

Gerechtigkeit und Fair play - oder wie der Wettkampfsport zum Modell wird

0. Einleitung

Die Welt der Moderne, gekennzeichnet durch technologischen Fortschritt, vermehrte Mobilität, Auflösung von Legitimationsinstanzen, zweckbestimmte Funktionalisierung etc., läßt immer seltener jene Zukunftsvisionen sichtbar werden, wie sie noch vor 40 Jahren den Alltag bestimmten. Der gesellschaftspolitische Optimismus wird zunehmend überlagert von privatem Selbstzweifel, wobei sich in der Beurteilung des öffentlichen Lebens mitunter eine Zwei-Welten-Lehre erkennen läßt:

- Zum einen das Bild einer Welt der Arbeit, gedeutet als ein Bereich, in dem funktionale, zweckorientierte Tätigkeiten dominieren, die nicht nur als individuelle, sondern oft auch als egoistische, entsolidarisierte Handlungen erfahren werden, mit der Folge, daß ein Verlust an persönlichen Bezügen und wechselseitiger Verantwortung beklagt wird und man geneigt ist, Beck zuzustimmen, wenn er davon spricht, daß sich die letzten Reste sozialer Gerechtigkeit im „Säurebad der Konkurrenz“ (Beck, U. 1986, 137) auflösen.
- Zum anderen das Bild einer Welt der Freizeit, individuell bestimmt und persönlich geprägt, in der jene empfundenen Defizite des beruflichen und öffentlichen Lebens zumindest teilweise kompensiert werden können. Neben den privaten Bereichen der Familie und Freundschaft erhält häufig auch der Sport aktiv betrieben oder passiv rezipiert eine überindividuelle Handlungsbedeutung. In der Regel unabhängig von möglichen kritischen Hinweisen auf den kommerzialisierten Mediensportbetrieb, die selten als Strukturproblem, sondern eher als externe „Krankheit“ des eigentlich gesunden „Sport-Körpers“ angesehen werden, erhält häufig ein Deutungsmuster eine besondere Interpretationsbedeutung: das Tugendideal des *Fair play*. Als zentraler Begriff eines „echten“, „guten“ Sports gilt es im modernen Sportbetrieb als präventives und therapeutisches „Heilmittel“, und für die Welt der Arbeit und Politik nicht selten als Modell, als ein Beispiel, wie auch in einer konkurrenzorientierten Alltagswelt ein Ausgleich zwischen egoistischen Handlungszielen und sozialer Verantwortung erreicht werden könnte.

Auf dem Hintergrund dieser etwas vereinfachten Gegenüberstellung einer skeptisch beurteilten Arbeitswelt und idealisierten Einschätzung des Sports ergibt sich die zentrale Frage des folgenden Beitrags:

In welcher Weise sind Gesellschaften, die sich zunehmend als individualisierte, konkurrenzorientierte Systeme entwickeln, weiterhin in der Lage, so etwas wie Gerechtigkeitsvorstellungen, Schemata sozialer Verantwortung und Bedingungen für Chancengleichheit zu entwickeln?

Die Beantwortung erfolgt in drei Schritten, bzw. sechs Thesen:

In einem *ersten* Schritt soll deutlich werden, daß die Rezeptionen aktueller Gesellschaftsanalysen z. B. von U. Beck (1986) unter dem Stichwort „Risikogesellschaft“ oder G. Schulze (1993) zur „Erlebnisgesellschaft“, einem traditionsreichen dichotomen Deutungsmuster folgen: der vor über 100 Jahren erstmals durch Ferdinand Tönnies entwickelten Gegenüberstellung von *Gemeinschaft* und *Gesellschaft*.¹ In den dort angelegten normativen Vorgaben wird der bis in unsere Zeit reichende Eindruck vermittelt, daß sich *gerechte Lebensformen* nur in Systemen entwickeln können, die die Struktur von *sozialen Gemeinschaften* besitzen, bzw. umgekehrt formuliert: funktionale, konkurrenzorientierte Gesellschaften und die Entwicklung von Gerechtigkeitsvorstellungen schließen sich weitgehend aus.

In einem *zweiten* Schritt soll am Beispiel des sportlichen Wettkampfes sichtbar werden, zu welchen unrealistischen, ideologischen Überfrachtungen es kommen kann, wenn einem konkurrenzorientierten System wie dem Wettkampfsport eine Gemeinschaftsvorstellung im Sinne einer wertethischen Fair play-Deutung unterlegt wird, und zu welchen neuen Einsichten man gelangen kann, wenn konkurrenzorientierte Systeme - in diesem Fall der sportliche Wettkampf - nicht in deskriptiv-normativer Weise hinsichtlich ihrer moralischen Sinndimensionen beurteilt, sondern aus *struktureller* Sicht analysiert werden.

In einem *dritten* Schritt schließlich soll erkennbar werden, unter welchen Bedingungen in *konkurrenzorientierten* Systemen *Gerechtigkeitsvorstellungen* entwickelt werden können und welche grundsätzliche Änderung der Perspektive hinsichtlich der Funktionszuweisung von *Zielen* und *Mitteln* in einem ethischen Diskurs moderner Gesellschaften dazu notwendig ist.

¹ Vgl. Tönnies, F.: „Gemeinschaft und Gesellschaft“ (zuerst 1881 bzw. 1887) 8. Auflage 1935³, Repr. Darmstadt 1963

1. Die Begriffe „Gemeinschaft und Gesellschaft“ als implizite Deutungsmuster aktueller Gesellschaftsanalysen

Wer versucht, die vielfältigen Veränderungen in der Gesellschaft der Bundesrepublik seit dem Ende der 60er Jahre angemessen darzustellen, läuft Gefahr, durch die Komplexität der Ereignisse erdrückt zu werden. Von den Produktionsabläufen, Kommunikationsstrukturen über Arbeits- und Freizeitmustern bis hin zu privaten Lebensentwürfen hat sich vieles verändert, was oft erst im Nachhinein wahrgenommen wird. Mit der vermehrten Dynamik, die diese Prozesse kennzeichnet, wächst nicht nur die Unsicherheit des Einzelnen sich im öffentlichen Leben falsch zu plazieren, auf Veränderungen nicht genügend vorbereitet zu sein, letztlich in metaphorischer Weise „zu spät zu kommen“, sondern es entsteht auch ein Bedarf an Orientierung und Überblickswissen, an „Wegweisern“, die es einem erlauben, jene vielfältigen Veränderungen zu klassifizieren und ggf. zu analysieren.

Das 1986 erstmals erschienene und mehrfach neu aufgelegte Buch von Ulrich Beck „Risikogesellschaft. Auf dem Wege in eine andere Moderne“ scheint diesen Erwartungen zu entsprechen. Es liefert Stichworte und Argumentationsfiguren, die es nicht nur zu einem der meist zitierten Bücher in der soziologischen Fachliteratur der vergangenen zehn Jahre werden ließen, sondern es beeinflusste auch den populärwissenschaftlichen Diskurs der Journalisten. Im folgenden soll auf diese vereinfachende, angewandte Darstellung Beck'scher Gedanken etwas näher eingegangen werden, da oft erst die Analyse der Anwendung soziologischer Argumente in den Denkschablonen des gesellschaftspolitischen Alltags jene Triebkräfte offenlegt, die das konkrete Denken in aktuellen Handlungssituationen steuern.² Entsprechend lautet meine erste These:

1. These: Die kritische Analyse der modernen Gesellschaft durch Ulrich Beck begünstigt, insbesondere durch ihre resignativen Konsequenzen, die Renaissance der werthaltigen Dichotomie von „Gemeinschaft und Gesellschaft“ wie sie Ferdinand Tönnies vor 100 Jahren erstmals entwickelte.

² Soziologische Analysen führen nicht nur zum fachwissenschaftlichen Diskurs über ihre Angemessenheit hinsichtlich der untersuchten Praxis, sondern sie leisten häufig auch Vorschub bei der Ausbildung von Deutungsmustern für gesellschaftspolitische Alltagsdiskussionen. - Ein Vorgang der „Verwissenschaftlichung von Handlungspraxis“, der im Rahmen einer selbstreflexiven soziologischen Wirkungsforschung differenzierter erfaßt werden müßte.

Zu den am häufigsten verwendeten Stichworten der Beck'schen Analyse gehören die Begriffe der „Individualisierung“ und des sich daraus ergebenden sogenannten „Wertewandels“. Holzschnittartig prägt sich im populären Gesellschaftsdiskurs eine Argumentationsfigur ein, die durch ihre Griffigkeit Deutungsqualität für viele Lebensläufe und Schicksale erhält. Danach sind moderne Gesellschaften im wesentlichen gekennzeichnet durch:

- den Verweis auf den zunehmenden Bedeutungsverlust klassischer Legitimationsinstanzen (Kirche, Beruf, Schule, Familie),
- den Verlust von überdauernden Statuszuweisungen (z. B. Ausbildungszeiten, Berufsabschlüsse),
- neue Formen der Spezialisierung und Weiterqualifikation, mit der Forderung nach vermehrter Mobilität und Flexibilität,
- die zu einer bisher nicht gekannten Art von Individualisierung der Gesellschaft führt,
- die gekennzeichnet ist durch eine vermehrte Mutation von Sozialbeziehungen zu Konkurrenzbeziehungen,
- mit der Folge, daß Gesinnungsbeziehungen immer häufiger zu zeitlich befristeten Interessenbeziehungen werden,
- was zu einer Bedeutungsverschiebung des Freiheitsbegriffs führt: Individuelle Freiheit heißt häufig nur noch, auf dem sich immer schneller drehenden „Karussell der Moden“ mitzufahren,
- wodurch es zu einer zunehmenden Auflösung werthalt geprägter Weltvorstellungen kommt, (die Welt der Arbeit, der Freizeit, des Urlaubs, des Wochenendes ... sie sind nicht nur andere Handlungswelten, sondern man nimmt sich das Recht, am Abend, im Urlaub auch ein anderer Mensch zu sein).³

Mit dieser klassifikatorischen Trennung in Sozialbeziehungen versus Konkurrenzbeziehungen, Gesinnungsbeziehungen versus Interessenbeziehungen, authentisches Ich versus sozialisiertes Ich leistet Beck traditionellen Deutungen Vorschub:

„In den fünfziger Jahren haben die Menschen auf die Frage, welche Ziele sie anstreben, klar und eindeutig geantwortet: In Kategorien eines 'glücklichen' Familienlebens, mit Plänen für das Einfamilienhaus, das neue Auto ... heute sprechen viele eine andere Sprache, die - zwangsläufig vage - um 'Selbstverwirklichung', die 'Suche nach der eigenen Identität' kreist Dies trifft keinesfalls auf alle Bevölkerungsgruppen gleichermaßen zu. Dieser Wandel ist wesentlich ein Produkt ... der besseren Ausbildung, des höheren Einkommens, während die älteren, ärmeren weniger gut verdienenden Teile der Bevölkerung

³ Vgl. dazu insbesondere Beck, U. 1986, 67-219

deutlich an das Wertsystem der fünfziger Jahre angebunden bleiben Die Konsequenz ist, daß die Menschen immer nachdrücklicher in das Labyrinth der Selbstverunsicherung, Selbstbefragung und Selbstvergewisserung hineingeraten ... In der Suche nach Selbsterfüllung reisen die Menschen nach Tourismuskatalog in alle Winkel der Erde... Sie lassen sich umschulen. Sie fasten. Sie joggen.... besessen von dem Ziel der Selbstverwirklichung reißen sie sich selbst aus der Erde heraus, um nachzusehen, ob ihre Wurzeln auch wirklich gesund sind.“ (Beck, U. 1986, 156).

Die Folge dieses selbstkritischen Individualismus ist die Auflösung traditioneller Gemeinschaften und ihre Ersetzung durch situationsabhängige Zweckbündnisse.

„Koalitionen sind in diesem Sinne situations- und personenabhängige Zweckbündnisse im individuellen Existenzkampf auf den verschiedenen gesellschaftlich vorgegebenen Kampfschauplätzen“ (Beck, U. 1986, 159).

Bei allem Respekt vor dem analytischen Bemühen bereitet Beck mit solchen Aussagen und funktionalistischen Begrifflichkeiten den Weg in eine soziologische Sackgasse, da er einerseits gesellschaftliche Bezüge anschaulich verdeutlicht jedoch andererseits nur abstrakt Konsequenzen andeutet. So lösen sich seiner Auffassung nach die bis in die sechziger Jahre entwickelten „Gemeinschaftlichkeiten“ immer mehr auf und

„das gelebte Bewußtsein dieser Einheit in gemeinschaftlichen Bedingungen und Kontaktnetzen (wird) durch wachsende Bildungsabhängigkeit, Zwänge und Chancen zur Mobilität, Ausdehnung von Konkurrenzbeziehungen usw. aufgelöst“ (Beck, U. 1986, 137).

Da weiterführende Explikationen hinsichtlich neuer „Binnendifferenzierungen, die zwar die alten, traditionellen Milieulinien aufnehmen“ sehr vage bleiben und ihre „Bedeutung für die Lebensführung - und Perspektiven der Menschen noch nicht richtig erkannt werden“ (Beck, U. 1986, 137), kann Becks Analyse als eine Fortsetzung dessen erscheinen, was Tönnies in „Gemeinschaft und Gesellschaft“ herausarbeitete, wenn er betonte, daß die *Gesellschaft* in der Tradition von Thomas Hobbes nicht nur als eine „künstliche“ Form des individuellen Lebens, sondern auch als spezifisch antisolidarisch zu deuten sei, als eine funktional-rationale Interessengesellschaft, im Sinne eines mechanistischen Aggregats, in dem nur Konkurrenz- und Klassensysteme ausgebildet werden können, die ein „Verhältnis der Indifferenz oder der Feindseligkeit“ schaffen (Tönnies, F. 1925, 30). In deutlicher Absetzung zur anonymen, funktionalistischen Gesellschaft zeigt sich *Gemeinschaft* nach Tönnies in den besonderen Beziehungen zwischen Personen in Familien, gestaltet an überschaubaren Orten, zusammengehalten durch die eine gemeinsame Gesinnung einer Volksgemeinschaft. Ohne hier

weiter auf die bedenkliche lebensphilosophische Auslegung des Gemeinschaftsbegriffs durch Tönnies einzugehen, die in ihrer zeitgebundenen Deutung sicherlich keine Affinität zu Beck'schen Argumenten erkennen läßt, ist ein Aspekt von besonderer Bedeutung: Die auf dieser Tagung thematisierte Frage nach den Bedingungen und Möglichkeiten von Gerechtigkeit in sozialen Systemen, womit ich zur zweiten These überleite.

2. These: Durch die implizite Renaissance des Stereotyps „Gesellschaft versus Gemeinschaft“, vermittelt über funktionalistische Analysen, wird der Vorstellung Vorschub geleistet, als ob eine Ethik als Theorie sozialer Gerechtigkeit nur in solchen sozialen Systemen möglich ist, die die Struktur von „Gemeinschaften“ haben, bzw. wird umgekehrt der Eindruck erweckt, als ob konkurrenzorientierte Gesellschaften keine Gerechtigkeitsvorstellungen entwickeln können.

Für Tönnies kann nur in einer Gemeinschaft auch eine ethische Kultur entwickelt werden. Denn im Gegensatz zur antisolidarischen, anonymen, funktional-rationalen Gesellschaft setzt eine Gemeinschaft eine sogenannte „Bejahung“ voraus, eine gegenseitige Anerkennung, einen Raum, in dem sich ein ethischer Interaktionismus entwickeln kann. Dabei geht er davon aus, daß man nicht nur rückwärtsgewandt nach verlorengegangenen Gemeinschaften suchen soll, sondern der Gemeinschaftsgedanke als wesentliche Voraussetzung von Gerechtigkeitsvorstellungen auch eine Zukunftsvision sein kann. Das bedeutet: Die Offenheit der Gemeinschaftsvorstellung, die Unterstellung, nur sie könne durch gegenstandsspezifische Interaktionsnormen per se auch einen Gerechtigkeitsauftrag erfüllen, sowie ihre werthaltige Zukunftshoffnung, die bessere Sozialform für den Menschen zu sein, hat - zumindest in der populären Gesellschaftsdiskussion - zu einem eigenartigen Paradox geführt:

- einerseits wird im Sinne einer Realanalyse die Zunahme an interessen- und konkurrenzorientierten Gesellschaftsformen mit ihren verschiedenen Auswüchsen des ungerechten Lebens herausgearbeitet,
- andererseits wird die Frage, ob und wie diese Umstände verändert werden können, nicht als eine Frage angesehen, die *innerhalb* des konkurrenzorientierten Systems beantwortet werden könnte. Vielmehr wird der Vorstellung Vorschub geleistet, Gerechtigkeitsformen können nur dann ausgebildet werden, wenn auch das soziale System sich als „Gemeinschaft“ formiert.⁴

⁴ Im Rahmen der aktuellen Kritik an der Gerechtigkeitsidee des uneingeschränkt wirksam werdenden Liberalismus, die sich insbesondere in Amerika entwickelt hat, kommt es auch zu einer Renaissance des Gemeinschaftsbegriffs

Da die Bilder christlicher oder humanistischer Gesinnungsgemeinschaften immer mehr verblaßt sind und insbesondere in Deutschland auch das Bild einer Gemeinschaft in Form von Gefolgschaft, Genossenschaft oder Volksgemeinschaft durch zwölf Jahre deutscher Geschichte nicht ohne zusätzliche Erklärungen bzw. Relativierungen gebraucht werden kann, scheint die Vorstellung einer *gelebten Gemeinschaft*, die sich sogar in einem konkurrenzorientierten System bewähren konnte, eine immer größere Bedeutung zu erhalten: Das Bild von der *fairen Sportgemeinschaft*. Sein expandierender Gebrauch, oft über den Bereich des Sports hinaus, ist deshalb auch nicht nur Ausdruck eines zufälligen oder nachlässigen Sprachgebrauchs, sondern kennzeichnet eher das Defizit gesellschaftspolitischer Analysekultur. Mit dem moralischen Zeigefinger im Verweis auf den „Geist des Sports“ wird häufig in der konkurrenzorientierten Gesellschaft etwas normativ kompensiert, was eigentlich selbstkritisch analysiert werden müßte.⁵ Galten Wettkämpfe bei den Römern im Sinne des Brot- und Spieleprogramms noch als Kompensationsmöglichkeit, erscheinen in der medienorientierten Gesellschaft der Sport und seine Helden längst als Muster für oder als Kontrast zu gesellschaftspolitischen Prozessen.⁶ Entsprechend sind philosophisch-soziologische Analysen des modernen Sportbetriebs nicht nur wegweisend für die Arbeitsweise der Sportwissenschaft, sondern sie können auch von allgemeiner Bedeutung werden in einer Welt, die weiterhin den Gegenstand „Sport“ in naiver Weise als Argumentationsfolie benutzt. In diesem Sinne ist der folgende zweite Schritt zu verstehen.

2. Das Fair play-Gebot im sportlichen Wettkampf als ideologischer Überbau oder als ein Beispiel für Gerechtigkeitsvorstellungen in konkurrenzorientierten Systemen

u.a. im Kommunitarismus. Seine Kritik am Liberalismus ist jedoch differenzierter als die schlichte Dichotomie von guter Gemeinschaft und böser Gesellschaft (vgl. dazu Brumlik, M./Brunkhorst, H. 1993, 11 f. sowie Walzer, M. 1990, Kloppenborg, J. 1987 u.a.)

⁵ Entsprechend ist der Appell des Bundeskanzlers nach dem Sieg der deutschen Fußball-Nationalmannschaft bei der EM 1996 in England an die deutschen Arbeitnehmer, sie sollten nicht lamentieren, sondern sich ein Beispiel am Mannschaftsgeist unserer Fußballer nehmen, nicht nur ein gesellschaftspolitischer Akt, sondern hinsichtlich der aus politischer Sicht unterstellten Modellfunktion des Sports, auch gefährlich.

⁶ Vgl. dazu insbesondere Alkemeyer, Th. (1997), Gebauer, G. (1996, a,b,c), Franke, E. (1978, 1987, 1994) Hortleder, G./Gebauer, G. (1986)

Am Fair play-Gebot im sportlichen Wettkampf läßt sich explizieren, welche ideologischen Argumentationsmöglichkeiten sich ergeben, wenn strukturelle Implikationen eines konkurrenzorientierten Systems in moralisch normativer Weise gedeutet werden. Dies bedeutet:

- Zum einen kann die traditionelle Fair play-Argumentation im Sport als ein Musterbeispiel dafür gelten, welche doppelbödige Moralität etabliert werden kann, wenn trotz der interessen- und konkurrenzorientierten Handlungsbedingungen gemeinschaftsrelevante, wertethische Gerechtigkeitsvorstellungen eingeklagt werden.⁷
- Zum anderen läßt sich am gleichen Thema aber auch zeigen, wie bei veränderter Forschungsperspektive das Fair play-Gebot im Wettkampfsport zum Beispiel für die Ausbildung von Gerechtigkeitsvorstellungen *innerhalb* eines konkurrenzorientierten Systems werden kann.⁸

Die Vorstellung, daß man nur dann von einem „echten“ sportlichen Wettkampf sprechen kann, wenn auch sichergestellt ist, daß es dabei fair zugeht, gehört zum Allgemeinverständnis des Sports. Bei weiterem Nachfragen zeigt sich, daß der positive Begriff „Fair play“ meist nur über die Negativbestimmung dessen, was als nicht fair angesehen wird, Bedeutung erhält. Manipulationen, Tricksereien, unerlaubte Vorteilnahme können dazu führen, daß dem Handlungsgeschehen die Merkmalszuweisung, es handele sich um ein *sportliches* Geschehen, abgesprochen wird. Ähnlich wie die Begriffe „Freizeit“ oder „Frieden“, die lange nur über die Negativinterpretation im Sinne von Freizeit als ein Zustand der Nichtarbeit, Frieden als ein Nicht-Kriegszustand bestimmt wurden, und es erst in jüngster Zeit Ansätze zur inhaltlichen Füllung sogenannter „positiver“ Freizeit- oder Friedensbegriffe gibt, verhält es sich mit dem Fairneßbegriff. Dabei wird oft übersehen, daß eine solche positive Begriffsexplikation grundsätzlich in zweifacher Weise versucht werden kann:

- Fairneß gedeutet als ein *wertethischer* Begriff, der den Handlungen im sportlichen Wettkampf einen bestimmten moralischen Gehalt gibt, oder
- Fairneß gedeutet als ein *konstitutives* Merkmal des Handlungssystems sportlicher Wettkampf im Sinne der strukturellen Andersartigkeit sportlicher Handlungen, z. B. gegenüber Alltagshandlungen.

⁷ Vgl. Diem, C. (1960), Grupe, O. (1985), Kuchler, W. (1969), Rösch, E. (1979), Sontheimer, K. (1986) u.a.

⁸ Dazu Court, J. (1994), Franke E. (1989, 1994), Franke, E. Bockrath, F. (1995), Heringer, J. (1990)

2.1. Fair play als wertethischer Handlungsbegriff des Sports

Bezugnehmend auf die erste Deutungsmöglichkeit ergibt sich die dritte These:

3. These: Die Etablierung des Fair play-Begriffs als wertethischer Handlungsbegriff innerhalb des konkurrenzorientierten Wettkampfsystems suggeriert einen Zustand, der für die Akteure eine Überforderung und für das System eine permanente Legitimationskrise darstellt.

Nach der Fußballmeisterschaft 1954 berichtete Fritz Walter über seine Gefühle bei der Siegerehrung und beschrieb damit einen Zustand, der gern als das Idealbild einer Sportgemeinschaft angesehen wird.

„Unwillkürlich habe ich das Bedürfnis, Tuchföhlung zu nehmen, und ich greife nach Toni Tureks Hand. Ganz von selbst finden sich auch die Hände der anderen, und der Kreis ... ist, nur für uns sichtbar, wieder da ... Nie zuvor und nie danach hat einer von uns intensiver gespürt, was es heißt, zu einer Mannschaft zu gehören“ (Leinemann, J. 1996, 20)

Bezieht diese Solidarität der Gleichgesinnten auch den sportlichen Gegner mit ein, ergibt sich ein wertethischer Katalog von Tugenden, wie Toleranz, Ritterlichkeit, Aufrichtigkeit, Bescheidenheit, Selbstzucht, Gerechtigkeit etc., der in der klassischen Sporttheorie unter den Begriff des „Fair play“ zusammengefaßt wird.

Ohne in diesem Rahmen auf die fachspezifischen Ausdifferenzierungsversuche der letzten dreißig Jahre einzugehen⁹, kann man unterstellen, daß trotz aller Relativierung dieses Tugendkatalogs hinsichtlich des realen Sportgeschehens der organisierte Sport Fairneß in einer Weise deutet, wie sie u.a. von E. Rösch definiert wird:

„Fairneß ist jene gelebte Grundhaltung, die Sportler und Sportmannschaften in ihrem Verhalten in Spiel und Wettkampf in Übereinstimmung mit den Spielregeln und den allgemeinen Regeln menschlichen Zusammenlebens verwirklichen“ (Rösch, E. 1979, 51).

Eine Explikation, in der der Fairneßbegriff als individuelle Handlungsmoral im Sinne einer sittlichen Haltung konzipiert wird, die in besonderer Weise die Interaktion der Akteure in einem komplexen, konkurrenzorientierten System steuern soll. Ein Ausgangspunkt, der außerhalb des Sports, gerade

⁹ Vgl. dazu vor allem Court, J (1994)

weil er gleichsam Unmögliches möglich machen soll, Beachtung erfährt, allerdings nur so lange, wie er sich nicht nur als regulative Idee, sondern auch als Anweisung für die Handlungen innerhalb des Systems Wettkampfsport erweist. - Und hier liegt das Dilemma jener wertethischen Moralisierungsvorhaben des Sports. Da die Moral individuellen Handelns sich mindestens in dreifacher Weise zeigen kann, in den Motiven, den Formen und den Ergebnissen von Handlungen, ist es eher die Ausnahme, daß in einem Wettkampfgeschehen jene fairen Grundhaltungen der Akteure sichtbar werden, bzw. die Beispiele erkennbaren unfairen Verhaltens meist überwiegen. - Es erscheint also unter der bisher skizzierten, individuell wertethischen Perspektive kaum möglich, dem sportlichen Wettkampf generell die sportspezifische Ethosform „Fairneß“ zuzuordnen. Wenn es dennoch, zumindest in öffentlichen Rechtfertigungsbemühungen versucht wird, ergibt sich ein doppelter Verdacht:

- Zum einen die Vermutung, daß der organisierte Sport dieses skizzierte Legitimationsdilemma in Kauf nimmt, um seine Modellfunktion einer aktiven Gesinnungsgemeinschaft nicht zu verlieren.
- Zum anderen der Verdacht, daß auch die Öffentlichkeit, insbesondere aber die politischen Machteliten, dem Sport, unter Hervorhebung jener idealtypischen Versprechungen und unter Mißachtung ihrer konkreten Negation, gern die Funktion einer realistischen Utopie zuweisen, wobei ihnen die Tatsachen entgegenkommen: Sport ist keine Fiktion, er findet täglich vielfältig statt - und einzelne negative Beispiele müssen nicht automatisch als Falsifikation einer guten Idee angesehen werden. Eine Argumentation also, die sich in fataler Weise selbst immunisiert.

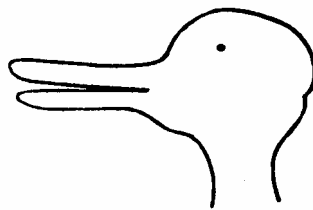
2.2 Fair play als Strukturmerkmal der agonalen Sonderwelt des Sports

Im folgenden möchte ich nun zeigen, welche Möglichkeiten sich ergeben, wenn der Fairneß-Begriff nicht im Sinne einer individuellen wertethischen Handlungsmoral, sondern als *konstitutives Merkmal* der - wie ich es nennen möchte - *Sonderweltlichkeit des Wettkampfsports* expliziert wird. Um dies zu verstehen, ist ein kurzer Exkurs über die Struktur des Wettkampfsports aus analytischer Sicht notwendig.

Exkurs

Am Bild des 400 m-Läufers, der dort wieder ankommt, wo er losgelaufen ist, läßt sich verdeutlichen, warum der Wettkampfsport nicht nur eigenen Regeln folgt, sondern auch spezifische Sinndimensionen entwickelt. Aus alltagsweltlicher Sicht ist eine solche Handlung sinnlos, und versucht man, die individuellen Motive eines Aktiven als Anhaltspunkte für eine Bedeutungszuordnung zu nehmen, ergibt sich ein Warenhauskatalog an Handlungsbedeutungen. Sinn-voller, im wörtlichen Sinne, ist es dagegen, die Bedingungen der Möglichkeiten des Wettkampfsports zu analysieren. Dabei zeigt sich, wie an anderer Stelle ausführlicher begründet wurde,¹⁰ daß man den Wettkampfsport als einen quasi „ästhetischen“ Vorgang ansehen kann, wobei der Ästhetikbegriff bewußt als ein *formaler* verstanden wird und ihm damit gerade nicht eine inhaltsorientierte, sondern eine wahrnehmungs- und erkenntnistheoretische Bedeutung zugewiesen wird. Strukturverwandt mit dem Phänomen der Kunst und dennoch deutlich von ihm unterschieden, zeichnen sich wettkampfsportliche Handlungen durch mehrere formal-ästhetische Konstitutionskriterien aus wie u.a. raum-zeitliche Ausgrenzung aus Alltagskontexten, spezifische Handlungsbedingungen, Rückverweisung des Handlungs-Sinns auf die Handlungen selbst als eine "Zweckmäßigkeit ohne Zweck" (Kant, I. 1968), die man *Handlungsreflexivität*" nennen könnte.

Wichtig für die weitere Argumentation ist, daß die Handlungsreflexivität nicht als Wesensmerkmal einer Sporthandlung, sondern als Kennzeichen einer *bestimmten Perspektive* interpretiert wird. Ähnlich wie bei einer psychologischen Springfigur (z.B. Hase/Entenkopf)¹¹



kann eine wettkampfsportliche Handlung demnach immer aus zwei Perspektiven analysiert werden: der sogenannten *Konstitutionsperspektive* (a) und der *Verwertungsperspektive* (b).

- a) Die *Konstitutions*-Bedeutung zeigt sich immer dann, wenn die konstitutiven Regeln, die spezifischen Handlungsmerkmale bezogen auf Raum, Zeit etc. beachtet werden und damit eine Eigenwelt des Sports, die ihren Handlungssinn zunächst „reflexiv“ in sich selbst hat (analog zum künstlerischen *Œuvre*), konstituiert wird.
- b) Ein auf diese Weise geschaffenes "athletisches *Œuvre*" kann jedoch auch eine *Verwertungs*-Bedeutung erhalten. Das heißt, analog zur Zweckfreiheit von Kunstwerken, die meist auch einen Kunstmarkt schaffen, erhält auch ein „athletisches *Œuvre*“ durch die Ökonomisierung und Instrumentalisierung des modernen Wettkampfsports - gleichsam parallel zu seiner immanenten Konstitutionsbedeutung - eine Verwertungs-Bedeutung. Entscheidend für die weitere Argumentation ist die Feststellung, daß zunächst immer eine *konstitutive* Deutungsperspektive eingenommen werden muß, damit man von *sportlichen* Handlungen sprechen kann (darin liegt z.B. der Unterschied zwischen einem agonalen Boxkampf und einer Catch-Showveranstaltung). Aber diese Deutungsperspektive kann immer auch überlagert werden von der (zweiten) *Verwertungs*-Bedeutung. D.h. der eigentlich "zweckfreie, reflexiv auf sich selbst verweisende

¹⁰ Vgl. dazu Franke, E. (1978,1993) sowie Lenk, H. (1985), Gebauer, G. (1986, 1996) etc.

¹¹ Vgl. Wittgenstein, L. (1967, 228)

Tennissieg“ ermöglicht einen Werbevertrag oder dem 800 m-Lauf kann "gleichzeitig“ vom Akteur und/oder Rezipienten eine gesundheitserhaltende Funktion zugeschrieben werden.

Eine wesentliche Rolle bei der Konstitution der reflexiven Eigenwelt des Sports spielen also die Wettkampfregeln, durch ihre zweifache Funktion: Zum einen *konstituieren* sie den spezifischen Handlungsrahmen mit seinen besonderen Zielen. Zum anderen regulieren sie die Handlungsabläufe innerhalb der konstitutiven Handlungswelt. Durch diese doppelte Funktion erhalten Wettkampfregeln nicht nur eine *formal-ästhetische* (Ausgrenzungs)-Bedeutung gegenüber der Alltagswelt für die durch sie bestimmten Handlungen, sondern immer auch eine *ethische* Bedeutung. Sie fokussiert sich im sogenannten "agonalen Prinzip":¹²

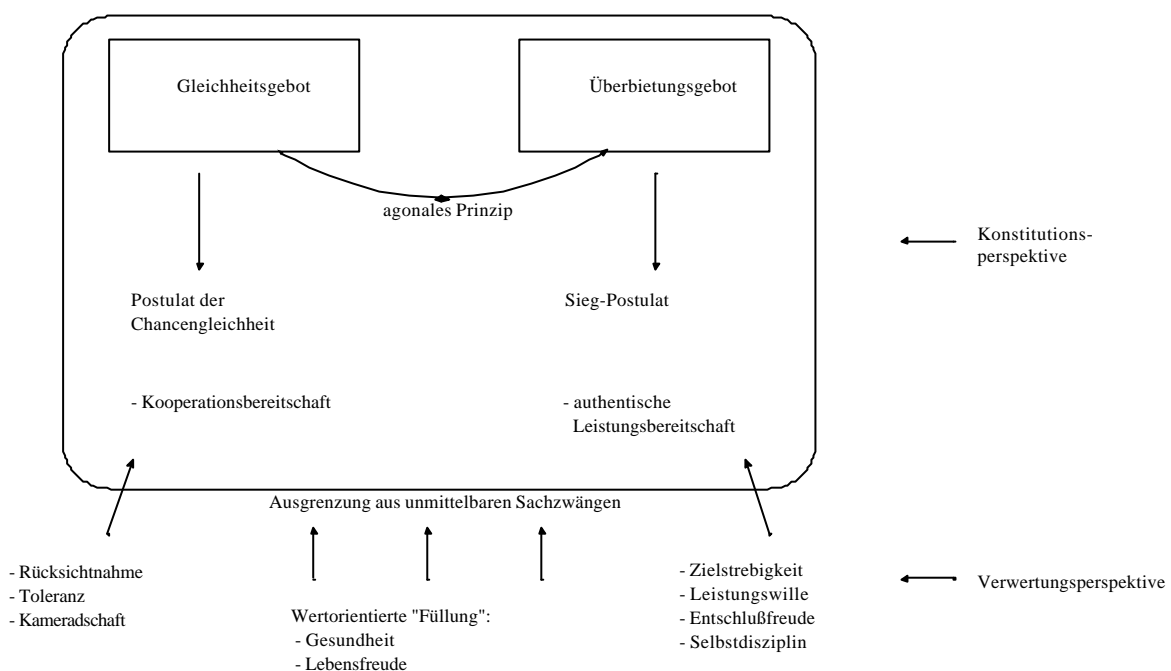


Abb.1: Bedingungen der Eigenwelt des Wettkampfsports

Spezifisch für die auf diese Weise konstituierte Eigenwelt des Sports ist der gleichsam schizophrene Auftrag an die Akteure, einerseits sich permanent zu bemühen, besser zu sein als die anderen und gleichzeitig diesen anderen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Ein Tatbestand, der den Wettkampfsport als ein besonderes *ethisches* Handlungssystem kennzeichnet, denn einerseits schafft es in weitem Maße die Möglichkeit, persönliche Leistungen zum Nachteil anderer (explizit) herauszustellen und favorisiert damit den Eigennutz, andererseits nimmt es für sich in Anspruch, weitgehend Chancengleichheit und Gerechtigkeit für jeden Teilnehmer garantieren zu können und verlangt damit Sozialverantwortung. Das heißt, das agonale Prinzip ist ein wesentliches *ethisches Konstitutionsmerkmal* wettkampfsportlicher Eigenwelt. Es zeigt sich als *Paradoxon* zwischen *Überbietungsgebot* (mit Sieg-Postulat) und *Gleichheitsgebot* (mit dem Postulat Chancengleichheit).

¹² Vgl. dazu auch Franke, E. (1994, 76-96)

Nach diesem metatheoretischen Exkurs zur Gegenstandsproblematik der Sportwissenschaft ergibt sich für die Fair playdiskussion eine andere, nicht traditionell wertethische, sondern *vertragsethische* Argumentationsfigur.

4. These: *Fair play im Wettkampfsport setzt die prinzipielle Bereitschaft voraus in konkurrenzorientierten Systemen, Regeln anzuerkennen, auch wenn sie zu keiner Optimierung der eigenen Glücksbilanz führen.*

Die Tatsache, daß man die Wettkampfregele nicht immer wieder neu erschaffen, sondern sie nur beachten muß bzw. dies schon tut, wenn man aktiv an einem Wettkampf teilnimmt, verdeckt den dabei implizit immer auch involvierten "Vertrags-Akt", den jeder vornimmt, der bereit ist, einen als "Aus" gegebenen Ball, einen "dritten Fehlstart", eine "gelbe Karte" für sich in Hinsicht auf seine Handlungen als *sinnvoll* zu akzeptieren, d.h. die Konstitution der Sonderweltlichkeit anzuerkennen. Diese Akzeptanz beinhaltet, daß wir uns mit der Einhaltung der Regeln nicht nur innerhalb einer Art Leitplanke, die der Wettkampf vorgibt, "richtig" oder "falsch" verhalten, sondern die symbolvermittelte Re-Konstruktion des Verhaltensereignisses als sportliche Handlung schließt immer auch den Abschluß eines "Sozialvertrages" ein. Er gilt immer dann, wenn die spezifische Sinnhaftigkeit der konstitutiven Regel-Normenvorgaben grundsätzlich anerkannt wird, das heißt eine Sinnhaftigkeit in der Sinnlosigkeit z.B. des 400m-Laufes als gegeben angenommen und die daraus erwachsenen Handlungsaufgaben vom Akteur und Rezipient als berechtigt angesehen und respektiert werden. Kennzeichnend für diesen „Vertrag“ ist, daß er die einzelne Person nicht nur über bestimmte Normenvorgaben an die Institution Wettkampfsport bindet, sondern daß diese Normen erst auf dem Hintergrund von *allgemeinen Vertrags-Werten* und *wettkampfrelevanten Werten* ihren Sinn erhalten.¹³

Bei einer solchen Anknüpfung an vertragsethisches Denken u.a. von Rawls, (1975.)¹⁴, das auch in der sportethischen Diskussion zunehmend Beachtung findet, ist wichtig, daß nicht nur eine oberflächliche Übernahme des dortigen Fairneß-Begriffs stattfindet, sondern auch auf die Diskussion, insbesondere in der modernen Wirtschaftsethik, in der Nachfolge von Rawls, eingegangen wird.¹⁵ Dabei erscheint die Tatsache wichtig, daß durch die prinzipielle (konstitutive), "sinnlose Sinnhaftigkeit" des geregelten Wettkampfsports aus alltagsweltlicher Sicht, jede Beachtung

¹³ Vgl. Drexel, G. (1990), Bourdieu, P. (1993,123f)

¹⁴ Vgl. dazu vor allem Trebels, A. (1990)

von Wettkampfvorgaben durch einen Akteur, auch immer dessen *de facto-Zustimmung* zu dieser Eigenwelt impliziert - sie also einen freiwilligen Vertragsakt darstellt. Entscheidend ist in diesem Zusammenhang die Annahme, daß die *Implementation einer Norm* - insbesondere durch die Anerkennung der eigentlichen Sinnlosigkeit des Tuns - *auf die Geltung wesentlicher Wertimplikationen dieser Normen durchschlägt* und das heißt, den wettkampfsportlichen Handlungen nicht nur "von außen" moralische Geltung zugesprochen wird, sondern sie auch einen immanenten moralischen Gehalt haben¹⁶ - allerdings nicht in der spezifisch inhaltlich-wertethischen Form, wie es die traditionellen Sportvorstellungen zum Fair play suggerieren.

3. Gerechtigkeitsvorstellungen in konkurrenzorientierten Handlungssystemen

Im dritten und letzten Schritt soll die Argumentation zusammengefaßt und ein konstruktiver Ausblick versucht werden. Ein zentrales Problem moderner Gesellschaften ist, wie eingangs dargestellt, die Frage, ob und unter welchen Bedingungen sie noch Gerechtigkeitsvorstellungen entwickeln können. Viele Antwortversuche führen zu einer nostalgisch verklärten Renaissance von Gemeinschaftsidealen - für den Preis einer unrealistischen, wertethischen Moralisierung von Interaktionsformen. Am Beispiel des konkurrenzorientierten Wettkampfsports, der insbesondere in Deutschland auf Grund der traumatischen Geschichte von Gemeinschaftsideologien nicht zufällig zum Modell zeitgemäßer Gemeinschaftserfahrungen werden konnte, wurde zweierlei expliziert: Zum einen wurde am Beispiel des Fair play deutlich, zu welchen realitätsfernen moralischen Überfrachtungen es kommen kann, wenn einem System (wertethische) gemeinschaftsrelevante Interaktionsziele normativ zugewiesen werden, obwohl sie in der Realität keine handlungssteuernde Bedeutung haben. Zum anderen wurde am gleichen Thema skizziert, welche Möglichkeiten sich ergeben, wenn Gerechtigkeitsvorstellungen in konkurrenzorientierten Systemen nicht über wertethische *Ziel*-Projektionen, sondern über regelorientierte (formal-ästhetische) *Mittel*-Vorgaben angestrebt werden.

¹⁵ Vgl. dazu Hayek (1980/81), Homann, K./Pies, J. (1994)

¹⁶ Die Frage, ob der sportliche Wettkampf eine eigene moralische Sozialisation aus inhaltlichen Hinsicht entwickelt oder nur einen komprimierten Handlungsablauf darstellt, bei dem eine „extern“ ausgebildete Sittlichkeit sich zeigt, hat lange Zeit die sportpädagogische Diskussion beeinflusst. Der hier vertretene struktur-ethische Ansatz bezieht sich auf keine dieser traditionellen Deutungsversuche, sondern weist sie bezüglich ihrer gegenstandsunangemessenen Fragestellung zurück.

Im folgenden Schritt soll dieser Gedanke noch etwas weiter entwickelt werden. Es ist der Versuch, die klassischen Argumentationslinien der Philosophietradition zur Ethik des Guten und zur Ethik des Gerechten auf dem Hintergrund der aktuellen Gesellschaftsveränderungen miteinander zu verbinden. Ausgangspunkt ist die realistische Einschätzung, daß es wenig weiterhilft, im Rückgriff auf klassische Werthierarchien den Zustand eines angeblichen „Wertpluralismus“ zu beklagen. Entsprechend ist es auch illusorisch zu glauben, über Appelle an die Moral von Individuen gesinnungsethische Gemeinschaftsideale einfordern zu können. Aus dieser Erkenntnis leitet sich die fünfte These ab.

5. These: Moderne Gesellschaften sind immer weniger über gemeinsame Ziele, eher jedoch über gemeinsam akzeptierte Mittel miteinander verbunden.

Das bedeutet, die *Ziele*, die jeweils im Leben angestrebt werden, sind durch die Komplexität moderner Gesellschaften immer vielfältiger geworden und müssen in ihrer Vielfalt als Ausdruck pluralistischer Lebensvorstellungen auch akzeptiert werden. Was jedoch aus normativer Sicht noch reglungsfähig erscheint, sind die Wege, die *Mittel* zur Erreichung dieser verschiedenen Ziele.

„Bürger haben trotz unterschiedlicher Ziele gemeinsame Interessen, weil jeder einzelne zur Verwirklichung seines individuellen Lebensentwurfs des allgemeinen Friedens (TH. Hobbes) und einer möglichst leistungsfähigen Gesellschaftsordnung bedarf. Konsensfähig sind also nicht die Ziele - hier ist der Pluralismus unwiderrufbar - wohl aber jene Regeln, die mittelbeschränkend festlegen, was jeder einzelne zur Verfolgung seiner Ziele einsetzen kann, ... ohne die Umstellung von Ziel- auf Regelkoordination, kann eine moderne Gesellschaft nicht funktionieren“ (Homann/Pies, 1994, 95).

Dies bedeutet, daß viele Mittelvorgaben, die in traditionellen Gesellschaften häufig noch über die gemeinsamen Ziele informell mitbedacht wurden, heute formalisiert werden müssen, woraus folgt: Die Bedeutung formeller Sanktionsinstitutionen ist in modernen Gesellschaften grundsätzlich größer geworden.

„Verhandlungen müssen aus Eigeninteresse erfolgen können ... werden (jedoch) durch sanktionsbewährte Regeln im Sinne des Gemeinwohls kanalisiert“ (Homann/Pies 1994, 8).

Entscheidend ist, daß das Gemeinwohl, die pragmatische Vorstellung von Gerechtigkeitsannahmen in sozialen Kontexten, nicht mehr durch wertethische Setzungen angestrebt wird, sondern durch die „Sicherstellung von Spielräumen für ein gelingendes Leben“ (Seel 1993, 255), woraus sich in Anlehnung an Seel (1993) eine sechste, abschließende These ergibt.

6. These: *Spielräume für ein gelingendes Leben sind Ausdruck von Freiheit. Und Freiheit ist der moderne Begriff des Guten. Da diese Form des Guten nur erreicht werden kann, wenn Richtlinien gerechten Handelns entwickelt werden, bedingt eine moderne Ethik des Guten eine Ethik des Gerechten.*

Wie dies zu verstehen ist, soll wiederum mit Bezug auf den Wettkampfsport expliziert werden. Er kann als Modell für eine Interaktionsform gelten, bei der sich wichtige Handlungs- und Entscheidungsspielräume gerade erst aus der Beachtung institutioneller Regelvorgaben ergeben. Sie ermöglichen im Sinne Seels die organisatorische Sicherstellung einer *spezifischen Lebensform* zwischen „sinnstiftenden Gemeinschaften“ und „subjektbestimmenden offenen Gesellschaften“. Kennzeichnend für diese „spezifischen Lebensformen“ innerhalb der pluralen Gesellschaften ist nach Seel, daß sie bestimmte partikuläre Existenzformen eröffnen, die sich - und dies zeigt sich besonders deutlich am Beispiel des Wettkampfsports - durch zeitliche, räumliche, wissens- oder könnensmäßige Mitgliedsbedingungen von anderen „spezifischen Lebensformen“ abgrenzen.

„Universale Lebensformen kann es nicht geben; ihnen wäre das Telos abhanden gekommen, aus dem sich die Bindung an eine bestimmte Lebensform ergibt“ (Seel 1993, 246).

Entscheidend ist nun, daß sich Gerechtigkeitsvorstellungen nur entwickeln können, wenn sich die Akteure in solchen „spezifischen Lebensformen“ deren Spezifik bewußt sind und *sie nicht zu einer globalen sinnstiftenden Lebensvorstellung erweitern*, wie es z.B. für die „Gesinnungs-Gemeinschaften“ des traditionellen Sportvereins typisch ist. Nur wenn die „spezifischen Lebensformen“ als partielle Interaktionsformen verstanden werden, die Akteure sich deren Relativität bewußt sind und die eigene Existenz als Koexistenz mit anderen Lebensformen begreifen, ergibt sich jene prinzipielle Freiheit, aus der sich auch die Bedingungen für das Gute und Gerechte entwickeln.

„Das Telos moderner Lebensformen liegt in der Eröffnung von Freiheit nicht allein in ihren Formen, sondern zugleich gegenüber allen ihren Formen“ (Seel, 1993, 250).

Ein Prüfstand für den „Grad an Freiheit“ ist dabei nicht die Frage, ob es für den einzelnen eine permanente, situationsunabhängige Handlungsfreiheit in einer Lebensform gibt, denn dies würde jede Art von Institutionalisierung ausschließen, sondern es ist eine Frage der *Teilnahme* des einzelnen an einer Lebensform. Im Unterschied zur Gemeinschaft, der man in der Regel nach einer gewissen Zeit in umfassender Weise angehört, ist die Bindung an eine zeitlich, räumlich etc. ausgegrenzte Lebensform immer nur eine besondere Form von „Zugehörigkeit“. Man nimmt zwar meist über

typische Handlungen an dieser Lebensform teil, bleibt aber nur in einer gleichsam äußerlichen Weise zugehörig. Dabei ist von Bedeutung, daß jene freiheitsstiftende Lebensform nur so lange garantiert ist, wie sie sich gerade nicht in Form einer Gemeinschaft etabliert, d.h. solange, wie distanzformierend so etwas wie eine „Abstandspraxis“ bewußt kultiviert wird.

„In der Position der abstandnehmenden Zugehörigkeit werden sich ihre Mitglieder der Besonderheit ihres Angehörigseins zu einer historischen, konsistenten, von Alternativen umgebenden Lebensform gewahr“ (Seel, 1993, 249).

Bezogen auf die Fair play-Frage im Wettkampfsport bedeutet das gleichsam eine Umkehrung traditioneller Interpretationen. Nicht das Einklagen einer gesinnungsethischen Sportler-Gemeinschaft mit bestimmten wertethischen Idealen wie denen der Ritterlichkeit, Fairneß und Toleranz garantiert auch Gerechtigkeitsvorstellungen in der ausgegrenzten Lebensform des modernen Wettkampfbetriebs, sondern das Umgekehrte gilt: Erst wenn die Institution keine gesinnungsethischen Gemeinschaftsrituale einklagt, sondern der Eintritt in die Sonderweltlichkeit des Wettkampfes und damit die Akzeptanz der Sinnhaftigkeit der Sinnlosigkeit des eigenen Handelns permanent als ein subjektiv freiwilliger, prinzipiell korrigierbarer Akt angesehen wird, können sich situationsgemäße Gerechtigkeitsvorstellungen entwickeln, wobei das Paradoxon des Wettkampfsports die Spezifik der separaten Lebensform in besonderer Weise sichtbar werden läßt:

Paradoxon des Wettkampfsports	
Subjektive Sinnhaftigkeit	⇔ Objektive Sinnlosigkeit
Hoher Verpflichtungsgrad	⇔ Prinzipielle Freiwilligkeit
Strenge Mittelkontrolle	⇔ Offene Zielprojektion
Fixierte kodifizierte Handlungsregeln	⇔ Offene individuelle Wert-, Sinn-, Motivzuschreibung
Kokurrenzorientiertes Überbietungsgebot	⇔ Akzeptanz prinzipieller Chancengleichheit
etc.	⇔ etc.

Entscheidend an dieser auszugsweisen Darstellung des wettkampfsportlichen Paradoxon ist, daß es nicht deshalb sinnvolle Handlungen ermöglicht, weil in letzter Konsequenz eine universalistische

Moral wirksam wird, wie es traditionelle und populäre Deutungen unterstellen, sondern es gilt gerade umgekehrt: Erst die konstitutiven Bedingungen der „spezifischen Lebensform“ des Wettkampfes ermöglichen durch die Tatsache, daß die Sinnhaftigkeit der Sinnlosigkeit nicht erzwungen werden kann, sondern einen subjektbestimmten Vertragsakt darstellt, die Erfahrung von Gerechtigkeitsvorstellungen.

4. Resümee

Mit dem hier skizzierten Deutungsansatz wurde die traditionelle deontologische Argumentation, nach der ein ethischer Universalismus auch alle partikularen Formen umfassen muß, relativiert. Es scheint vielmehr, insbesondere unter den Bedingungen moderner Gesellschaften, angemessen zu sein, eine universalistische Ethik als einen Prozeß zu kennzeichnen, der die formale Kategorie von Gerechtigkeitsvorstellungen über die Frage nach den Freiheitsgraden der subjektiven Teilhabe an *verschiedenen* „spezifischen Lebensformen“ konstituiert. Der Wettkampfsport kann dafür als ein Modell angesehen werden.

Literatur

- ALKEMEYER, TH.: Sport als Mimesis von Gesellschaft zur Aufführung des Sozialen im symbolischen Raum des Sports. In: Zeitschrift für Semiotik Bd. 19 Heft 4 (1997) 365-395
- BECK, U.: Risikogesellschaft. Auf dem Wege in eine andere Moderne. Frankfurt/M. 1986
- BICKEL, C.: Ferdinand Tönnies: Soziologie als skeptische Aufklärung zwischen Historismus und Rationalismus. Opladen 1991
- BOCKRATH, F./FRANKE, E.: Is there any Value in Sports? About the Ethical Significance of Sport Activities. In: International Review for the Sociology of Sport. 3/4 , 30 (1995) 283-310
- BOURDIEU, P.: Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft. Frankfurt, M. 1993
- BRUMLIK, M./BRUNKHORST, H. (Hrg.): Gemeinschaft und Gerechtigkeit. Frankfurt /M. 1993
- COURT, J.: Kritik ethischer Modelle des Leistungssports. Köln 1994
- DIEM, C.: Wesen und Lehre des Sports und der Leibeserziehung. Berlin 1960²
- DREXEL, G.: Bewegung im Wettkampfsport als „performative“ Handlung - ein Rahmenkonzept zur Erzeugung realer sowie moralisch defekter Bewegungs- Welten im Wettkampfsport. In: CACHEY, K./DREXEL, G./FRANKE, E. (Hrg.): Ethik im Sportspiel. Clausthal-Zellerfeld. 1990, 127-166
- FRANKE, E./BOCKRATH, F.: Special Issue. Ethies and Sport. International Review for Sociologie of Sport 3/4, 1995

- FRANKE, E.: Agon und Kallos - oder wie ästhetische Brillen die Wahrnehmung des Wettkampfes verändern. In: BECKER, P. (Hrg.). Sport und Höchstleistung. Reinbek 1987, 129-144
- FRANKE, E.: Dopingdiskurse: Eine Herausforderung für die Sportwissenschaft. In: Doping im Leistungssport - sozialwissenschaftlich betrachtet. Stuttgart 1994, 67-100
- FRANKE, E.: Sportler-Ethik als Charakter-Ethik oder Handlungsfolgen-Ethik? Skizze für den medienrelevanten Hochleistungssport. In: ALLMER, H./SCHULZ (Hrg.): Sport und Ethik- Grundpositionen brennpunkte der Sportwissenschaft 3, 1989, 34-53
- FRANKE, E.: Semiotik des Sports - Eine übersehene Variante in der Theoriediskussion (1994₆) In: FRIEDRICH, G./HILDENBRANDT, E./SCHWIER, J. (Hrg.): Sport und Semiotik. St. Augustin 1994
- FRANKE, E.: Theorie und Bedeutung sportlicher Handlungen - Voraussetzungen und Möglichkeiten einer Sporttheorie aus handlungstheoretischer Sicht. Schorndorf 1978
- GEBAUER, G.: Wie das Körper-Kapital in eine Show verwandelt wird. (1996_a) In: Frankfurter Rundschau, 22.07.1996, S. 10
- GEBAUER, G.: Unsere Helden, Sportidole im Medienzeitalter (1996_b) In: Der Spiegel 6, 1996
- GEBAUER, G.: Die Mythen-Maschine (1996_c) In: Der Spiegel 35, 1996, S. 150-151
- HAYEK, F.A. von : Recht, Gesetzgebung und Freiheit. Eine neue Darstellung der liberalen Prinzipien der Gerechtigkeit und der politischen Ökonomie. 3. Bd. Landsberg/Lech 1980/81
- HERING, J.: Regeln, Fairneß, Gerechtigkeit. In: CACHAY, K./DREXEL, G./FRANKE, E. (Hrg.) Ethik im Sportspiel. dvs-Bd. 43. Clausthal-Zellerfeld 1990
- HOMANN, K./PIES, J.: Wirtschaftsethik in der Moderne: Zur ökonomischen Theorie der Moral. In: Ethik und Sozialwissenschaften 1/1994, 3-108
- HORTLEDER, G./ GEBAUER, G.: Sport - Eros - Tod. Frankfurt/M. 1986
- KANT, I.: Kritik der Urteilskraft. Erster Teil: Kritik der ästhetischen Urteilskraft. In: Kants gesammelte Schriften. Berlin 1908. Zitiert nach Abdruck Akademie-Textausgabe. Berlin 1968 Bd. V
- KLOPPENBERG, J.: The Virtues of Liberalism: Christianity, Republicanism and Ethics in Early American Political Discourse. In: Journal of American History 74 (1987) S. 9-33
- KUHLER, W.: Sportethos. München 1969
- LEINEMANN, J.: Deutsche bleiben deutsch. In: Spiegel spezial 6/1996, 18-23
- LENK, H.: Die achte Kunst. Leistungssport - Breitensport. Osnabrück, Zürich 1985
- RAWLS; J.: Eine Theorie der Gerechtigkeit. Frankfurt/M 1975
- REHBERG, K.S.: Gemeinschaft und Gesellschaft - Tönnies und Wir. In: BRUMLIK, M./BRUNKHORST, H. (Hrg.): Gemeinschaft und Gerechtigkeit. Frankfurt /M. 1993, 244-260
- RÖSCH; E.: Sport ohne Ethos? Mainz 1979
- SCHULZE, G.: Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart. Frankfurt/New York 1995
- SEEL, M.: Ethik und Lebensform. In: BRUMLIK, M./BRUNKHORST, H. (Hrg.): Gemeinschaft und Gerechtigkeit. Frankfurt /M. 1993, 244-260
- SONTHEIMER, K.: Fair miteinander leben. In: DSB (Hrg.): Deutscher Sportbund 1982-1986. Bericht des Präsidiums. Frankfurt 1986, 136-145
- TÖNNIES, F.: Gemeinschaft und Gesellschaft. Darmstadt 1988⁸
- TÖNNIES, F.: Soziologische Studien und Kriterien. 1. Sammlung. Jena 1925
- TREBELS, A.: Zur moralischen Relevanz von Spielethos und Fair Play. In: CACHEY, K./DREXEL, G./FRANKE, E. (Hrg.): Ethik im Sportspiel. Clausthal-Zellerfeld. 1990, 43-63

WALZER, M.: The Communitarian Ceitique of Liberalism. In: Political Theory 19 (1990) 6-23
WITTGENSTEIN, L.: Philosophische Untersuchungen. Frankfurt 1967