



Volker Schürmann
Moderner Sport und körperliche Bildung

Vorlesung 9: Zwischenbilanz

Version 1.1, Mai 2012

Inhalt

9. Zwischenbilanz: Überblick, Ergänzungen und Vertiefungen	1
9.1 Überblick: Olympischer Sport als Sport der Bürgerlichen Gesellschaft.....	1
9.2 Was ist das Moderne an der Moderne?	5
9.3 Ein Beispiel: Die Rolle des Körpers in interkulturellen Konflikten	9

9. Zwischenbilanz: Überblick, Ergänzungen und Vertiefungen

Die bisherige Bestimmung der Moderne und des Sports der Moderne ist eine besondere – eine *bestimmte* Lesart gegen bestimmte andere, die auch möglich wären. Das Anliegen dieser Vorlesung 9 liegt darin, das Bisherige schematisch zusammenzufassen, die Grenzen und Leistungsfähigkeit der vorgeschlagenen Lesart gegen bestimmte andere deutlich zu machen, und schließlich darum, an einem weiteren Beispiel die Relevanz der Frage der *körperlichen Bildung* deutlich zu machen.

9.1 Überblick: Olympischer Sport als Sport der Bürgerlichen Gesellschaft

1. Das Versprechen der Bürgerlichen Gesellschaft

Freiheit – Gleichheit – Geschwisterlichkeit



Würde (als Maß)

⇒ Menschenrechte sind nicht mehr nur moralische Anrechte, sondern positivierte, einklagbare Rechtsansprüche

2. Die Menschenrechte

Die deklarierten Menschenrechte **kodifizieren**

- **Würde** als das Maß der Menschenrechte / als den *leitenden Grundsatz* aller Einzelrechte: Schutz der Eigentümlichkeit jedes und jeder Einzelnen
- den **Grundsatz** der zu schützenden **Freiheit** und der **gerechten Behandlung Aller**:
Deklaration der gleichen Rechte Aller
 - negative Schutzrechte (Freiheit von; Schutz vor): Rechtsstaatlichkeit
 - positive Partizipationsrechte (Freiheit zu; Ermöglichung von): Rechtsstaatlichkeit

- soziale Leistungsrechte (Ermöglichung der Wahrnehmung der gleichen formalen Rechte): Sozialstaatlichkeit

Staatsbürgerschaft: Gleichheit der Rechte, sichert Schutz der unverwechselbaren Person

Prinzip	Aspekte	Anliegen	Verfassungsgrundsatz
formale Freiheit durch formale Gleichheit der Rechte	differenziert sich in: negative Freiheitsrechte positive Freiheitsrechte	dient dem Schutz des Einzelnen und der Schaffung von wechselseitig eingeräumten Freiheitsspielräumen in der Gesellschaft aller Einzelnen	Rechtsstaatlichkeit
konkrete Freiheit unter Wahrung von Gerechtigkeit	soziale Leistungsrechte	gerechte Ausgangsbedingungen	Sozialstaatlichkeit

Diese Zweiheit von Rechts- und Sozialstaatlichkeit sichert bzw. **verspricht, dass die eigene Leistung über die soziale Stellung entscheidet**. Oder vorsichtiger formuliert: Dass die eigene soziale Stellung nicht unveränderbar festliegt, sondern durch eigene Leistung verändert werden kann.

Erläuternder Kommentar: Die Differenzierung von negativen Freiheitsrechten, positiven Freiheitsrechten und sozialen Leistungsrechten ist eine Differenzierung in verschiedene Aspekte. Gemeint ist primär, dass die Erklärung der Menschenrechte (im Plural) zusammen hinsichtlich dieser drei Aspekte differenziert werden kann. Das bedeutet, dass es nur im Ausnahmefall möglich ist, ein einzelnes Menschenrecht klar und eindeutig *einem* dieser drei Aspekte zuzuordnen – z.B. ist das Recht auf Meinungsfreiheit *relativ* klar ein negatives Freiheitsrecht. Die Regel ist, dass ein einzelnes Menschenrecht mehrere Aspekte sichert. Aber obwohl einzelne Rechte manchmal nur schwer zuzuordnen sind, bleibt die Unterscheidung der Aspekte klar und eindeutig. Dass wir z.B. Wahlrecht haben, sichert zunächst einmal die formale positive Freiheit der Teilhabe an politischen Entscheidungsprozessen. Es ist demgegenüber ein anderer, klar abgrenzbarer Aspekt, dass wir dann auch in der Lage sein müssen, dieses Wahlrecht auch ausüben zu können, also z.B. lesen und schreiben können sollten. Auch Analphabeten haben bei uns Wahlrecht (im Sinne eines positiven Freiheitsrechts) – versagt ist ihnen das soziale Leistungsrecht einer minimalen Bildung.

Übungsaufgabe:

„Telefonieren ohne Ende. Ich liebe meine Redefreiheit.“ – Kommentieren Sie diesen Werbeslogan für eine Flatrate vor dem Hintergrund, dass „Redefreiheit“ ein Grundrecht ist.

3. Fairness im sportlichen Wettkampf

i) Es gibt ein (konstitutives, nicht bloß regulatives) Regelwerk, das ›macht‹, dass man diesen sportlichen Wettkampf dann und nur dann spielt, wenn man das Regelwerk einhält.

⇒ Prügelei auf der Straße ≠ Boxen

≡ Regelwerk sichert die formale Gleichheit der Wettkämpfenden, weil für alle die gleichen Regeln gelten – [Analogon zur Rechtsstaatlichkeit im Sport](#)

ii) Das alleine hilft noch nicht recht: Die Regeln *des Boxens* gelten für 50-kg-Menschen und für 100-kg-Menschen gleichermaßen. Die Boxregeln alleine sichern keine gerechten Ausgangsbedingungen.

⇒ Es braucht ein [Analogon zur Sozialstaatlichkeit im Sport](#) – in diesem Fall u.a. eine Einteilung in Gewichtsklassen

≡ Notwendigkeit von Sozialpolitik dort, von Sportpolitik hier, d.h.: Notwendigkeit konkreter, *ausgehandelter und dann festgelegter*, Grenzen. Man kann aus einem Begriff von Gerechtigkeit nicht ableiten (d.h.: nicht rein formal-logisch daraus schließen), wie hoch der Sozialhilfesatz sein ›muss‹ – genauso wenig kann man aus einem Begriff von Gerechtigkeit ableiten, dass eine Gewichtsklassengrenze bei 50 kg, nicht aber bei 49,5 kg liegt. Solche Festlegungen sind politische Maßnahmen – aber solche, die wir a) *überhaupt nicht* treffen würden, wenn uns nicht ein Begriff von Gerechtigkeit leiten würde, und die wir b) *rein willkürlich* treffen würden, wenn uns kein Begriff von Gerechtigkeit leiten würde.

i) und ii) zusammen macht die *Offenheit* des Ausgangs des Wettkampfs aus; oder: Die Offenheit des sportlichen Wettkampfs *ist* Gleichheit-der-Rechte im Sport – sie verspricht/ sichert, dass der/die Bessere gewinnt.

4. Wo bleibt die Geschwisterlichkeit?

Was sichert

a) in der Bürgerlichen Gesellschaft

b) im sportlichen Wettkampf

die Gleichheit der Rechte *Aller*?

Was sichert die Solidarität mit all denjenigen, die noch nicht, momentan nicht, nicht mehr „leisten“? Was sichert die Würde *jedes* und *jeder* Einzelnen?

Im Sport gilt zunächst einmal die Gleichheit-der-Rechte [der Wettkampfgegner](#). Das ist eine Auswahl, eine Elite – eben *Leistungssport*: Nur *die Besten* sollen an den Olympischen Spielen teilnehmen.

⇒ bei den Olympischen Spielen und für jeden einzelnen sportlichen Wettkampf ist die Solidarität mit *allen* Sporttreibenden nicht gefragt

⇒ für die Olympische Bewegung insgesamt ist das Verhältnis von Breiten- und Leistungssport ein virulentes Thema: Es wären nicht *die Besten* bei den Olympischen Spielen, wäre nicht garantiert, dass *alle* sich qualifizieren könnten

Ist Solidarität damit im Olympischen Sport nicht nur ein frommer Wunsch?

- Damit *die Besten* an den Olympischen Spielen teilnehmen, muss man sie ermitteln.
- Man ermittelt sie durch *Leistungsvergleich*.
- Ein wiederholter Leistungsvergleich führt zwingend zu einem *höher – schneller – stärker*.
- Eine Orientierung an der *Leistungssteigerung*, die im Leistungsvergleich die Besten ermitteln soll, verliert zwingend diejenigen aus dem Blick, die nicht gut genug sind.

Ist es nicht so?

Brüderlichkeit (Solidarität) hat also, wie diese Überlegungen zum Olympischen Sport zeigen, eine eigene Bedeutung neben denen von Freiheit und Gleichheit. Solidarität geht nicht einfach in Gerechtigkeit auf, weil Gerechtigkeit gebunden ist an Leistung, genauer an Leistungserbringung. Demgegenüber ist Solidarität ein Verhältnis auch und insbesondere zu all denjenigen, die nicht leisten. Und Solidarität auch und insbesondere mit ›den Schwachen‹ der Gesellschaft wollen wir erklärtermaßen deshalb pflegen, weil es gilt, die unverwechselbare / unaustauschbare Individualität jedes und jeder Einzelnen zu wahren und zu schützen.

Erst jetzt und dadurch wird sichtbar, welche entscheidende und tatsächlich grundlegende Rolle *Menschenwürde* als Grundnorm der Menschenrechtserklärungen und unserer Verfassung spielt. **Das Maß der Würde** sichert nicht nur Rechts- und Sozialstaatlichkeit, sondern sichert/verspricht Freiheit und Gerechtigkeit tatsächlich für *alle* Mitglieder der Bürgerlichen Gesellschaft.

Umgekehrt liegt genau hier ein entscheidendes Problem des Olympismus. Es reicht nicht, formale Freiheit durch formale Gleichheit der Rechte und konkrete Freiheit in Bezug auf den jeweils einzelnen Wettkampf zu sichern. Es bedarf vielmehr eines verbrieften Rechtsanspruchs, überhaupt reale Chancen auf Teilnahme am Olympischen Sport zu haben. Dafür zu sorgen, dass diejenigen, die (etwa an den Olympischen Spielen) teilnehmen, gleiche Startchancen haben, ist das Eine; etwas ganz Anderes ist es, überhaupt teilnehmen zu können. – De facto liegt hier eine Weichenstellung vor: Entweder behandelt man den Grundsatz, dass *die Besten* an den Olympischen Spielen teilnehmen sollen, als Aufforderung zu einer Elitenbildung oder aber als Versprechen, die tatsächlich Besten zu bestimmen, also die Besten von tatsächlich Allen. Nur im letzten Fall muss man aktiv dafür sorgen, dass tatsächlich alle als potentielle Olympiasieger behandelt (gefordert und gefördert) werden; wäre es eine Aufforderung zur Elitenbildung, wäre es bereits eines ihrer Merkmale, sich alleine durchgesetzt zu haben.

Auf der anderen Seite besteht hier ein zentraler Unterschied in der Sache: Staatsbürgerschaft in einem UN-Mitgliedsstaat sucht man sich nicht aus; Mitgliedschaft in der Olympischen Bewegung ist dagegen ein eigenständiger, freiwilliger Akt. Gleichwohl bleibt die entscheidende Frage: (Wie) praktiziert die Olympische Bewegung tatsächlich ›Solidarität‹ mit *allen* ihren Mitgliedern?

9.2 Was ist das Moderne an der Moderne?

Ich hatte die Bürgerliche Revolution, den Übergang in die Moderne, als eine Revolutionierung des im weiten Sinne Politischen charakterisiert: Als Übergang von der Ständegesellschaft zur Gesellschaft der Staatsbürger (citoyens). Dem korrespondiert ein radikaler Übergang

- in der juristischen Dimension: Vom Recht des Stärkeren zur Gleichheit der Rechte (Rechtsstaat)
- in der sozialen Dimension: Von der Leibeigenschaft zum Sozialstaat (Chancengleichheit, Gerechtigkeit)
- in der Dimension der Herrschaftsform (= des Politischen im engeren Sinne): Von der Monarchie zur Republik
- in der „Revolution der Denkungsart“ (Kant): Vom Nachbeten zum Selbstdenken (Aufklärung als Welt-Anschauung)

Diese Revolutionierung drückt sich sehr vielfältig aus, z.B. und vor allem in den Künsten. Und auch in der Philosophie spiegelt sich dieser radikale Übergang zur Moderne, zum Beispiel im Übergang von monarchistischen (Paradigma Hobbes) zu republikanischen (Paradigma Rousseau) Vertragstheorien. „Sich ausdrücken“ meint hier zweierlei und beides zugleich: Eine praktische, im und durch das Tun von Menschen realisierter Übergang findet seinen ›ideellen‹ Ausdruck – in Künsten, in Theorien, in Philosophien; und zugleich sind diese ideellen Ausdrucksformen Vehikel und Katalysatoren der sich vollziehenden Revolutionierung.

Diese Doppelheit zu betonen, ist wichtig. Wenn man nur sagen würde, dass die ›praktische‹ Revolution in den Künsten etc. ihren Ausdruck findet, dann würde man diese praktischen Veränderungen im politischen Status der Menschen gleichsam zur Ursache machen dessen, was die Künste etc. dann lediglich „abbilden“, wiederholen, verdoppeln. Das wäre aber in beinahe allen Hinsichten unplausibel – um nur das offenkundigste Faktum zu nennen: Rousseaus *Contrat Social*, in dem die deklarierten Menschenrechte ihren ›ideellen‹ Ausdruck finden, ist schon 1763 veröffentlicht worden, also *vor* den ›tatsächlichen‹ Menschenrechtserklärungen.

Gleichwohl – trotz dieser Notwendigkeit, *beide* Aspekte von „Ausdruck“ zu betonen – bleibt in meiner Darstellung eine Asymmetrie: Ich sage eben, dass die Revolutionierung der Denkungsart ein Ausdruck der Revolutionierung des Politischen ist, und ich sage nicht – trotz der nachdrücklichen Betonung, dass es sich dabei nicht ›bloß‹ um ein Abbild handelt –, dass die Revolutionierung des Politischen ein Ausdruck der Denkungsart sei. Ich behaupte damit ein „mimetisches“ Verhältnis von Denkungsart und dem Politischen: Dass sich Veränderungen der Denkungsart mimetisch auf Veränderungen des Politischen beziehen (nicht aber umgekehrt). Oder metaphorisch: Veränderungen der Denkungsart „spiegeln“ Veränderungen des Politischen – und weder ist es so, dass dies Verhältnis umkehrbar ist, noch ist es so, dass Veränderungen der Denkungsart Veränderungen des Politischen „abbilden“.

Ein solches Konzept vom *Mimesis* ist sehr umstritten und alles andere als einfach „klar“. Selbst unter seinen Befürwortern herrscht keine rechte Einigkeit, was genau

damit gemeint ist. – Dieses Konzept genauer darzustellen und zu begründen, wäre ein ganz eigenes Thema.

Dennoch muss es hier als ein eben *bestimmter* Ansatz kenntlich gemacht werden, denn dieses Konzept von Mimesis *definiert* die hier vertretene Position. Die These, dass der „Grundcharakter“ der Bürgerlichen Revolution in einer Revolutionierung des politischen Status der Menschen besteht, nicht aber (z.B.) in der Revolutionierung der Denkungsart oder in der Revolutionierung der Herrschaftsform, ist hier dadurch definiert, dass sich die Revolutionierungen der Denkungsart, der Herrschaftsform etc. mimetisch auf die Revolutionierung des politischen Status bezieht resp. diese Revolutionierung „spiegelt“. Würde man diese These z.B. „abbildtheoretisch“ verstehen, würde man 1. eine sachlich falsche These vertreten, und hätte 2. nicht verstanden, was die These dieser Vorlesung ist.

Nun kann man die Moderne, und das ist vielfach geschehen, auch ganz anders charakterisieren. Statt sie als Bürgerliche Revolution zu bestimmen, kann man sie z.B. auch als industrielle Revolution fassen, also als Übergang von der Agrar- zur Industriegesellschaft, man kann sie ökonomisch an den Übergang zur kapitalistischen Warengesellschaft binden oder auch an das Leistungsprinzip.

Es macht relevante Unterschiede, ob ich von der Moderne als einer Gesellschaft der Staatsbürger spreche oder von der „Industriegesellschaft“ oder von der „Leistungsgesellschaft“ – ganz genau so, wie es heute einen Unterschied macht, ob jemand von der heutigen Gesellschaft als einer „Risikogesellschaft“ (Beck) oder als einer „Erlebnisgesellschaft“ (Schulze) oder was immer spricht.

Solch relevante Unterschiede sind alles andere als „abstrakt“ oder sonstwie unwichtig. Im Gegenteil. Solche Unterschiede lassen sich (z.B.) an den je resultierenden Interpretationen des Olympismus ablesen.

Zur Probe: Woran denken Sie zuerst, wenn Sie an die Olympischen Spiele denken? Denken Sie zuerst daran, dass in der Olympischen Charta etwas vom Diskriminierungsverbot steht? Oder denken Sie zuerst an ein Geschäft? Oder denken Sie zuerst an „Dabeisein ist alles“? Oder denken Sie zuerst an „citius, altius, fortius – höher, schneller, stärker“?

Wer, zum Beispiel, die Moderne als „Leistungsgesellschaft“ interpretiert, der denkt den Olympismus als wesentlich charakterisiert durch das Motto ›höher, schneller, stärker‹. Die Argumentation ist im Kern: Im Olympismus komme es vor allem auf einen Leistungsvergleich an, der in sich zu immer höheren Leistungen – zu Rekorde und immer wieder zu übertreffenden Rekorde – führe. Ein zentrales Charakteristikum sei die Quantifizierung der Leistung, um sie überhaupt messbar und vergleichbar zu machen. Und das wiederum sei Ausdruck und zentrales Charakteristikum der Neuzeit, in der es wesentlich darum gehe, die Natur immer effektiver zu bearbeiten und für die Befriedigung menschlicher Bedürfnisse nutzbar zu machen.

Man muss nicht eigens betonen, dass eine solche Sicht des Olympismus und der Neuzeit viele gute Gründe hat. Gleichwohl ist es eine andere als diejenige, die ich in dieser Vorlesung vertrete. Der Unterschied bezieht sich zunächst auf die

Epochenbestimmung: Wer unsere Gesellschaft im skizzierten Sinn als eine Leistungsgesellschaft interpretiert, der verortet sie in der Neuzeit, und der sieht in der Moderne in der Regel keinen qualitativen Unterschied – keinen Epochenbruch, keine Revolution –, sondern der sieht in der Moderne eine graduelle Steigerung des Prinzips der Neuzeit.¹ Das kann man deshalb so sehen, weil Geschichte nun einmal ein kontinuierlich verlaufender Prozess ist. Man wird also rein empirisch, rein an den Phänomenen nicht entscheiden können, ob eine „grundlegende“ historische Veränderung ein lediglich gradueller Unterschied oder aber ein revolutionärer Unterschied ist. Rein empirisch oder rein phänomenal findet man immer Elemente des Alten im Neuen und schon Elemente des Neuen im Alten.

Aber es macht eben einen Unterschied. Die Moderne als Bürgerliche Gesellschaft und damit als Revolutionierung des Politischen zu sehen, postuliert ein **zwei-stelliges** Prinzip: Auf der Basis der deklarierten **Gleichheit der Rechte** soll die je eigene **Leistung** ausschlaggebend für soziale Mobilität, für die Veränderungsmöglichkeiten der sozialen Stellung in der Gesellschaft sein. Die Moderne als Leistungsgesellschaft (und damit in der Regel als graduelle Weiterentwicklung des neuzeitlichen Produktivitätsprinzips) zu sehen, nimmt das Postulat der Gleichheit der Rechte nicht als gleichwertigen zweiten Wert des Prinzips, sondern als eine bloße Randbedingung der Umsetzung des Leistungsprinzips – von kritischen Interpreten der „Leistungsgesellschaft“ wird das Postulat der Gleichheit der Rechte daher als bloß ideologische Ummäntelung, als Schein, als Trug gesehen, der davon ablenken soll, dass die Moderne diese Gleichheit nicht nur nicht verwirklichen könne, sondern gar nicht an ihr, sondern eben an Leistung interessiert sei. In diesem Sinn kann man dann sagen, dass die Moderne dort als die effektivere Variante der Umsetzung des Leistungsprinzips angesehen wird, gleichsam als Modernitätsschub.

Auf der rein verbalen Ebene, auf der plakativen Ebene programmatischer Bekundungen, ist der Olympismus ebenfalls durch ein **zwei-stelliges** Prinzip gekennzeichnet: Durch das **Leistungsprinzip** – die je eigene Leistung solle über Sieg und Niederlage entscheiden und man solle das Beste für den Sieg geben – und durch das **Fairnessprinzip** – es solle Chancengleichheit und ein Geist der Fairness herrschen, damit die je eigene Leistung auch entscheiden *kann*. Die Olympische Botschaft, wenn Sie wollen: die Olympische Propaganda, will gerade nicht, dass man Alles für den Sieg gibt, da ein Sieg, der nicht auf faire Weise errungen wird, nicht als *sportlicher* Sieg gilt. – Wie Sie wissen, spricht extrem viel, vielleicht alles dafür, dass dies bloße Ummäntelung, bloße Ideologie, bloße Propaganda ist. Ist nicht klar, dass die Wirklichkeit des Olympischen Sports eine ganz andere ist: Dass es dort nur noch um Erfolg und vermarktbareren Erfolg geht, und dass man dafür den schönen Schein aufrecht erhalten soll und muss, es gehe dabei mit fairen Dingen zu!? Man hat wenig Gründe, dies zu bestreiten – und dies ein sehr schwerwiegendes Argument für das Konzept der Moderne als Leistungsgesellschaft resp. für das Konzept des modernen Sports als Sport der Leistungsgesellschaft.

¹ „In der Regel“ meint: Es gibt Ausnahmen, die die Moderne, nicht aber die Neuzeit, durch das Leistungsprinzip charakterisiert sehen.

Wenn ich hier gleichwohl eine andere Position vertrete, will ich damit natürlich nicht all diejenigen Befunde bestreiten oder schönreden, die klarerweise zeigen, dass im heutigen Wettkampf-Sport das Siegen wichtiger ist als das Wie des Siegens. Auf *dieser* Ebene, auf der Ebene der empirischen Befunde, will ich allerhöchstens ein vorsichtiges und schüchternes *Aber* anmelden – vorsichtig deshalb, weil ich sehr wohl weiß, dass mit einem solchen *Aber* auch alle Schönredereien beginnen. Mein *Aber* lautet: Selbst für das Geschäft ist es sehr oft noch wichtig, dass dort ein *sportlicher* Wettkampf vermarktet wird, oder zugespitzt: Nur als sportlicher Wettkampf ist er überhaupt vermarktbare. Mein typisches Beispiel: Selbst in der Formel 1 – bei der man doch wahrlich sagen kann, dass dort tendenziell eher Auto-Firmen als Sport-Teams gegeneinander antreten – selbst dort also müssen die Regeln geändert werden, wenn der Ausgang des Wettkampfs nicht mehr offen ist, sondern der technische Vorsprung der Marke X so groß ist, dass sie *jedes* Rennen gewinnen. Die notwendige Regeländerung stellt die Spannung wieder her, die nötig ist, um Sport zu vermarkten.

Der mir wichtigere Punkt aber liegt darin, dass das zweistellige Prinzip des Olympischen Sports eine Norm ist, ein Maßstab zur Beurteilung. Die Menschenrechtserklärungen werden nicht deshalb falsch, überflüssig, naiv, weil man überall auf der Welt Verstöße gegen sie diagnostizieren kann. Das Gegenteil ist doch der Fall: Nur auf der Basis der Menschenrechtserklärungen kann man entwürdigendes Verhalten als einen rechtlich zu sanktionierenden Verstoß ahnden (und nicht bloß als moralisch verwerflich brandmarken). Es sind also die Menschenrechtserklärungen, die es überhaupt ermöglichen, Guantanamo als Verstoß gegen das Völkerrecht zu bewerten und zu behandeln. Und im gleichen Sinne ist es die Olympische Charta, die es allererst ermöglicht, solche Körperkultur, bei der Verstöße gegen das faire Wie des Siegens nur noch als Kavaliersdelikte behandelt werden, als Bruch mit der Charta und damit als nicht mehr Olympischen Sport zu bewerten und zu behandeln – im Zweifel auch gegen das IOC selber.

Das Konzept des „modernen Sports als Sport der Bürgerlichen Gesellschaft“ stellt damit eine verbindliche Norm bereit, die einen Rechtsstatus hat und insofern sanktionierbare Verstöße gegen diese Norm kennt. Das Konzept des „neuzeitlich-modernen Sports als Sport der Leistungsgesellschaft“ kann dagegen, bei kritischem Anliegen, höchstens von einer „Perversion“ der Leistungsidee reden. Seine Vertreter müssten sich dabei entweder auf eine „natürliche Leistungsfähigkeit“ berufen (was wiederum in der Moderne nicht mehr funktioniert), oder aber auf eine bloß moralische Norm ohne verbindliche Geltung. Beides bleibt eine Position der Ohnmacht und endet in Resignation und/oder Zynismus: Dass so nun einmal das Geschäft sei, auch noch Perversionen zu vermarkten.

Lernkontrolle und Übung

Spielen Sie den Unterschied zwischen dem Konzept des „modernen Sports als Sport der Bürgerlichen Gesellschaft“ und einer Position durch, die den Olympismus primär durch das Motto ›Dabeisein ist Alles‹ charakterisiert sieht.

9.3 Ein Beispiel: Die Rolle des Körpers in interkulturellen Konflikten

Vielleicht fragen Sie sich gelegentlich, warum hier dieser große Aufwand betrieben wird. Muss es denn wirklich sein, vorlesungslang etwas über Aufklärung, Moderne, Menschenrechte zu erfahren, wenn man eigentlich ›nur‹ etwas über Bildung und Erziehung, und näher dann: über körperliche Bildung erfahren will? Ich hatte das in der ersten Vorlesung – am Beispiel der Schwimmmeister, die in Bremen den Schwimmunterricht an den Grundschulen übernehmen sollten – pauschal damit begründet, dass sich in vielen Situationen die Frage stellt, ob der Sport denn überhaupt einen Bildungswert hat. Das ist eben der entscheidende Unterschied in der Perspektive: Dann, wenn man unterstellt und/oder sicher ist, *dass* der Sport einen Bildungswert hat, dann kann man eine im engeren Sinne sportpädagogische oder sportdidaktische Vorlesung machen dazu, worin dieser Bildungswert besteht und wie man pädagogische Situationen didaktisch so inszeniert, dass sich dieser Bildungswert bei den einzelnen Schülern, Schülerinnen, Athleten, Athletinnen realisiert, methodisch geleitet realisiert, gut realisiert. All das geschieht aber in dieser Vorlesung nicht, denn hier ist die Perspektive eine andere. Hier ist ausdrücklich fraglich, *ob* der Sport einen Bildungswert hat, und es soll der Frage nachgegangen werden, wie ein solcher Bildungswert mit welchen Folgeproblemen unterschiedlich begründet worden ist.

Gelegentlich ist es dann aber sicher nötig, sich noch einmal der Relevanz dieser hier angelegten Perspektive zu versichern. Das soll hier anhand eines Beispiels geschehen, anhand dessen man *pädagogische* Konsequenzen aufzeigen kann je nach dem, ob man die körperliche Seite der Bildung thematisiert oder ob man das nicht tut. Das Beispiel ist die Rolle des Körpers in interkulturellen Konflikten, und dies anhand eines Buches von Bröskamp aus dem Jahre 1994 mit dem Titel *Körperliche Fremdheit*. Das Buch ist ersichtlich schon etwas älter, aber für das, was ich anhand dieses Buches aufzeigen will, spielt es keine Rolle, ob es heute aktuellere Studien gibt.

Der Ausgangspunkt der Studie von Bröskamp (1994) ist der sehr weit verbreitete Grundsatz, dass Sporttreiben der Integration dient und förderlich ist. Bröskamps Anliegen ist nun weder, diesen Grundsatz zu bestreiten noch ihn zu bestätigen. Vielmehr ist seine Studie eine Meta-Analyse, d.h.: Er analysiert nicht selber noch einmal, wie viele vor und nach ihm, *ob* der Sport zur Integration beiträgt, sondern er analysiert Studien, die sich diese Frage gestellt haben. Sein Ergebnis (der damaligen Zeit) ist, dass beinahe alle Studien in ihrem theoretischen Ansatz unterstellen, *dass* der Sport integrative Wirkungen hat, um auf dieser Basis zu prüfen, ob diese Wirkungen erzielt wurden und/oder warum sie nicht erzielt wurden. Bröskamp nennt das das Paradigma ›Integration‹. Dieses Paradigma ist in der Regel damit begründet, dass es beim gemeinsamen Sporttreiben keine Sprachprobleme gebe; der Sport sei ein „einfaches Symbolsystem“, das gleichsam jede und jeder verstehen könne und das insofern kulturneutral sei. Gerade deshalb könne der Sport eben Brücken zwischen den Kulturen schlagen.

Bröskamp argumentiert nun, dass in der festen, nicht fraglichen Grundannahme, *dass* der Sport integrative Wirkungen habe, ein „Erkenntnishindernis“ liegt.² Auf der Basis des Paradigmas ›Integration‹ kann man nämlich gar nicht mehr fragen, ob nicht der Sport kulturelle Verschiedenheit allererst herausstellt, sichtbar macht, ggf. verschärft. Auch hier dürfen Sie den entscheidenden Punkt nicht missverstehen. Ein „Erkenntnishindernis“ ist nicht einem Irrtum oder gar der Dummheit der Beteiligten geschuldet, sondern ist ein blinder Fleck, den jedes Paradigma notwendiger Weise hat. Selbstverständlich gibt es auch in den von Bröskamp analysierten Studien vielfach die Fälle, dass es nicht zur Integration, sondern eher zur Verschärfung der Problemlagen kommt. Bröskamps Kritik zielt nicht darauf, dass solche Fälle in jenen Studien geleugnet werden. Seine Kritik geht vielmehr dagegen, wie solche Fälle erklärt werden *müssen*, wenn man sie mit der Brille des Paradigmas ›Integration‹ anguckt: Sie können dann nämlich nur noch als Abweichungen, als nicht realisierte Integrationen erklärt werden. Kurz gesagt: Wenn feststeht, *dass* das Sporttreiben integriert, dann muss irgendetwas schief gegangen sein, wenn er diese Wirkung nicht hat. In diesen Fällen müssen die Beteiligten also notwendigerweise als „Integrationsverweigerer“ erscheinen (und diese Notwendigkeit wird auch nicht dadurch beseitigt, dass alle versichern, es so aber gar nicht zu meinen). Das Motto ist dann also: „Dass die die deutsche Sprache nicht lernen – ok. Kann man ja verstehen. Deutsche Sprache, schwere Sprache. Aber wenn die nicht einmal die einfache Sprache des Sports verstehen, dann kann das doch nur daran liegen, dass die die nicht verstehen wollen.“

Und genau demgegenüber könnte es doch immerhin so sein, dass es sich beim Sport gar nicht um ein solch einfaches, kultur-neutrales Symbolsystem handelt. Dann wäre die Situation die, dass es auch beim Sporttreiben typische Verständnisse, Missverständnisse, Übersetzungsprobleme und Konfliktmöglichkeiten gibt wie beim Miteinander-Sprechen auch. Das wäre dann eine andere Brille, ein anderes Paradigma, mittels dessen man sich interkulturelle Begegnungen im Sport anguckt – mit der pädagogisch relevanten Konsequenz, dass ein Misslingen von Integration nicht schon von vornherein, schon rein begrifflich eine Integrationsverweigerung ist.

Bröskamp will nun ein solch alternatives Paradigma skizzieren, das wesentlich die körperliche Dimension von interkulturellen Verständigungen mit einbezieht. Ein solches Paradigma muss er nicht ganz neu erfinden, sondern er kann sich auf einige einschlägige Ansätze stützen. Es sind zwei wesentliche Aspekte, die in solchen Ansätzen geltend gemacht werden:

- zum einen wird, etwa von Marcel Mauss (1935), geltend gemacht, dass all unser körperliches Tun keineswegs natürlich ist, sondern immer schon kulturell vermittelt. Mauss macht das u.a. an verschiedenen Schwimmtechniken klar, oder auch sehr plakativ: „Ich habe stehend im Gebirge geschlafen.“ – Auch das, was man für ›normal‹ oder für ›natürlich‹ hält, ist gelernt, also kulturell bestimmt; was man plakativ daran sieht, dass man nicht liegend schlafen *muss*, sondern durchaus auch stehend schlafen *kann*.

² Der Terminus *Erkenntnishindernis* verweist auf die Erkenntnis- und Wissenschaftsphilosophie von Gaston Bachelard (vgl. Bachelard 1978).

- zum anderen wird geltend gemacht, dass es mit der Thematisierung des Körpers keineswegs nur – sicher auch – darum geht, einen zusätzlich wichtigen Bereich unserer Kommunikation zu erschließen. Der sehr viel wichtigere Punkt ist, dass die ›Sprache‹ des Körpers ganz anders funktioniert als unsere Sprachen der Worte. Uns fällt gleichsam nicht direkt auf, dass wir eine Körpersprache sprechen und verstehen, denn diese ›Sprache‹ ist ganz wesentlich in ritualisierten, gestischen, fraglos-selbstverständlichen Routinen abgelegt, deren Bedeutungen wir allererst dann innewerden, wenn wir in diesen Routinen gestört werden und/oder mit Alternativen konfrontiert werden. Genau deshalb kann es auch so scheinen, als sei der Sport ein einfaches Symbolsystem.

Das verweist zum einen auf die ganz praktische und handfeste Relevanz, die ein solcher Paradigmenunterschied hat: Es macht einen erheblichen Unterschied im Miteinanderumgehen, ob Konfliktfälle als Integrationsdefizite oder gar -verweigerungen interpretiert werden oder als Übersetzungsprobleme. Zum anderen macht das Beispiel auf die Notwendigkeit von Theorien aufmerksam, die der körperlichen Seite von Bildung und Kommunikation gerecht werden. Bröskamp bezieht sich wie viele andere auf Bourdieu; in Frage kommen auch Plessner oder Merleau-Ponty, heute Waldenfels oder Lindemann. Es gibt da Einiges an Theoriebildung – richtig üppig ist es nach wie vor nicht. Allerdings werden solche Theorien heutzutage relevanter in beinahe allen Wissenschaften; beinahe überall ist die Rede von einem verkörperten Wissen – embodiment – schon fast ein modisches Schlagwort.

Abschließend noch zwei Beispiele, die Bröskamp nennt, und die die Konsequenzen jenes Paradigmenunterschieds aufzeigen:

- Bröskamp schildert (1994, 84ff.), dass türkische Patientinnen ihren Körperzustand in einer gänzlich anderen Perspektive und Terminologie beschreiben als ein deutscher Arzt das gewohnt ist. Türkische Patientinnen kennen die Beschreibung/Zuordnung von Symptomen nicht, wie sie ein deutscher Arzt erwartet. Es ist dort etwa von „schlechtem Blut“ die Rede; oder wenn sie über Leberbeschwerden berichten, ist es sehr wahrscheinlich, dass sie über Traurigkeit berichten. In den von Bröskamp analysierten Studien führt das dazu, dass diese türkischen Patientinnen als unwissend, als zu dumm dargestellt werden. Das „Problem“ ist nicht etwa, dass sie *anders* über ihren Körper berichten, sondern dass sie nicht einmal wüssten, welche Organe der Mensch hat (vgl. ebd. 86);
- das zweite Beispiel bezieht sich auf unterschiedliche Konfliktregulationen bei türkischen und deutschen Jugendcliquen. „Man kann nämlich annehmen, dass die in männlichen türkischen Peer-Groups wirksamen Konfliktregulierungsmuster anders funktionieren als diejenigen, die in deutschen Jugendcliquen beobachtbar sind. Bei der Austragung von Konflikten unter Türken nimmt die Gruppe eine ganz entscheidende Kontrollfunktion wahr. So ist es durchaus üblich, dass Auseinandersetzungen zwischen türkischen Jungen von den Streitenden sehr heftig und offen geführt und von Affektionen hoher Intensität begleitet werden. Zu signalisieren ist auch die Bereitschaft zur physischen Auseinandersetzung, doch gilt es zugleich, einen tatsächlichen Kampf unter allen Umständen zu verhindern.“

Spätestens wenn sich an irgendeinem Punkt der Übergang von der mit symbolischen Mitteln geführten zur körperlichen Auseinandersetzung, also zur Schlägerei andeutet, schreiten die übrigen Gruppenmitglieder ein. Ermöglicht wird auf diese Weise einem jeden Mitglied der Gruppe, sich vor den anderen gegen seinen Widersacher zu behaupten, ohne dass einer von beiden dabei einen Gesichtsverlust erleidet.“ (ebd. 74f.) – Es ist klar, dass solche Signale der Bereitschaft zur Schlägerei leicht missverstanden werden. Aber deutlich wird auch hier, dass dort Konflikte *anders*, nicht aber prinzipiell gewalttätiger geregelt werden.