen (wie eigentlich alle menschlichen Belange) ein qualitativer Zu-

<sup>40</sup> Vgl. Gregor, K.: Der Sport und die Wachstumsproblematik. Kritische Überlegungen zu Begriff und Folgen des Wachstums für den Sport. 2011. URL: [www.translating-doping.de/sites/td/files/dokumente/KG\\_Sport%20und%20die%20Wachstumsproblematik.pdf](http://www.translating-doping.de/sites/td/files/dokumente/KG_Sport%20und%20die%20Wachstumsproblematik.pdf).

<sup>41</sup> Vgl. Fichte, J.: Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, Hamburg 1978.

stand ist, der sich aus intrinsischer Motivation gebiert. Ein noch so flächendeckendes Kontrollsystem kann die Doping-Haltung nicht berühren, ja es verstärkt sie sogar, da rechtlicher Zwang gegenüber autonomer Rationalität stets nur einen extrinsischen Faktor darstellen kann – und damit letztlich in dasselbe Horn bläst, wie die instrumentelle Rationalität des Sportgeschäftes. Statt Recht wäre Liebe eine bessere Wahl, und zwar liebevolle Hingabe an die Dinge des Sports und eine liebevolle Bildung zu einem solchen Selbstverständnis.

»Der selbstlose Wille, der im reinen Denken als reiner Wille gefunden wurde, hat die Freiheit zur Tat begründet. Wenn aber in dieser Freiheit kein Zwang mehr vorhanden ist, was zwingt mich dann, noch etwas zu tun [z. B. mich an die Regel des Sports zu halten, K.G.]? Denn um Abhängigkeiten und Zwänge kann es sich bei der Freiheit nicht handeln. Noch einmal: wenn das ganze System des kreativen Quellpunktes für die Produktion mich vollkommen in Freiheit läßt, was bringt mich dahin, zur Tat zu schreiten? Die Liebe zur Sache. – Zwischen Wille und Denken wirkt nun das Herz. In dem die Liebe zur Sache die einzige Veranlassung ist.« (Beuys)<sup>42</sup>

#### Literaturangaben:

- Asmuth, Ch. (Hg.): Was ist Doping? Fakten und Probleme der aktuellen Diskussion. Bielefeld 2010.
- Bette, Karl-Heinrich – Schimank, Uwe: Die Dopingfalle. Soziologische Betrachtungen. Bielefeld 2006.
- Bette, Karl-Heinrich: Systemtheorie und Sport. Frankfurt a. M. 1999.
- Binkelmann, Christoph: Was heißt Doping auf Französisch? Rechtliche, soziale und ethische Perspektiven. Bielefeld 2010.
- Beuys, Joseph: Eintritt in ein Lebewesen. In: Soziale Plastik, Materialien zu Joseph Beuys, hgg. v. Rappmann u. a. Achberg<sup>3</sup>1984.
- Coubertin, Pierre de: Olympische Erinnerungen. Frankfurt a. M. 1996.
- Court, Jürgen: Kants Beitrag zur Theorie und Praxis von Spiel und Sport. Untersucht am Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit. Sankt Augustin 1989.

<sup>42</sup> Beuys: Eintritt, S. 127..

- Dode, Ralf-Erik: Ästhetik als Vernunftkritik: eine Untersuchung zum Begriff des Spiels und der ästhetischen Bildung bei Kant, Schiller, Schopenhauer und Hebbel. (Europäische Hochschulschriften: Reihe 11, Pädagogik; 241) Frankfurt a. M. u.a. 1985.
- Dumont, Louis.: Individualismus. Zur Ideologie der Moderne. Frankfurt a. M. u. a. 1991.
- Fichte, Johann Gottlieb: Von den Pflichten des Gelehrten. Berlin 1972.
- Ders.: Das System der Sittenlehre nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre (1798). Hamburg 1995.
- Ders.: Die Anweisung zum seligen Leben. Hamburg 1994.
- Ders.: Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters. Hamburg 1978.
- Fuhrmann, Helmut: Zur poetischen und philosophischen Anthropologie Schillers – vier Versuche. Würzburg 2001.
- Gebauer, Gunter: Die Masken des Glücks. Über die Idole des Sports, hgg. v. Gunter Gebauer, Berlin 1988.
- Ders.: Zwischen Besitz und Gemeinschaft. Individualismus und Holismus im Sport. In: Körper- und Bildungskraft. Inszenierungen des Helden im Sport, hgg. v. Gunter Gebauer, Berlin 1988.
- Gehlen, Arnold: Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt. Berlin 1940.
- Gerhardt, Volker: Ethik und Ästhetik des olympischen Sports. In: quadratur. Kulturbuch 2 (2000), H. 3: Sportwelten, 24-29.
- Gregor, K.: Leistungssteigerung und Sport. Vom Sinn der Unterscheidung zwischen Natürlichkeit und Künstlichkeit. 2011. URL: [www.translating-doping.de/sites/td/files/dokumente/KG\\_Leistungssteigerung%20und%20Sport.pdf](http://www.translating-doping.de/sites/td/files/dokumente/KG_Leistungssteigerung%20und%20Sport.pdf).
- Ders.: Grundlinien einer normativ-ästhetischen Annäherung an die Dopingproblematik. 2010. URL: [www.translating-doping.de/sites/td/files/dokumente/KG\\_Grundlinien%20einer%20normativ-%C3%A4sthetischen%20Ann%C3%A4herung%20an%20die%20Dopingproblematik\\_1.pdf](http://www.translating-doping.de/sites/td/files/dokumente/KG_Grundlinien%20einer%20normativ-%C3%A4sthetischen%20Ann%C3%A4herung%20an%20die%20Dopingproblematik_1.pdf) [Stand: 14.06.10].
- Ders.: Der Geist des Sports. Der modernen Sport und die Kopernikanische Wende. 2011. URL: [www.translating-doping.de/sites/td/files/dokumente/KG\\_Der%20Geist%20des%20Sports.pdf](http://www.translating-doping.de/sites/td/files/dokumente/KG_Der%20Geist%20des%20Sports.pdf).
- Ders.: Der Sport und die Wachstumsproblematik. Kritische Überlegungen zu Begriff und Folgen des Wachstums für den Sport. 2011. URL: [www.translating-doping.de/sites/td/files/dokumente/KG\\_Sport%20und%20die%20Wachstumsproblematik.pdf](http://www.translating-doping.de/sites/td/files/dokumente/KG_Sport%20und%20die%20Wachstumsproblematik.pdf).
- Habermas, Jürgen: Soziologische Notizen zum Verhältnis von Arbeit und Freizeit. In: Plessner, H; Bock, H.-E., Grupe, O. (Hg.) Sport und Leibeserziehung - Sozialwissenschaftliche, pädagogische und medizinische Beiträge, München 1967.



- Harlan, V.: Kunst an der ›Schwelle‹. In: Was ist Kunst? Werkstattgespräch mit Beuys. Stuttgart <sup>6</sup>2001.
- Haug, Tanja: Doping. Dilemma des Leistungssports. Hamburg 2006.
- Horkheimer, M.; Adorno, Th.W.: Dialektik der Aufklärung. Frankfurt a.M. 1969.
- Kant, I.: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Akad. Ausg. IV.
- Ders.: Kritik der Urteilskraft. Hamburg 1990.
- Ders.: Kritik der reinen Vernunft. Hamburg 1990.
- Ders.: Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Halle 1792.
- Lauth, R.: Ethik in ihrer Grundlage auf Prinzipien entfaltet. Berlin u.a. 1969.
- Lenk, Hans: Leistungssport: Ideologie oder Mythos? Zur Leistungskritik und Sportphilosophie. Stuttgart u. a. 1974.
- Meinberg, Eckhard: Dopingsport im Brennpunkt der Ethik. Hamburg 2006.
- Nebelung, Tim: Sportästhetik: Sport als ästhetisches Erlebnis. (Schriften der Deutschen Sporthochschule Köln; 51) Sankt Augustin 2008.
- Nietzsche, Friedrich: Jenseits von Gut und Böse. München <sup>2</sup>1988.
- Ders.: Zur Genealogie der Moral. München <sup>2</sup>1988.
- Platon: Sämtliche Dialoge. Bd. V. Der Staat. Hamburg 1923.
- Plessner, H.: Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie. Berlin 1975.
- Rickert, Heinrich: Grundprobleme der Philosophie. Methodologie – Ontologie – Anthropologie. Tübingen 1934.
- Schata, Peter: Das Œuvre des Joseph Beuys. Ein individueller Ansatz zu universeller Neugestaltung. In: Soziale Plastik, Materialien zu Joseph Beuys, hgg. v. Rappmann u. a. Achberg <sup>3</sup>1984.
- Scheler, M.: Der Formalismus in der Ethik und die Materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus. Bern <sup>4</sup>1954.
- Schiller, Friedrich: Über die ästhetische Erziehung des Menschen. Leipzig 1918.
- Schiller, Fr.: Gedichte 1795-1805. Kapitel: Xenien von Schiller und Goethe. Basis-Ausgabe: Berliner Ausgabe, S. SBA1: 341.
- Siebler, Michael: Olympia. Ort der Spiele, Ort der Götter. Stuttgart 2004.
- Sinn, Ulrich: Das antike Olympia. Götter, Spiel und Kunst. München 2004.
- Wacker, Christian u.a. (Hg.): Olympia – Ideal und Wirklichkeit. Festschrift für Norbert Müller zum 60. Geburtstag. (Studien zur Geschichte des Sports; 5) Münster 2008.
- Weber, Max: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie. Tübingen <sup>5</sup>1990.

