

Hans Ullrich Gumbrecht

Ethische Grenzen der Faszination? Warum Sportereignisse ihre Zuschauer fesseln

2017

<https://doi.org/10.25969/mediarep/2086>

Veröffentlichungsversion / published version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Gumbrecht, Hans Ullrich: Ethische Grenzen der Faszination? Warum Sportereignisse ihre Zuschauer fesseln. In: *POP. Kultur und Kritik*, Jg. 6 (2017), Nr. 2, S. 124–143. DOI: <https://doi.org/10.25969/mediarep/2086>.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here:

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:101:1-2020052211225779506506>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under a Deposit License (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual, and limited right for using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute, or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the conditions of use stated above.

ETHISCHE GRENZEN DER FASZINATION?

Warum Sportereignisse ihre Zuschauer fesseln

Hans Ulrich Gumbrecht



124

Wer auf wissenschaftlich einigermaßen ambitionierte Weise zu beschreiben versucht, wie es sportlichen Großereignissen gelingt, ihr Publikum in den Bann zu ziehen, wird auf erstaunlich wenig anschlussfähige Vorarbeiten stoßen. Denn von akademischer Seite wurde die Karriere des modernen Sports von Beginn an – also seitdem sie um 1800 ihren institutionengeschichtlichen Ausgang von professionellen Boxkämpfen und neuen Methoden des Sportunterrichts an elitären englischen Colleges genommen hatte – stets missgünstig und herablassend begleitet.

Noch bis vor kurzem war Sport aus Sicht der Hochkultur das gänzlich ›Andere‹, und zwar ein verachtenswertes Anderes. Zu den wenigen Ausnahmen zählten Autoren, die ihre ›Originalität‹ dadurch unter Beweis zu stellen versuchten, dass sie gegen den zeitgenössischen Mainstream anschrieben (etwa im Fall von Bertolt Brechts beharrlichem Bemühen, die Welt davon zu überzeugen, er interessiere sich tatsächlich fürs Boxen), sowie Vertreter von Weltanschauungen, die Sport als Mittel zur moralischen Erziehung verstanden wissen wollten (so in Form der Vision einer kosmopolitischen Elite von Athleten, die den Baron de Coubertin zur Neubegründung der Olympiade bewegte, oder in Gestalt des Kriegsfreiwilligen Carl Diem, der für die Nazi-Spiele 1936 Rituale wie den Fackellauf erfand).

Wesentlich häufiger (allerdings mindestens ebenso unterkomplex) ist der meist linke Diskurs einer ›politischen‹ Kritik des Sports. Er besteht aus drei immer wieder reproduzierten Stereotypen: erstens der Ansicht, Sport sei als

Spektakel ein wesentlicher Bestandteil bürgerlicher Ideologien, insofern er die Fans im Zustand des ›falschen Bewusstseins‹ belasse; zweitens der Vorstellung, Sport sei eine Praxis der Entfremdung, die den Zuschauer von seinen tatsächlichen Sorgen und Interessen ablenke; und drittens der Überzeugung, Sport sei ein Mechanismus kapitalistischer Ausbeutung, der darauf beruhe, demütige Fans für übertriebene Tickets zahlen zu lassen und den Athleten den größten Teil des maßgeblich von ihnen produzierten Mehrwerts vorzuenthalten. Keine dieser Vorhaltungen ist allerdings spezifisch für dasjenige, was wir ›Sport‹ nennen – ebenso wenig wie sie Anspruch erheben können, intellektuell innovativ zu sein.

Mit einem Mal aber scheint sich der Wind innerhalb weniger Jahre auf dramatische, wenn nicht gar groteske, Weise gedreht zu haben: Während von jungen Akademikern oder angehenden Künstlern am Ende des 20. Jahrhunderts noch unhinterfragt erwartet wurde, mit ihrer etwaigen Begeisterung für laufende Weltmeisterschaften oder nationale Ligawettbewerbe tunlichst hinterm Berg zu halten, gilt man heute beinahe schon als sozial auffällig und hoffnungslos altmodisch, wenn man in diesen Kreisen nicht wenigstens ein gewisses Maß an sportlicher Fachkompetenz an den Tag zu legen vermag.

Nach wie vor aber herrscht angesichts der nun unumgänglichen Fragen nach Gehalt und Rechtfertigungen dieser allgemeinen Faszination Verlegenheit. Fällt ihnen nichts Besseres ein, faseln Akademiker von Sport als einem Symptom gegenwärtiger gesellschaftlicher Verhältnisse oder des sozialen Wandels; als neuem Paradigma der Weltwirtschaft; als Ausdruck nationaler oder regionaler Identitäten; oder, in beträchtlicher Selbstüberschätzung, als einer Praxis, die von solchen denkerischen Anstrengungen profitieren könnte.

Der offenkundigste und unmittelbarste Bezug zwischen Sport und seinen Zuschauern hingegen findet kaum jemals Erwähnung: Damit meine ich das schlichte Vergnügen, Sport zu schauen, d.h. Sport als eine Spielart ästhetischer Erfahrung – und zwar der derzeit populärsten Spielart. Dass in diesem Zusammenhang Begriffe wie ›Faszination‹ oder ›Gefesseltsein‹ fallen, ist bezeichnend: Sie evozieren die schiere, oft unwiderstehliche Anziehungskraft, die Sportveranstaltungen auf viele Millionen Zuschauer ausüben, bleiben aber zugleich frei von den elitären Konnotationen herkömmlicher Konzepte der philosophischen Ästhetik.

Woher rührt dieses offenkundige Bedürfnis, Ästhetik und Sport auseinanderzuhalten? Warum ist es so schwierig, das Vergnügen an Sportveranstaltungen ernst zu nehmen? Wieso brauchen wir sprachliche Formeln des ›Geständnisses‹ oder der ›Anerkennung‹, um artikulieren zu können, dass wir gerne ins Stadion gehen? Ich vermute, dass viele Theoretiker sich noch immer am Erbe des 19. Jahrhunderts abarbeiten, in dem ästhetische Erfahrungen und ihre Objekte in weltliche Versionen derjenigen heiligen Handlungen verwandelt wurden, die vormals Bestandteile religiöser Rituale gewesen waren. Noch heute neigen

wir dazu, ästhetische Erfahrungen als tiefschürfend und erhebend zu erleben – und möglicherweise erschwert es dieser besondere Stellenwert, sie mit der Begeisterung von Fans aus den sog. niedrigen Bildungs- und Einkommensschichten in Verbindung zu bringen – während zur gleichen Zeit die immer weiter steigenden Eintrittspreise gerade diese Gruppe zunehmend aus den Stadien vertreiben. Umgekehrt vermute ich, dass traditionelle Fangruppen sich aus denselben Gründen dagegen wehren würden, mit Konzepten der Ästhetik in Verbindung gebracht zu werden.

Diese eigentümliche Konstellation einer Spielart ästhetischer Erfahrung, die ihre eigene Existenz zu verleugnen versucht, hat selbst das Potential, eine eigene ästhetische Qualität zu entwickeln. Denn wenn Sportler und Zuschauer an ästhetischen Erfahrungen ohne die sonst übliche ›würdevolle‹ Haltung teilhaben, verkörpern sie oftmals eine spezifische Anmut, die mit der Vorstellung einer unbewusst hervorgebrachten Schönheit in Verbindung steht. Aus diesem Kriterium der Unbewusstheit erhellt möglicherweise auch, warum Sportarten, die eine explizite ›ästhetische Komponente‹ enthalten – wie z.B. rhythmische Sportgymnastik, Turmspringen oder Eiskunstlauf –, gerade nicht zu den beliebtesten zählen.

126 Unsere Eingangsbeobachtung zum überraschenden Grad der Ablehnung ernsthafter und vorurteilsfreier Beschäftigung mit Sport ist aber natürlich nicht hinreichend, um die – auf den ersten Blick plausible – Intuition zu begründen, Sport könne auch Gegenstand ästhetischer Erfahrung sein. Gibt es tatsächlich Parallelen zwischen dem Ansehen eines Footballmatches und dem Anhören einer Beethovensymphonie? Und was genau fesselt uns im Fall eines Footballmatches oder Leichtathletikwettkampfs so sehr, dass unsere Augen und unser gesamter Wahrnehmungsapparat buchstäblich wie gelähmt sind? Ich versuche, eine Antwort auf diese Frage zu finden, indem ich Schritt für Schritt und mittels begrifflicher Klärungen aufzeige, auf welche Weise die spezifische Faszination des Sports tatsächlich etablierten Beschreibungen ästhetischer Erfahrung entsprechen kann. Wie jede andere Form der ästhetischen Erfahrung beeinflusst auch die Beschäftigung mit Sport den Alltag des Zuschauers auf vielfältige Weise. Diese Dimension kann man als ›Ethik‹ des Sports (im weitesten Sinne dieses Wortes) begreifen – eine Ethik, die die Begeisterung für den Sport sofort erstickt, wenn sie sich von einem offenen Angebot in ein normatives System von Werten und Regeln verwandelt.

Während der vergangenen zwei Jahrzehnte wurde der gesellschaftsgeschichtliche Status von Sport als einer spezifischen (und spezifisch informellen) Enklave für ästhetische Erfahrungen weitreichenden Veränderungen unterzogen. Beinahe unbemerkt wandelten sich die Rollen von Sportlern und Zuschauern sowie der Stellenwert der ästhetischen Erfahrung, die nun als weniger exzentrisch galten, als dies seit dem frühen 19. Jahrhundert der Fall war. Sport ist inzwischen in der Mitte der Gesellschaft (und auch der Kultur im engeren Sinne)

angekommen, und Sportler gelten heute weniger als Ausnahme von denn als Vorbild für diese Gesellschaft oder Kultur, so dass die traditionelle Spannung zwischen Faszination und Ethik des Sports zu schwinden beginnt. Diese Beobachtung und diese These sollen im Folgenden weiter entfaltet und diskutiert werden.

ATHLETISCH-ÄSTHETISCHE DIMENSIONEN

Bedenkt man, wie unendlich weit entfernt Immanuel Kants Lebensstil von jeglicher sportlichen Anmutung gewesen sein muss, ist es erstaunlich, wenn nicht gar amüsant, dass die drei zentralen Bestimmungen von Kants ästhetischer »Urteilkraft« voll und ganz den Operationen unseres Wahrnehmungsapparats als Sportzuschauer entsprechen. Kant hebt erstens die »Interesselosigkeit« des Geschmacksurteils in Abgrenzung von alltäglichen Absichten und Sorgen hervor, eine Abgrenzung die gleichbedeutend mit demjenigen ist, was man im 18. Jahrhundert als »ästhetische Autonomie« zu beschreiben begonnen hatte. Wir wollen unbedingt, dass unsere Mannschaft gewinnt – aber weder unser Einkommen noch unser beruflicher Status sind von diesem Erfolg abhängig. Zweitens gibt es keine quantitativen oder eindeutigen begrifflichen Kriterien für das, was uns im Augenblick einer klassischen ästhetischen Erfahrung – aber auch beim Sport – als schön oder erhaben erscheint. So ist ein Spiel mit vielen Toren nicht unbedingt ein gutes Spiel, und es gibt auch keine eindeutigen Anhaltspunkte für diejenigen Qualitäten, aufgrund derer wir den einen Boxkampf eindrücklicher finden als einen anderen. Schließlich und trotz dieses Fehlens objektiver Kriterien fällt es schwer zu akzeptieren, wenn andere unsere Einschätzung eines Kunstwerks – aber auch eines sportlichen Wettkampfes – nicht teilen. In beiden Fällen unterstellt und fordert (Kant schreibt: »erheischt«) man einen möglichen intersubjektiven Konsens über Geschmacksfragen.

127

Eine weitere Perspektive, die ins Spiel kommt, wenn von ästhetischer Erfahrung die Rede ist, betrifft die spezifische Beschaffenheit des ästhetischen Objekts (also seine »Ontologie«), und diese Perspektive verdeutlicht auch, warum ästhetische Erfahrungen in der Vormoderne nicht als eigenständige Dimension wahrgenommen wurden. Denn erst in der europäischen Neuzeit wurde die Selbstwahrnehmung des Menschen in ihrer Relation zu den Objekten der Außenwelt als vornehmlich geistige verstanden: Man begriff sich als außenstehender Beobachter und Interpret der physikalischen Umwelt, so dass die (meist räumlichen) Bezüge zwischen menschlichen Körpern und ihrer materiellen Umgebung mehr und mehr aus dem Blick gerieten.

Seither – und noch bis vor kurzem – galten als »ästhetische« nur diejenigen Situationen, in denen die materielle Dimension eines Objekts in unserer Wahrnehmung – und in Wechselwirkung mit dieser auch im Prozess des Verstehens – insistierte. Wenn wir ein Lied hören oder ein Bild betrachten, sind diese Akte immer komplexer als die bloße Dechiffrierung der »Bedeutung« dieses Lieds oder Bilds – denn sie implizieren eine Aufmerksamkeit für

die sinnliche Wahrnehmung von Klang und Ton. Das Gleiche gilt für unseren Umgang mit Sport: Bestimmte Bewegungen eines Spielers in bestimmten Situationen erfüllen bestimmte Funktionen innerhalb einer Mannschaft – und diese Zusammenhänge lassen sich beschreiben und verleihen jedem Spieler seine individuelle Position. Zugleich aber stehen wir in einem räumlichen Bezug und in einer körperlichen Nähe zu den Athleten, denen wir zusehen – und eben diese Tatsache hat sie innerhalb der geist- und deutungsfixierten Welt der Moderne so exzentrisch erscheinen lassen.

Eine dritte Dimension des Betrachtens von Sport ist psychologischer Natur. Ich verweise dabei gerne auf den legendären Schmetterling-Schwimmer Pablo Morales, der seine Liebe zum Sport einmal spontan als »Begehren, sich in fokussierter Intensität zu verlieren« beschrieben hat. Diese Formulierung eines Sportlers beschreibt ziemlich genau auch die Erfahrung des Zuschauers. »Sich verlieren« korrespondiert dabei der Erfahrung ästhetischer Autonomie. Aber der Zuschauer ist zugleich »intensiv fokussiert«, er erwartet bestimmte Bewegungen oder Ereignisse, deren genaue Form er noch nicht kennen kann – und diese Erwartung intensiviert seine gesamte Existenz, insofern sie einschneidender, erfüllter und fesselnder ist als andere Augenblicke seines Lebens.

Die Materialisierung eines noch unbekanntem Spielzugs mag in seiner Entwicklung viel Zeit brauchen (wie es z.B. im Baseball üblich, dadurch aber auch Bestandteil der besonderen Schönheit dieser Sportart ist) – und manchmal bleibt sie auch ganz aus. Wenn es aber zu einer solchen Materialisierung kommt, erfährt man sie wie eine »Epiphanie«, denn das, was wir sehen, verkörpert sich plötzlich, ohne jenen Rahmen der Vorhersagbarkeit, der unser Alltagsleben sonst meist prägt. Wie aber können wir den Gegenstand unserer Aufmerksamkeit beschreiben, der dem Sport eigen ist und der, wenn er sich zeigt, ästhetische Urteile nach sich zieht? Und in welcher Beziehung steht dieser Gegenstand zu denjenigen »ethischen« Effekten, die ästhetische Erfahrungen des Sports in unserem Alltag, d.h. jenseits des Bereichs ästhetischer Autonomie, haben können?

SPORTEREIGNISSE UND IHRE FORM

Als Sportzuschauer sehen wir natürlich stets und unweigerlich das Verhalten von Menschen – ein Verhalten allerdings, das unter ästhetischen Prämissen erfahren wird, d.h. nicht nur (oder hauptsächlich) hinsichtlich der Intentionen und Strategien der Akteure, sondern auch in seiner schieren Präsenz. Es handelt sich also um ein Verhalten, das in Bezug zu anderen Körpern und Objekten im Raum steht. Motiviert sind Bewegungen auf dem Sportplatz meist durch das Ineinanderfallen von »agon« und »arete«, also dem Wettbewerb mit anderen und der Verbesserung der eigenen Fähigkeiten – Einstellungen, die (als »ästhetische Autonomie« oder »fokussierte Intensität«) gänzlich losgelöst von allen Alltagsinteressen und -absichten sind. Ich glaube nicht, dass es dabei irgendeine

natürliche oder vorgängige Auswahl derjenigen Verhaltensweisen gibt, die wir mit Sport assoziieren. Anders gesagt: Unter der Voraussetzung ästhetischer Autonomie und innerhalb der Oszillation von ›agon‹ und ›arete‹ kann jedes Verhalten als ›Sport‹ betrachtet werden. Im Laufe der Jahrhunderte aber hat sich eine breite Palette unterschiedlicher Ereignisse herausgebildet, die auf eine spezifische Resonanz gestoßen und so repräsentativ für das komplexe Phänomen des Sports, wie wir ihn kennen, geworden sind – ein Phänomen, das beständigen Modifikationen und Innovationen unterliegt (in letzter Zeit vor allem auf dem Gebiet des Wintersports).

Alle diese unterschiedlichen Sportereignisse inszenieren Körper in vielfältigen Situationen und Regelwerken und produzieren damit unterschiedliche Verbindungen zwischen Wettkampf und Drama sowie daran anschließende Variationen von Zuschauerinteresse und -teilnahme. Der neben einer breiten und weitgehend unzusammenhängenden Vielfalt ›ethischer‹ Effekte einzige gemeinsame Nenner dieser Variationen ist tatsächlich die ihnen eigene Intensität. Es gibt dabei, wie gesagt, weder eine Beschränkung der möglichen Spielarten von Sportereignissen noch eine Basisformel, von der man sie ableiten könnte.

Um die damit angesprochene Vielfalt zu illustrieren werde ich, ohne Anspruch auf Vollständigkeit, einige dieser Sportarten vorstellen. Erst seit der Mitte des 19. Jahrhunderts stehen Mannschaftssportarten im Zentrum des internationalen Interesses an Sportveranstaltungen, und ich glaube, dass der Kern dieses Interesses weder in der Frage besteht, welche Mannschaft gewinnt oder verliert, noch in jenen kurzen Augenblicken, die ›zählen‹ (also Tore, Touchdowns, Körbe etc.), sondern allein in der Schönheit einzelner Spielzüge.

Schöne Spielzüge definiere ich als Emergenz von Form, die aus verschiedenen Körpern in Bewegung besteht, d.h. Formen, die sich gegen den Widerstand des gegnerischen Teams (der ›Verteidigung‹) herausbilden; Formen, die außerdem ereignishaft sind, da wir immer den Eindruck haben, sie das erste Mal zu sehen und vorab nie wissen können, ob sie tatsächlich entstehen werden; Formen schließlich, die sich in dem Moment, in dem sie erscheinen, auch wieder aufzulösen beginnen. Man genießt und schätzt also vor allem diejenigen Spiele, in denen es zu vielen schönen Spielzügen kommt – selbst dann, wenn unser Verein am Ende verliert. Natürlich bleiben Mannschaften, die schöne Spielzüge erzeugen, nicht ohne ›ethischen‹ Einfluss auf diejenigen, die spielen und zuschauen – aber es ist empirisch nachweisbar, dass der sogenannte Teamgeist in dem Augenblick, in dem er in ein zusammenhängendes und ausdrückliches Regelwerk normativer Verhaltensvorschriften übersetzt wird, ohne Erfolg und Schönheit bleibt – wie das Scheitern der kommunistischen Staaten vor 1989 zeigt, die gemäß ihrer Ideologie vor allem in Mannschaftssportarten glänzen wollten. Im Gegensatz dazu sind Boxen, Ringen und andere Kampfsportarten nicht darauf ausgerichtet, schöne Spielzüge hervorzubringen. Ein Großteil der Faszination, die von ihnen ausgeht, liegt zweifellos in der Ausstellung von Gewalt

(die im Rahmen gegenseitigen Einvernehmens weitgehend unproblematisch bleibt). Aber anstelle des vielfach befürchteten Effekts einer alltäglichen Normalisierung von Gewalt zeigt die Geschichte dieser Sportarten, dass ihre Zuschauer sie deswegen so sehr bewundern, weil die Sportler in der Lage sind, potentiell tödlichen körperlichen Angriffen ins Auge zu schauen. Auch deshalb gehören zu den Legenden der größten Boxer aller Zeiten immer auch deren große Niederlagen – wie diejenigen von Muhammad Ali, Jack Dempsey oder Marcel Cerdan.

Der Reiz des Boxens unterscheidet sich aber auch von all jenen Sportarten, in denen ein individueller Körper versucht, seine Leistung mit Blick auf eine spezifische Tätigkeit zu optimieren, der keinerlei Funktion außerhalb der Welt des Sports zukommt, wie vor allem in der Leichtathletik: Diskuswurf, Hochsprung und Sprint sind Sportarten, die als schön wahrgenommen werden können, insofern sie losgelöst von praktischen Zwecken sind. Oder denken wir an Reitsport, Motorsport oder Schießwettbewerbe, denen es gemeinsam ist, dass ein menschlicher Körper versucht, die prekäre Balance mit einem Tier oder einer komplexen Mechanik zu erreichen. Es handelt sich dabei um eine Balance, die sich dem Willen zu Dominanz und Kontrolle entzieht und vielmehr eine subtile Aushandlung zwischen Beherrschung auf der einen Seite und Anpassung an den Körper des Tiers oder den Mechanismus der Maschine auf der anderen erfordert.

Ich breche hier ab, auch wenn es offensichtlich noch viele weitere Sportarten gibt. Allein diese Vielfalt ist bemerkenswert – und ihr entspricht eine Vielfalt möglicher ethischer Effekte. Aber kehren wir noch einmal zurück zu Immanuel Kants bekannter Beschreibung des Geschmacksurteils, um zu fragen, welchem der beiden dort beschriebenen Modi ästhetischer Erfahrung Sportveranstaltungen näherstehen: dem Erhabenen oder dem Schönen? Erhaben sind diejenigen Gegenstände, die uns für einen Augenblick überwältigen – und als solche sind sie heute besonders beliebt und geschätzt. Schön ist im Gegensatz dazu jede »Zweckmäßigkeit ohne Zweck«, d.h. Gegenstände oder Bewegungen, die zwar funktional angelegt sind, denen aber aufgrund der Autonomie des Ästhetischen keine Funktion in der Lebenswelt des Schöpfers oder Betrachters zukommt. Jeder Sportfan kann sich an irgendeinen atemberaubenden, überwältigenden und also erhabenen Moment erinnern, den er im Stadion erlebt hat. Auf lange Sicht aber denke ich, dass im Sport der Modus des Schönen denjenigen des Erhabenen überwiegt. Denn Schönheit (»Zweckmäßigkeit ohne Zweck«) ist mit der Eigenheit der meisten Sportarten verbunden, auf intrinsische Zwecke ausgerichtet zu sein, die im Alltag – und d.h. außerhalb der Sphäre ästhetischer Autonomie – ohne jede Funktion sind. Entsprechend sind Sportveranstaltungen auch von einer eigenen Zeitstruktur geprägt, die sie als Formen mit klar definierten Anfangs- und Endpunkten (>90 Minuten<, >5 Sätze<, >6 Versuche< usw.) aus dem endlosen Fluss der Alltagszeit herausheben. Solche Eigenzeiten produzieren zugleich temporale

Ökonomien, die Sportler berücksichtigen müssen bzw. auf mehr oder weniger geschickte Weise nutzen können. In dieser Hinsicht ähneln Sportarten den meisten anderen – religiösen, juristischen oder politischen – Ritualen der menschlichen Kultur: Zeitbewusstsein und Zeitökonomie sind daher Voraussetzung für jeden, der gewinnen will. Und dennoch glaube ich nicht, dass es einen bestimmten Aspekt von Zeitlichkeit gibt, der alle Sportarten verbindet und sie von allen anderen Ritualformen unterscheiden könnte.

Ein letzter Aspekt betrifft die Frage, ob es auch so etwas wie ›hässlichen Sport‹ geben kann – im Unterschied zu der Schönheit, die man unbewusst oder bewusst von einem Stadionbesuch erwartet? In einigen Sportarten spricht man von ›hässlichen Fouls‹ – aber damit ist die Absicht eines Sportlers gemeint, einen anderen zu verletzen bzw. dieses Risiko in Kauf zu nehmen, weniger eine Charakterisierung seiner Körperbewegungen. Im Gegensatz dazu kann ein Pass im Mannschaftssport sein Ziel nicht erreichen oder eine gymnastische Übung die angestrebte Form verfehlen – und dennoch würden wir sie nicht ›hässlich‹ nennen. Wenn aber eine Sportveranstaltung bis zum Ende nicht diejenige Form oder dasjenige Drama präsentiert, auf deren Erscheinen wir in ›fokussierter Intensität‹ gewartet haben, dann sind wir enttäuscht und empfinden die im Stadion verbrachte Zeit als langweilig, ermüdend und leer – selbst dann, wenn unsere Lieblingssportler oder -mannschaft am Ende gewonnen (und wir durch ihr strategisches Verhalten durchaus etwas gelernt) haben.

133

GESCHICHTE

Kann man erklären, warum die Entwicklung des modernen Sports um 1800 auf mehreren Ebenen einsetzte, nachdem ihm fast zwei Jahrtausende lang eine vergleichsweise randständige Position innerhalb der unterschiedlichen Gesellschaftsformen nach dem Untergang der Antike zugekommen war? Es gibt darauf bestimmt keine eindeutige Antwort. Aber vielleicht ist es hilfreich, von einer Verbindung zwischen dem Aufkommen des modernen Sports und der Entstehung einer neuen Wahrnehmungsform um 1800, die wir üblicherweise als ›historisches Weltbild‹ bezeichnen, auszugehen. In dieser neuen Einstellung zur Welt und den mit ihr zusammenhängenden Diskursen wurde das bewusstseinszentrierte Selbstbild des Menschen, wie es sich seit der Frühen Neuzeit herausgebildet hatte, letztgültig konsolidiert. Wir können also die wachsende Faszination, Sport zu treiben und zu schauen, als implizite Wirkung und Kompensation eines Alltagslebens betrachten, das in immer mehr gesellschaftlichen Zusammenhängen nur noch als geistige Existenz begriffen wurde.

Die andere Neuerung, die mit dem historischen Weltbild einherging, war die Vorstellung eines offenen Horizonts von Möglichkeiten, den die Menschheit nur noch zu formen hatte. Auf der Grundlage von ›agon‹ und ›arete‹ hat Sport diesen Typus einer offenen Zukunft immer schon als seine interne Struktur vorausgesetzt – aber man kann davon ausgehen, dass die plötzliche Annäherung

eines größeren gesellschaftlichen Kontexts an diesen Typus dazu beigetragen hat, Sport in die Mitte der Kultur zu rücken. Schließlich sind Wetten auf den Ausgang von Sportereignissen, die auf direkte Weise mit der offenen Zukunft kalkulieren, von Beginn an Bestandteil der Erscheinungsweisen von Sport gewesen.

Innerhalb des Rahmens eines historischen Weltbilds entwickelte sich Sport im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts in Europa und Amerika, um sich dann auf der ganzen Welt als ein tatsächlich globales Ritualsystem durchzusetzen. Aber da das historische Weltbild inzwischen nicht mehr das einzig gültige ist (erst recht nicht, wenn man in globalen Zusammenhängen denkt), wird man fragen müssen, welchen Einfluss der Wandel kultureller Rahmenbedingungen auf den Sport hat. Zumindest in unserem Alltag erfahren wir Zukunft nicht mehr als etwas offen zu Gestaltendes. Stattdessen scheint unsere Zukunft aus unterschiedlichen Bedrohungen zu bestehen, die sich langsam (vielleicht aber auch schnell) auf uns zu bewegen. Zugleich und im Zusammenhang mit elektronischen Möglichkeiten der Wissensspeicherung dringt die Vergangenheit mehr als jemals zuvor in unsere Gegenwart vor.

Zwischen dieser aggressiven Vergangenheit und der risikobesetzten Zukunft nimmt daher in unserer heutigen Wahrnehmung die Gegenwart diejenige breite Dimension ein, in der alle Möglichkeiten enthalten sind und die uns auf diese Weise – individuell wie kollektiv – mit einem neuen, nie gesehenen Grad an Komplexität konfrontiert. Zum ersten Mal seit dem Mittelalter begreifen wir uns nicht mehr vornehmlich als bloßes Bewusstsein, das die Welt von außen betrachtet und interpretiert. Vielmehr empfinden wir uns umgeben von (sowie als Bestandteil) einer sich immer weiter ausdehnenden und komplexer werdenden Gegenwart, und wir versuchen in der Folge auch wieder, unseren Körper – theoretisch wie praktisch – in unser Selbstbild zu integrieren. Morgendliche Waldläufe oder aktuelle Versuche, Philosophie und Neurowissenschaften unter einen Hut zu bringen, könnten Symptome für diesen noch nicht abgeschlossenen Wandel sein.

Was den Sport angeht, so scheint insbesondere der kulturelle Rahmen der Zeitwahrnehmung die Verbreitung und Attraktivität athletischer Kulturen beschleunigt und befördert zu haben. Aber diese Beschleunigung betrifft auch die Art und Weise, in der wir Sport betreiben und schauen: Wenn das Bewusstsein, Leib zu sein und einen Körper zu haben, nichts Außergewöhnliches mehr ist, dann ist zu erwarten, dass Sportler zu Bezugsgrößen für das zeitgenössische Selbstverständnis werden. Zugleich bietet die erweiterte Dimension unserer Gegenwartswahrnehmung in ihrer überwältigenden Komplexität aber auch neue Freiheiten und eine größere Auswahl möglicher Lebensformen – Möglichkeiten, die unsere Souveränität im Zugriff auf die Welt einerseits erhöhen, andererseits aber auch Ursache für ein bisher nie gekanntes existentielles Bedürfnis nach Situationen und Institutionen sind, die Sicherheit und Stabilität versprechen, nach Augenblicken also, in denen die Last, ständig freie

Entscheidungen treffen zu müssen, von uns genommen ist. Zweifellos gehört die Zugehörigkeit zu einer Zuschauermenge im Stadion zu diesen Augenblicken.

Das heißt also: Sport ist heute sowohl für die Athleten als auch für die Zuschauer enger als je zuvor mit unserem Selbstverständnis und unseren existentiellen Sorgen verbunden. Obwohl dieser historische Umbruch bislang in all seinen Schichten und Konsequenzen noch nicht analysiert worden ist, kann man ihn als Erklärung für die beständige Zunahme der Faszination von Sport heranziehen. Aber diese neue Intensität des Fasziniertseins steht womöglich auch unserer Alltagspraxis im Sinne von deren ›ethischer‹ Dimension näher als je zuvor. Möglicherweise ist das Bemühen, Sport von Politik und Wirtschaft zu trennen, bei allem guten Willen nicht länger zeitgemäß, weil sich Sport in einer Weise weiterentwickelt hat, durch die er weniger autonom und vielmehr Bestandteil unseres Alltags geworden ist. All diese Entwicklungen sind gegenwärtig noch im Fluss – ohne dass man absehen könnte, wohin ihre komplexe Dynamik führen wird.

ATHLETISCH-ÄSTHETISCHE DIMENSIONEN IM WANDEL

So empfinden wir es, seitdem das Wissen um den eigenen Körper weniger exzentrisch wirkt, auch nicht mehr als Verletzung demokratischer Prinzipien, wenn beispielsweise ein Olympiasieger sein Ansehen nutzt, um ein politisches Amt anzustreben; und auch der Übergang von einer Karriere im Leistungssport ins normale Leben wirkt nicht mehr so prekär und kompliziert wie früher. Ohne dass man sie allein verantwortlich machen müsste, spielen auch hier wieder elektronische Technologien eine wichtige Rolle, insofern sie bestimmte Aspekte innerhalb dieses Prozesses akzentuieren und verstärken. Zwar haben diese neuen Technologien die langfristige Entwicklung zu einer einseitig bewusstseinsförmigen Vorstellung von menschlichem Leben bis an die äußerste Grenze getrieben, indem sie die Kopplung von Denken und Software zur vorherrschenden Arbeitsform in vielen (wenn nicht den meisten) gegenwärtigen Berufsfeldern gemacht haben. Aber diese Tendenz erzeugt ein umso größeres Bedürfnis nach Aktivitäten, an denen unser Körper beteiligt ist und fördert auf diese Weise die Attraktivität von Sport. Auf diese Weise hat der quantitative Sprung von Rechnerkapazitäten im Verbund mit der Wiederentdeckung der physischen Dimension des Lebens unser Verhältnis zu unseren materiellen und natürlichen Umwelten massiv verändert. So sind zum Beispiel die gegenwärtigen Möglichkeiten, das Wetter vorherzusagen, wenn nicht gar bis zu einem gewissen Grad zu beeinflussen, unvergleichlich größer als noch vor wenigen Jahrzehnten. Obwohl uns die Welt in ihrer medialen Überformung fremd erscheinen mag, sind wir zugleich unendlich viel besser bekannt und vertrauter mit ihr geworden, seitdem wir uns als Bestandteil unserer Umwelt und nicht nur als ihr externer Beobachter begreifen.

Um eine Unterscheidung ins Spiel zu bringen, die für die Philosophie Martin Heideggers zentral ist, kann man sagen, dass wir vom Zustand der »Vorhandenheit« der physikalischen und biologischen Umwelt, wie er für das naturwissenschaftliche Weltbild gegolten hatte, in den Modus der »Zuhandenheit« übergegangen sind, wie er für pragmatische Berufe wie Ingenieur, Chirurg, Gärtner – oder eben für professionelle Sportler – charakteristisch ist. Die verkörperte Existenz von Tätigkeiten, die im Kontakt sowohl mit anderen Körpern als auch mit der materiellen Welt ausgeübt werden, ist heute weniger außergewöhnlich als früher – sowie, betrachtet man sie aus der Perspektive der Kopplung von Bewusstsein und Software, zugleich viel exzentrischer und wünschenswerter als je zuvor.

Diese komplexe Dualität (gleichzeitig immer vergeistigter und immer körperverbundener zu werden) mag vielleicht erklären, warum Sportler heute mehr denn je bewundert werden und als Modelle für den letzten Stand der ›conditio humana‹ gelten können. Innerhalb dieses geschichtlichen Umbruchs ändert sich auch unser Verständnis von der Produktivität, wenn nicht gar Kreativität, einer Person. Unter den Bedingungen der Vorhandenheit bewundern wir als ›Genies‹ diejenigen Mitmenschen, die in der Lage waren, die Welt auf überraschende Weise zu deuten und dadurch Erkenntnisse zu befördern, die Hoffnung auf einen einschneidenden Wandel in der Zukunft schürten. Albert Einstein und die »Relativität« sind hierfür das bekannteste Beispiel.

137

Im Unterschied dazu passt diejenige Person, die in den letzten Jahrzehnten wahrscheinlich den intensivsten und nachhaltigsten Einfluss auf unseren globalen Alltag gehabt hat, Steve Jobs, nicht in das Muster der Vorhandenheit. Jobs hat weder Erkenntnisse hervorgebracht, die man als ›wahrhaftig‹ bezeichnen kann, noch wirklich beispiellose Produkte oder Verhaltensformen erfunden. Beständige Variation unter den Bedingungen der Zuhandenheit der Objektwelt war die Formel, durch die Jobs, gründlich und vielfältig, die Einstellung einer ganzen Generation zu ihrer Umwelt transformiert hat. Und diese Einstellung war lange Zeit – wenn nicht immer schon – auch diejenige herausragender Athleten gewesen: Paavo Nurmi und Jesse Owens, Jack Dempsey und Muhammad Ali, John McEnroe und Roger Federer, Giuseppe Meazza und Lionel Messi haben den Sport verändert, indem sie Variationen, die jeweils für sich genommen nur klein waren, über Jahre angesammelt haben – undramatische Variationen also, deren praktische Bedeutung und nachhaltige Wirkung erst im Nachhinein deutlich wurden.

Die Frage ist nun, ob wir für unsere eigenen ›ethischen‹ Lebensformen außerhalb der autonomen Welt des Sports etwas von der Art und Weise lernen können, in der Sportler mit dem Raum und den Körpern anderer Sportler in ihm umgehen; ob also mit unserer Würdigung der Schönheit ihrer Bewegungen eine entsprechende Lehre einhergeht. Einige neue Sichtweisen und Darstellungen, die athletische Errungenschaften analysieren, weisen in diese Richtung:

Wir schreiben heute auf einem Niveau über Champions League-Spiele, das sich vor einem Vierteljahrhundert noch niemand hätte vorstellen können, und nicht nur militärische Strategen entdecken Sport als ein vielversprechendes praktisches Anschauungsfeld.

Vielleicht liegt hierin auch der Grund für den immer heftiger (dadurch aber auch immer wirkungsloser) werdenden Proteststurm gegen die verschiedenen Möglichkeiten der Leistungssteigerung im Sport: Zugestanden, das Ziel, den Körper des Athleten in einem Zustand idealer Reinheit (und damit in groteskem Gegensatz zur zeitgenössischen Lebenswelt) zu erhalten, war der Kern von Coubertins Bewegung gewesen. Aber ist eine radikale Wende, in der Forschung und Methoden zur Leistungssteigerung von Sportlern Hand in Hand mit der Fürsorge für ihre Gesundheit gehen, so dass sportliche Wettkämpfe langfristig auch »ethische« Auswirkungen auf die Welt außerhalb des Sports haben können, tatsächlich undenkbar? Auch wenn es unwahrscheinlich (und also provokativ) klingen mag, sehe ich nicht ein, warum wir eine solche Zukunftsvision als vollständig unrealistisch abtun sollten.

Was die Zuschauer angeht, so besteht die im buchstäblichen Sinne augenfällige Entwicklung der letzten Jahrzehnte darin, dass die Stadien voller sind als je zuvor – obwohl das Fernsehen gleichzeitig mehr Möglichkeiten denn je anbietet, Sport zu verfolgen und zu verstehen. Ausverkaufte Stadien spiegeln ein umfassendes zeitgenössisches Bedürfnis, an Versammlungen teilzunehmen, das mehrere zehntausend Körper an einem Ort zusammenbringt – ein Bedürfnis, das auch Grundlage sog. Public-Viewing-Veranstaltungen, Open-Air-Messen des Papstes oder von Rock-Konzerten am Strand ist. Man wird daher davon ausgehen können, dass ein Stadionpublikum Symptom für die bereits erwähnte neue kollektive Sehnsucht nach Ritualen ist, nach sozialen Rahmungen also, an denen man sich festhalten kann. erinnert man sich an die älteste Selbstbeschreibung des Christentums als »mystischer Körper Christi«, dann kann man die Substanz solcher Rituale als säkulare »mystische Körper« beschreiben. Damit soll betont werden, dass diese Menschenmengen – im Unterschied zu herkömmlichen modernen Konzepten des Sozialen, die ausschließlich auf gemeinsame Interessen oder Lebensbedingungen (also etwa Gesellschaft, Klasse oder Klub) setzen, aber auch zur Vorstellung von individuellen Existenzen, die unter dem beständigen Druck freier Entscheidungen stehen – die körperliche Dimension menschlichen Daseins anerkennen und hervorheben. Auf diese Weise verleihen sie ein Gefühl von Konkretion und Relevanz und damit einhergehend einmal mehr den Eindruck, sich an etwas »festhalten« zu können.

Ähnlich wie der Sport in seiner Frühgeschichte haben auch solche mystischen Körper in Gestalt von Bezeichnungen wie »Menge« oder »Masse« in akademischen Kreisen einen denkbar schlechten Ruf. Sie reflexartig mit dem Faschismus zu assoziieren ist noch eine der mildereren Standardreaktionen, die auf ihre Erwähnung folgen (insbesondere wenn diese ohne das – in manchen

Kreisen salvatorische – Adjektiv ›proletarisch‹ erfolgt). Eine differenziertere Beschreibung »mystischer Körper« bleibt eine theoretische Herausforderung, der sich einige zeitgenössische Philosophen zu stellen begonnen haben (unter ihnen, mit einem ganz anderen Ansatz als dem meinen, Judith Butler) – und ich bin überzeugt, dass eine ästhetische Theorie der Menschenmenge, die während einer Sportveranstaltung im Stadion ist, ein erster Schritt in diese Richtung sein könnte.

Ähnlich wie andere organische Phänomene – und durchaus auch auf makrostruktureller Ebene – kann der mystische Körper im Stadion unterschiedliche Gestalten annehmen. Er kann sich in den Momenten ausbilden, in denen die Abfolge eines sportlichen Ereignisses durch die Zuschauer (nicht die Akteure) unterbrochen oder behindert wird (so im Fall der ›Stadionwelle‹, die als kollektiv produzierte Form Symptom gepflegter Langeweile ist); er kann sich in zwei entgegengesetzte Körper aufteilen, wenn die Spieler der einen Mannschaft zusammen mit ihren Fans den Spielern der anderen Mannschaft und deren Fans gegenüberstehen (womit offensichtlich auch die größte Gefahr der Gewalt verbunden ist); und schließlich gibt es jene seltenen und oft erhabenen Momente, in denen alle Sportler und Zuschauer zu einem einzigen Körper werden, ein Körper, dessen Umriss sich in die architektonische Struktur des Stadions fügen.

Es ist immer möglich (und zwar eher für herkömmliche Fans aus den niedrigen Einkommensklassen als für die New-Age-Kundschaft der VIP-Logen), dass der Rhythmus einer kollektiven Bewegung, aber auch Sprechchöre und Lieder, die gemeinsam vorgetragen werden, einer Menge zusätzliche interne Strukturen und Konturen als mystischer Körper verleihen. Teil eines kollektiv verkörperten Rhythmus zu sein, senkt bei denjenigen, die in der Menge stehen, die individuelle »Bewusstseinsspannung«, um einen Begriff von Alfred Schütz aufzugreifen, und es senkt auch ihre individuelle Agentenschaft auf ein Minimum (und sei es nur wegen der schieren physischen Unmöglichkeit, in einem solchen Gedränge vollständige Kontrolle über den eigenen Körper zu bewahren). Und natürlich sind ›niedrige Bewusstseinsspannung‹ und ›reduzierte Agentenschaft‹ die beiden Hauptgründe für den schlechten Ruf, den Massen (oder mystische Körper) unter Akademikern und anderen Erben der Aufklärung genießen.

Als ein Gegengewicht zu dieser Abwertung möchte ich auf die einzigartige Intensität des Erlebens und Erfahrens verweisen, die mit der Teilhabe an einer Masse einhergehen kann. Man weiß aufgrund der vielen Unfälle nicht nur aus der Geschichte des Sports, dass dieser Intensität stets ein Risiko der Gewalt-samkeit innewohnt. Aber auf der anderen Seite sind Menschenmengen auch in der Lage, erhebende, bewegende und in diesem Sinne ›ethische‹ Effekte zu zeitigen. So blieb am Ende der Bundesligasaison 2015/16 die berühmte lautstarke Stehplatz-›Wand‹ meines Lieblingsvereins Borussia Dortmund während der gesamten zweiten Halbzeit eines Heimspiels vollständig still, um

zehn Minuten vor Spielende bei einer 2:0 Führung für die eigene Mannschaft aus fast dreißigtausend Kehlen die Hymne »You'll Never Walk Alone« anzustimmen, in ehrendem und trauerndem Gedenken eines Fans, der in der Halbzeitpause an einem Herzinfarkt verstorben war. Es gab keinen Dirigenten, geschweige denn ein »Gremium«, die diese kollektive Aktion geplant hätten, und gerade deshalb veränderte sie, zumindest für ein paar Wochen, die Art und Weise, in der in Kommentaren über das Phänomen der Masse geschrieben wurde.

Ein Teil der spezifischen Intensität, die wir mitunter noch vor Beginn eines Sportereignisses empfinden, mag dabei mit einer üblicherweise übersehenen (obgleich wiederkehrenden) Struktur des Kontrasts zu tun haben: Bemerkenswerterweise sind Stadien in den vergangenen zwei oder drei Jahrzehnten von der Peripherie der Städte wieder in zentralere Stadtteile zurückgekehrt, in diejenigen Zonen also, in denen die Immobilienpreise besonders hoch sind – und das, obwohl sie Woche für Woche nur in sehr begrenzten Zeiträumen genutzt werden. Diese Schauplätze unterstreichen damit den doppelten Kontrast zwischen dem Trubel des innerstädtischen Alltags im Gegensatz zum leeren Stadion auf der einen Seite und zwischen dem meist leeren Stadion und den wenigen Stunden, in denen es von einem hochgradig intensiven Geschehen und dem mystischen Körper der Menge erfüllt ist, auf der anderen Seite. Dasselbe Motiv prägt auch den Kontrast zwischen dem Spielfeld als Bühne für das Spiel und dem leeren Feld vor und nach dem Aufwärmen der Spieler, während der Halbzeit und nach dem Spiel.

140

Wenn ich über die Faszination des Stadions, mein nie gestilltes Bedürfnis nach diesem Ort und das einzigartige Vergnügen, das dieses Netzwerk aus Kontrasten mir zuverlässig bietet, nachdenke, dann kommt mir oft ein weiterer intensitätsproduzierender Kontrast aus einer anderen existenziellen Dimension in den Sinn. Ich meine die Frage, die gemäß Heidegger sowohl historisch als auch systematisch am Ursprung jeder Philosophie als existentieller Praxis steht, warum es überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts gibt. Angesichts der beständigen Wiederkehr des Kontrasts zwischen Leere und Fülle, von dem das Stadionritual geprägt ist, werden wir eben dieser Frage und dieses philosophischen Zustands teilhaftig – indem wir ihn verkörpern und sind, ohne dass wir ihn dadurch aber darstellten oder allegorisch abbildeten. Wir machen uns diese Zusammenhänge keineswegs bewusst, wenn wir an athletischen Ereignissen teilnehmen – und warum sollten wir das auch tun? Denn den ontologischen Kontrast zwischen Sein und Nichts nicht zu leben, sondern bloß abzubilden, würde die spezifische Intensität, die er in uns zu erzeugen vermag, fraglos schmälern.

Die Rekonstruktion der historischen Entwicklung ästhetischer Erfahrungen hilft auf diese Weise dabei, zu verstehen, was es ausmacht, in einem Stadion zu sein. Aus dieser Perspektive handelt es sich um einen weiteren Fall derjenigen Oszillation, die jede ästhetische Erfahrung ausmacht, die Oszillation zwischen

unserer Wahrnehmung als physischer Bestandteil der Welt und ihrer interpretierenden Durchdringung, zwischen Sein und Verstehen als den beiden elementaren Weisen unserer Existenz. Aber worum geht es bei dieser Übertragung, was gewinnt man, wenn man die Stadionerfahrung als Fall ästhetischer Erfahrung beschreibt? Ich bin wie gesagt nicht der Meinung, dass wir das Erleben des Sports besser, intensiver oder gesellschaftlich akzeptabler machen, wenn wir es als ›ästhetisch‹ bezeichnen. Aber es erklärt, warum so viele von uns die Faszination des Sports tatsächlich unwiderstehlich finden. Für Sportler wie Zuschauer kann der Aufenthalt im Stadion, indem er sie in die physische Dimension ihres Daseins zurückführt, zu einer Situation werden, in der ihre Existenz einen konkreten Ort und ein greifbares Fundament erhält. Und auch wenn Stadionbesucher diesen Effekt nicht bewusst erleben, ist er es, der die mitunter aufkommende Atmosphäre heiterer Gelassenheit in einer Menschenmenge hervorzubringen vermag – ein Effekt, in dem sich die Dimensionen der Faszination und der Ethik zu begegnen beginnen.

Gleichzeitig ist in einem größeren Zusammenhang zu vermuten, dass dasjenige, was die abendländische Kultur seit dem 17. Jahrhundert als ›ästhetisch‹ bezeichnet hat, immer weniger außergewöhnlich und autonom zu werden beginnt – wenn der Eindruck nicht trügt, dass wir unseren Körper wieder stärker als Teil unseres Selbstverständnisses begreifen. Zudem gibt es eine ganze Reihe weiterer ästhetischer Erfahrungen, die (ohne jede ›Autonomie‹) unseren Alltag durchdringen – angefangen von der technologisch unterstützten Allgegenwart von Musik über Design, Mode und ambitionierte Kochkünste bis zur Welt des Sports. Es gibt heute einen größeren Markt und ein größeres Angebot für ästhetische Erfahrungen im Allgemeinen und Sport im Besonderen als jemals zuvor.

In der Folge spielen aktiver wie passiver Sport in unserem Leben und seiner sozialen Umgebung keine bloß marginale Rolle mehr. Ganz im Gegenteil nimmt Sport heute fast überall eine zentrale Rolle ein und ist auf diese Weise auch immer enger und vielfältiger mit Politik, Wirtschaft und Wissenschaft verknüpft. Anstatt diese Zusammenhänge als Symptom einer Krise zu beschreiben und Sport wieder in seine vormalige Randständigkeit zurückzudrängen, sollten wir versuchen, die neue Situation anzuerkennen, zu verstehen und angemessene Reaktionen auf sie zu entwickeln. Mitunter mag man den Eindruck gewinnen oder befürchten, Sport könnte aufgrund seiner neuen Bedeutung, Allgegenwart und möglicherweise auch seines Überangebots einen Teil seiner vormaligen Intensität verlieren. Ein Versuch, dieser Tendenz etwas entgegenzusetzen, könnte darin bestehen, eine neue und deutlichere Abgrenzung zwischen der Faszination und der Ethik des Sports zu ziehen. Wenn es unrealistisch ist, anzunehmen, dass Politik, Wirtschaft und Wissenschaft in der nahen Zukunft darauf verzichten werden, die Faszinationskraft des Sports für ihre Zwecke zu nutzen, dann bleibt uns nur, auf dem Unterschied zwischen ihnen zu beharren – und dazu zurückzukehren, Sportereignisse als Auszeiten vom

Alltag und seiner Ethik zu verstehen und zu feiern. In diesem Zusammenhang finde ich die Einsicht von John Zilcosky inspirierend, dass eine aktive Beschäftigung mit der Ethik des Sports als ein Feld der Analyse, der Unterscheidungen und der Transparenz die Faszination, die mit ihm einhergeht, am Ende eher steigern könnte: indem wir im Sport die berauschte, dionysische und existentiell erfüllende Wirkung erleben, uns für unseren Körper als Grundlage unseres Daseins zu öffnen. ◆

Aus dem Englischen von **NICOLAS PETHES**. Im Original erscheint der Aufsatz voraussichtlich 2018 unter dem Titel »Allure« Constrained by »Ethics«? How Athletic Events Have Engaged their Spectators« in dem Sammelband von John Zilcosky (Hg.), Sports: Allure and Ethics, bei University of Toronto Press.

NICO PACHALI ÜBER SEINE SERIE »MOBILS«

Angefangen hat die Arbeit mit dem Gedanken, dass ich begonnen habe, mich für Baseball zu interessieren.

Ein unfassbar langweiliger Sport, wenn man ihn z. B. im Fernsehen sieht. Eigentlich passiert nichts: außer immer wieder das Gleiche. Aber im Detail ist jeder Pitch ein anderer, jede entstehende Spielsituation eine neue. Dazu ist das Spielfeld für mich als rein formales Objekt interessant. Es ist symmetrisch aufgeteilt und hat eine Diamantenform. Die Amerikaner bezeichnen die Baseballfelder auch immer als »Diamonds«. In den Zeichnungen sind aber auch die Spielgeschwindigkeit und der Rhythmus des Spiels dargestellt.

Die Zeitschrift »Pop. Kultur und Kritik« analysiert und kommentiert die wichtigsten Tendenzen der aktuellen Popkultur in den Bereichen von Musik und Mode, Politik und Ökonomie, Internet und Fernsehen, Literatur und Kunst. Die Zeitschrift richtet sich sowohl an Wissenschaftler und Studenten als auch an Journalisten und alle Leser mit Interesse an der Pop- und Gegenwartskultur.

»Pop. Kultur und Kritik« erscheint in zwei Ausgaben pro Jahr (Frühling und Herbst) im transcript Verlag. Die Zeitschrift umfasst jeweils 180 Seiten, ca. 20 Artikel und ist reich illustriert.

»Pop. Kultur und Kritik« kann man über den Buchhandel oder auch direkt über den Verlag beziehen. Das Einzelheft kostet 16,80 Euro. Das Jahresabonnement (2 Hefte: März- und Septemerausgabe) kostet in Deutschland 30 Euro, international 40 Euro.