

Doping und die Autonomie der mündigen AthletInnen

Michael Segets

Doping ist ein Problem des modernen Sports, das als Dauerbrenner die ethische Diskussion anfacht. Ein humaner Sport muss die Autonomie der AthletInnen ermöglichen. In Auseinandersetzung mit Argumenten für die Freigabe des Dopings zeigt der Beitrag, welche Leistungen Individuen und Institutionen zu erbringen haben, um die Voraussetzungen für Autonomie zu sichern und so die Chance auf einen humanen Sport zu gewährleisten. Dazu werden zunächst die Begriffe Freiheit, Autonomie und Mündigkeit näher betrachten, um deren Bedeutung für den Sport und die Dopingproblematik anschließend ausführen zu können. Wie auch am Kontrollsysteem des Dopings ersichtlich wird, gibt es gesellschaftlich beobachtbare Entwicklungen, die tendenziell zur Entmündigung führen. Um dem entgegenzuwirken, wird für einen verstärkten Diskurs über Moral- und Wertfragen im Sport und in der Erziehung plädiert.

1. FREIHEIT, AUTONOMIE UND MÜNDIGKEIT

Die ethische Hauptthese gegen das Dopingverbot liegt darin, dass die Dopingregeln eine ungerechtfertigte Einschränkung der Freiheit und Selbstbestimmung der AthletInnen darstellen würden. Diese Kritik trifft das Fundament des Sports und seiner Ethik. Denn die moderne Ethik findet ihren Ausgangs- und Bezugspunkt in der Freiheit des Individuums. Die Vorstellung, dass Handlungen und Regelungen mit der Autonomie mündiger Subjekte vereinbar sein müssen, ist in der abendländischen Philosophie seit der Aufklärung tief verankert und bildet die Grundlage demokratischer Gesellschaftstheorien. Auch wenn die Begriffe Freiheit, Autonomie und Mündigkeit eng miteinander verknüpft sind, stellen sie keine Tautologien dar. Schon die Begriffe selbst sind mehrdeutig und werden

mit unterschiedlichen Konnotationen versehen. Eine Betrachtung der Begriffsverwendungen erscheint daher zunächst notwendig, um die Bedeutung dieser Trias für die Diskussion um das Doping und die Dopingfreigabe aufzuzeigen.

Rousseau hat den Menschen als ursprünglich radikal vereinzeltes Wesen gedacht, das im Naturzustand ungebunden von äußerer gesellschaftlichen Zwängen eine natürliche Freiheit besitzt, alles zu tun, wonach ihm der Sinn steht. Diese willkürliche Freiheit lässt sich aber in dem Moment nicht mehr aufrechterhalten, in dem der Mensch in Sozialbeziehungen tritt, da dort Konflikte mit den Freiheitsansprüchen der anderen auftreten. In einer sozialen Praktik, die in einem weiten Verständnis entsteht, sobald Menschen in Kontakt miteinander treten, sind Regeln notwendig, um ein Zusammenleben zu ermöglichen, und diese heben die willkürliche Freiheit des Individuums auf. Die willkürliche Freiheit kann nur dort ausgelebt werden, wo der Mensch für sich alleine ist. Daher stellt sich das Problem, inwiefern der Anspruch des Menschen auf Freiheit mit seiner Teilhabe an sozialen Praktiken vereinbar ist.

Soziale Praktiken finden ihre Grundlegung in dem Zusammenschluss freier Individuen, die durch Vereinbarungen und Verträge erst eine Gemeinschaft bilden und damit die soziale Praktik und deren Institutionen begründen und legitimieren. So verstanden, sind die Individuen die Urheber der Institutionen. Die Individuen geben ihre willkürliche Freiheit für das Zusammenleben und aufgrund der Vorteile auf, die sie sich von ihm versprechen. Dadurch, dass alle Individuen gleichermaßen auf ihre willkürliche Freiheit verzichten, gewinnen sie die persönliche und die soziale Freiheit innerhalb einer Gemeinschaft.

Der persönliche Freiheitsbereich umfasst die Privatsphäre des Individuums, in der Reste der willkürlichen Freiheit bestehen bleiben. Im Unterschied zur vorrechtlichen willkürlichen Freiheit ist der Begriff der persönlichen Freiheit an eine vergesellschaftete Situation gebunden und wird in Abgrenzung zur sozialen Freiheit verwendet. Soziale Freiheit ist auf moralische Leistungen der Personen angewiesen, die gegenseitig ihre Freiheitsansprüche achten. Vonseiten der Institutionen wird die soziale Freiheit durch ein Rechtssystem gestützt. Die Regeln und Gesetze, die sich die Individuen in einer Gemeinschaft geben, haben die Funktion, das Zusammenleben zu ermöglichen und darüber hinaus die soziale Freiheit der Individuen, die im Rahmen dieser Vereinbarungen besteht, zu sichern. Um dies zu leisten, sind die Regeln auf solche zu beschränken, die sich auf die Sozialbeziehungen und die allgemeinen Interessen der Mitglieder an der Gemeinschaft und deren Zweck beziehen. Alle anderen Aspekte des Lebens fallen in einen persönlichen Freiheitsbereich der Individuen und sind einem institutionellen Zugriff entzogen. In diesem Zusammenhang spricht Franke in Anschluss an die Analysen von Honneth von „*rechtlicher Freiheit*“ (Franke

2012, 46-48). Darüber hinaus müssen die Regeln, mit denen die Institutionen die Sozialbeziehungen ihrer Mitglieder strukturieren, für alle gleich sein, damit die größtmögliche soziale Freiheit aller Teilhaber an der Institution oder an der sozialen Praktik gewährleistet ist.

Gerechte soziale Praktiken und Institutionen respektieren die Freiheit ihrer Mitglieder, indem sie die Trennung von persönlicher und sozialer Freiheit beachten und Regelungen auf die Aspekte beschränken, die für das Zusammenleben und den gemeinsam geteilten Zweck der Vereinigung notwendig sind. Dadurch, dass diese Regelungen für alle TeilnehmerInnen gleich verbindlich sind, gewährleistet die Institution die soziale Freiheit aller.

Die Grundlage der sozialen Praktiken bilden Verträge, auch wenn der Akt des Vertragsschlusses lediglich implizit erfolgt. Gerade wenn es sich nicht um einen grundlegenden Vergesellschaftungs- oder Staatsvertrag handelt, sondern um die Konstitution einer speziellen sozialen Praktik, wie beispielsweise die des Wettkampfsport, entscheiden die Mitglieder selbst, welchen Vertrag sie schließen und ob sie unter diesen dort festgelegten Bedingungen und Einschränkungen an der sozialen Praktik teilhaben wollen. Insofern die sozialen Praktiken und deren Institutionen auf der autonomen Zustimmung ihrer Mitglieder beruhen und sie deren persönliche und soziale Freiheit sowie die gleiche Gültigkeit der Bestimmungen für alle sicherstellen, bestimmen die Institutionen ihre Teilhaber nicht fremd.

Ob sich der Mensch im Zusammenleben mit anderen als frei oder fremdbestimmt auffasst, hängt von seinem Freiheitsverständnis ab. Da der Mensch in der Gemeinschaft seine willkürliche Freiheit verliert, könnte er sich als unfrei erleben. Im ethischen Sinn ist Freiheit allerdings als „*reflexive Freiheit*“ (ebd., 43) anders verfasst. Bei dem reflexiven Freiheitsbegriff werden die Voraussetzungen der eigenen Freiheit mitgedacht. Er bedingt und führt zur Autonomie.

Autonomie bedeutet Selbstgesetzgebung oder Selbstbestimmung. Volkmann unterscheidet eine private und eine öffentliche Autonomie (vgl. Volkmann 2009, 57-59). Während die private Autonomie als Grundlage für die Entfaltung der Persönlichkeit und für die Verwirklichung der eigenen Individualität anzusehen ist, wird unter der öffentlichen Autonomie das Recht und die grundsätzliche Fähigkeit der Individuen verstanden, an sozialen Praktiken und deren Regelungen teilhaben zu können, d. h. Verträge zu schließen. In der philosophischen Ethik steht der Begriff mit Kants Autonomieformel des kategorischen Imperativs an exponierter Stelle. Im Anschluss an diese lässt sich jemand dann als autonom bezeichnen, wenn er bereit ist, vernünftige, an Allgemeingültigkeit ausgerichtete Regeln zu befolgen, diese als selbst gewollte Handlungsmaximen zu verstehen und sie sich als eigene Gesetze aufzuerlegen. Das Subjekt bestimmt sich selbst,

indem es seine Handlungen an dem Prüfstein der Verallgemeinerungsfähigkeit misst sowie seine Handlungsfreiheit selbst regelt und begrenzt (vgl. ebd., 56 f.). Die Person erlangt dadurch eine moralische oder sittliche Autonomie, bei der sie sich und ihre Zwecke in ihrer Freiheit selbst bestimmt. Durch diese moralische oder sittliche Autonomie folgt das Subjekt sich selbst und muss nicht bei der Bestimmung von Moralität auf eine als objektiv gültige oder metaphysische Konzeption des Menschen zurückgreifen. Das in diesem Sinne autonome Subjekt muss allerdings volitionale und kognitive Leistungen erbringen: zum einen den Willensakt vollziehen, allgemeingültig zu handeln, zum anderen Freiheit als reflexive Freiheit verstehen. Beide Bedingungen der sittlichen Autonomie setzen einen sozialen Bezug voraus. So verbindet bereits der Aspekt der Allgemeingültigkeit das Subjekt mit anderen. Auch der reflexive Freiheitsbegriff schließt die Begrenzung der willkürlichen Freiheit als Bedingung für eine größtmögliche individuelle und soziale Freiheit im Zusammenleben mit ein.

Die Regeln und Gesetze eines sozialen Systems oder einer Institution weisen jedoch nicht alle einen unmittelbaren Bezug zur Moralität oder Sittlichkeit auf. Es sind auch zweckrationale Ablauf- oder regulative Verfahrensordnungen notwendig, deren Akzeptanz für das Funktionieren der sozialen Praktik erforderlich ist. Zu denken wäre hier beispielsweise an die Straßenverkehrsregeln. Die Festlegung, ob grundsätzlich auf der linken oder rechten Seite gefahren wird, ist nicht von sittlicher Bedeutung. Die getroffenen Regelungen sind aber funktional bindend, damit die soziale Praktik des Straßenverkehrs überhaupt ablaufen kann. Die Einsicht in die funktionale Notwendigkeit der Regeln und Gesetze ermöglicht es den VerkehrsteilnehmerInnen zugleich, sich als deren autonome Urheber zu verstehen. Auch wenn das Individuum nicht unmittelbar an der konkreten Festlegung der Regelungen beteiligt war und diese auch nicht in einem einzelnen Vertragsakt kodifiziert wurden, so begreift das autonome Subjekt dieses Regelwerk doch so, als ob es ihm zugestimmt hätte. Deshalb wird es von ihm mitgetragen. Durch seine Teilnahme an sozialen Praktiken oder seine Teilhabe an Institutionen gibt das Subjekt sein Einverständnis und schließt einen Vertrag mit den anderen Mitgliedern, die es als gleichgestellte Personen anerkennt. Durch diese Übereinkunft auf Basis reziproker Anerkennung binden sich die Vertragspartner und akzeptieren eine Gleichstellung vor dem Recht (vgl. Franke 2012, 46 f.). Dieser Vertrag schafft eine rechtliche Freiheit für die Beteiligten, durch die ihre persönliche Freiheit geschützt wird. Zugleich akzeptieren sie Kontrollen und Sanktionen, sofern sie der Aufrechterhaltung der sozialen Freiheit dienen und nicht die persönliche Freiheit betreffen.

Der Begriff der Autonomie findet jedoch nicht nur auf Personen Anwendung, sondern auch auf Institutionen oder soziale Verbände (vgl. Volkmann 2009, 56).

In diesem Kontext bedeutet er, dass die Regeln und Ordnungen, die in den sozialen Praktiken gültig sind, diesen nicht von außen oktroyiert, sondern durch die Mitglieder des sozialen Verbandes selbst festgelegt werden. Mit dem Zusammenschluss der Individuen in Institutionen oder in sozialen Praktiken entsteht zudem eine gemeinsame Idee, der sich jede einzelne Person verpflichtet, die an dem Zusammenschluss teilnimmt. Die Idee einer sozialen Praktik beinhaltet auch eine Vorstellung von Zielen und Zwecken, die von den TeilnehmerInnen geteilt werden müssen. Wird diese Idee nicht von den Einzelnen verfolgt, zerfällt sie und die soziale Praktik wird sinnlos. Die Individuen können mit ihrer Teilnahme durchaus weitere Ziele und Zwecke verfolgen. Dies ist so lange unproblematisch, wie diese ergänzenden Ziele und Zwecke mit dem im Zusammenschluss gemeinsam vereinbarten Ziel oder Zweck der sozialen Praktik nicht in Konflikt stehen und deren Regeln und Ordnungen beachtet werden.

Freiheit und Autonomie stehen mit der pädagogischen Zielvorstellung der Mündigkeit in enger Verwandtschaft. Ein mündiger Mensch versteht sich in einem sittlichen Sinne als frei und autonom. Im Anschluss an Kant wird die Mündigkeit formal als Selbstdenken bestimmt, d. h. kraft des eigenen Verstandes gelangt der Mensch zu einem eigenständigen Urteil. Die Urteile anderer werden von dem mündigen Menschen nicht unreflektiert übernommen, sondern hinsichtlich ihrer Gültigkeit geprüft. Gleichzeitig kann er sich nicht auf Autoritäten oder Traditionen berufen, sondern erkennt sich als autonomen Urheber und Begründer seiner Urteile und Handlungen. Villhauer weist auf einige Elemente hin, die mit Kants Begriff der Mündigkeit einhergehen (vgl. Villhauer 2009). So stellt sich Mündigkeit nicht automatisch ein, sondern sie wird als abgestufter und nur langsam fortschreitender Prozess verstanden, der auf Kenntnissen, Erkenntnissen und Einsichten beruht (vgl. ebd., 15). Dieser Prozess wird durch Austausch und Kommunikation mit anderen vorangetrieben, sodass von dem Individuum eine höhere Stufe der Mündigkeit und Autonomie erreicht werden kann, als es ihm aus eigener Kraft möglich wäre (vgl. ebd., 19). Für die Entwicklung von Mündigkeit sind neben kognitiven daher auch kommunikative und diskursive Fähigkeiten notwendig. Hinzu tritt, dass in diesem Prozess der zunehmenden Aufklärung nicht nur die einzelne Person, sondern auch die Gesellschaft fortschreitet. Der öffentliche und freiheitliche Diskurs wirkt also in beide Richtungen: in die des Individuums und in die der Institutionen.

Im öffentlichen Diskurs ist die Unabhängigkeit von sozialen Rollen erforderlich, die der Mensch in seinen lebensweltlichen Verflechtungen immer schon innehat oder einnimmt. Mit den Rollen gehen Verpflichtungen einher, die zur Definition der Rolle gehören und denen als Rolleninhaber gefolgt werden muss. Neben der Übernahme von sozialen Rollen ist der mündige Mensch auch in der

Lage, sich in Distanz zu diesen zu setzen und sie von einem allgemein menschlichen Blickwinkel aus zu reflektieren und (öffentlich) zu diskutieren (vgl. ebd., 18).

2. SPORT, FAIRNESS UND DOPING

Aus diesen Vorüberlegungen ergibt sich ein Verständnis des Sports als besondere soziale Praktik, das hinsichtlich der Dopingproblematik näher ausgeführt werden soll. Für den Problembereich des Dopings gelangt Sport als Wettkampfspiel in den Fokus, denn Doping ist bedeutungskonstitutiv an den Wettkampfsport gebunden (vgl. Schürmann 2012, 77). Anders als in andere soziale Praktiken und Rollen wird das Individuum nicht in den Sport hineingeboren oder in ihn hineingezwungen, sondern die Rolle der SportlerIn/ des Sportlers wird freiwillig übernommen. Die Entscheidung zur Teilnahme am Wettkampfsport umschließt die Bereitschaft, eine Übereinkunft mit den anderen SportlerInnen zu treffen. Durch diesen Vertrag verliert die/der SportlerIn ihre/seine willkürliche Freiheit, erhält aber persönliche und soziale Freiheiten innerhalb der Institution des Wettkampfsports.

Die/der SportlerIn trifft eine autonome Entscheidung zur Teilnahme am Wettkampf und erkennt damit auch die Idee sowie die Regeln und die Ordnungen des Sports an. Die dortigen Regelsysteme müssen daher von der/dem SportlerIn als autonom gewählte aufgefasst werden. Die TeilnehmerInnen an der sozialen Praktik verpflichten sich selbst, die Idee dieser selbst gewählten Praktik zu verfolgen. Güldenpfennig bestimmt sportliches Handeln daher treffend als „*reales Handeln aus Ideen*“ (2006, 196). Die Idee des Wettkampfsports liegt im spielerischen Leistungsvergleich. Spielerisch ist der Leistungsvergleich, weil er beliebig vereinbart ist und sich nicht auf notwendige lebenspraktische Zwecke bezieht. Die Idee des Spielerischen erschöpft sich in der Tätigkeit des Spielens, d. h. im selbstgenügsamen Vollzug des Spiels. Durch den ursprünglichen Vertrag zum Sport wird eine Spielwelt beziehungsweise eine „*Sonderwelt*“ (vgl. u. a. Franke 2012, 51) konstruiert, die von der außersportlichen Lebenswelt abzugrenzen ist. Das Spiel wird also durch seine Idee, die sich in seinen Regeln konkretisiert, erst konstituiert. Die Spielregeln im Sport sind daher keine reinen Verfahrensregeln, sondern sie machen das Spiel zu diesem konkreten, spezifischen Spiel. Mit den Regeln wird nicht nur das immanente Ziel des Spiels, sondern zugleich die Art und Weise, wie dieses Ziel erreicht werden soll, festgelegt. Ziel und Mittel der Zielerreichung sind in der Idee des Spiels daher untrennbar verknüpft. Im Wettkampfsportspiel, in dem der körperlichen Leistung eine her-

ausgehobene Stellung zukommt, wird also definiert, welche motorische Leistung wie verglichen werden soll. Mit der Regelkodifizierung entsteht das konkrete Sportspiel als soziale Praktik durch einen Vertragsakt autonomer Individuen, die durch ihre Teilnahme an der sozialen Praktik diesen implizit erneut vollziehen. Diejenigen, die – im Bewusstsein ihrer reflexiven Freiheit – die Handlungsbedingungen des Spiels aus eigenen Antrieb und aus vernünftiger Einsicht einhalten, können als mündige AthletInnen angesehen werden (vgl. Gerhardt 1991, 129). Ein mündiger und moralisch handelnder Mensch erfährt „*in der praktischen Übernahme der als richtig erkannten Regel die Übereinstimmung mit sich selbst*“ (ebd.).

Die Idee der mündigen AthletInnen, die Lenk als Erster für den Sport und die Sportwissenschaft formuliert (vgl. u. a. Lenk, 1979), ist damit keine antiquierte Vorstellung, sondern die Grundlage des moralischen Handelns im Sport. Die/der mündige AthletIn gewinnt ihr/sein Selbstverständnis aus der Rolle der Sportlerin/des Sportlers, die sich in der regelkonformen Teilnahme an der sozialen Praktik des Sports zeigt (vgl. Gerhardt 1991, 136). Mündigkeit und Moralität beschränken sich dabei nicht auf die bloße Einhaltung einzelner Regeln, sondern auf den Willen, der Idee des spielerischen Leistungsvergleichs im sportlichen Wettkampf zu folgen (vgl. ebd., 140).

Das ethische Prinzip des Wettkampfsports ist die Fairness. In der Fairness beweist die/der SportlerIn ihre/seine Autonomie, indem sie/er aus eigenem Antrieb und aus der sich selbst gegebenen Verpflichtung handelt, die Idee des spielerischen Leistungsvergleichs zu sichern. Fairness zeigt sich in der Regelinhaltung und darüber hinaus in Situationen, die nicht durch die Sportregeln erfasst sind, aber dennoch eine moralische Handlungssentscheidung erfordern. In diesen Problemsituationen auf Vorteile zu verzichten, die den spielerischen Wettkampf verzerren, und einen tatsächlichen Leistungsvergleich unter den vereinbarten Bedingungen zu wollen, geht über eine formale und legalistische Interpretation der Regeleinhaltung hinaus. Fairness stellt sich damit als „*individuelle Handlungsmoral*“ (Franke 2012, 59) der SportlerInnen dar. Durch die Besonderheit der sozialen Praktik des Wettkampfsports, die eben erst durch die gemeinsam geteilte Idee ihre Sinnhaftigkeit erhält, erlangen die Fairness und mit ihr die konsequente Orientierung an dieser Idee eine konstitutive Bedeutung für diese Sonderwelt. Fairness ist das funktional notwendige ethische Prinzip des Sports und somit das bereichsspezifische Grundprinzip der sozialen Praktik des Wettkampfsports.

Wenn nun neue Regeln vereinbart werden, ändert sich das Spiel. Streng genommen wird die bestehende Praktik durch eine neue ersetzt. Autonome Subjekte haben die Möglichkeit, eine neue soziale Praktik durch eine Übereinkunft zu

schaffen und dabei deren Regeln zu beschließen. Die Befürworter einer Doping-freigabe schlagen genau dies vor, indem sie die Forderung nach Aufgabe der Dopingbeschränkungen erheben. Der unbegrenzte Einsatz von leistungssteigernden Mitteln wäre nicht mehr unfair. In zentralen Punkten der Argumentation beziehen sie sich auf die Autonomie der SportlerIn, die durch die Dopingregeln in unzulässiger Weise eingeschränkt würde.

Doping ist der Einsatz verbotener Mittel zur Leistungssteigerung im Wettkampfsport. Verboten sind diese Mittel, weil sich die TeilnehmerInnen vertraglich darauf festgelegt haben, diese nicht zuzulassen. Die Dopingregeln gehören zu den konstitutiven Spielregeln des Sports und sind damit Bestandteil seiner Idee. Die autonomen TeilnehmerInnen an der sozialen Praktik des Sports haben sich durch ihre Partizipation selbst dazu verpflichtet, die von ihnen erlassenen Regeln anzuerkennen. Tut eine/ein AthletIn dies nicht, gerät sie/er einerseits in einen Selbstwiderspruch, indem sie/er ihre/seine Selbstverpflichtung aufhebt, und andererseits bricht sie/er den Vertrag, den sie/er mit den anderen SportlerInnen geschlossen hat.

Durch den implizit geschlossenen Vertrag, mit dem der Wettkampfsport konstituiert wird, trifft die/der AthletIn die autonome Entscheidung, Bereiche ihrer/seiner persönlichen Freiheit für eine soziale Freiheit, die sie/er in dieser sozialen Praktik gewinnt, aufzugeben. Diejenigen, die die Verwendung von bestimmten im Sport verbotenen Mitteln freigeben möchten, die außerhalb des Sports erlaubt sind (vgl. Haug 2006, 110 f.), erkennen, dass es sich beim Sport um eine besondere soziale Praktik, eine Sonderwelt, handelt, die von anderen sozialen Praktiken zu unterscheiden ist. Im außersportlichen Leben fällt beispielsweise der Gebrauch aufputschender Mittel zumeist in den Bereich der persönlichen Freiheit, im Wettkampfsport ist er als Teil der sozialen Freiheit eingeschränkt. Zum Ersten können die Regeln einer sozialen Praktik nicht mit Verweis auf eine anders geartete soziale Praktik disqualifiziert werden, zum Zweiten kann die Grenze zwischen persönlicher und sozialer Freiheit in den jeweiligen sozialen Praktiken unterschiedlich gezogen werden. Solange die Entscheidung zur Teilhabe an einer sozialen Praktik von einem autonomen Menschen gefällt wurde, stehen die dort gültigen Regeln und Begrenzungen der persönlichen Freiheit nicht der Autonomie entgegen. Voraussetzung ist, dass die persönliche Freiheit nur insoweit eingeschränkt wird, wie dies für die Idee der sozialen Praktik notwendig ist. Die Regelungen zum Doping erscheinen für den sportlichen Leistungsvergleich erforderlich, da sie eine prinzipielle Chancengleichheit und einen sinnvollen Vergleich von Leistungen ermöglichen.¹ Sie

1 Zur Kritik des Konzepts prinzipieller Chancengleichheit vgl. Greve i. d. B.

fallen daher dort in einen sozialen Freiheitsbereich, der auf Kosten des persönlichen Freiraums ausgedehnt wird.

Die allgemeine Beantwortung, wie in einem Konfliktfall zwischen persönlicher und sozialer Freiheit die Grenzen zu ziehen sind, ist kaum möglich, da die jeweiligen Entscheidungen kontextgebunden zu fällen sind. Konkret zeigt sich dieses Problem bei den Dopingkontrollen und den mit ihnen verbundenen Fragen, ob die Datenüberwachung, die Blut- und Urinproben sowie die Art ihrer Entnahme einen unzulässigen Eingriff in die persönliche Freiheit darstellen oder ob sie notwendig sind, um die soziale Praktik und ihre konstitutive Idee zu sichern. Bei diesen Abwägungsfragen muss die Autonomie der aufgeklärten und mündigen SportlerIn als entscheidende Instanz fungieren. Im vernünftigen Diskurs und unter Beachtung demokratischer Mitbestimmungsmöglichkeiten sind diese Entscheidungen zu fällen. Dabei können die vereinbarten Regelungen im Sport durchaus anders ausfallen als in anderen sozialen Praktiken. Besonderes Gewicht erhält dabei der Umstand, dass die Teilhabe an der Sonderwelt des Sports eine autonome Entscheidung der Individuen darstellt und diese Sonderwelt jederzeit verlassen werden kann. Der Verzicht auf persönliche Freiheiten erfolgt also nur zeitweise. Die strittige Frage, wann die öffentliche Autonomie, in der die Selbstverpflichtung einen moralischen Gehalt erfährt, Vorrang vor der individuellen Autonomie im Privatbereich hat, fällt für die Dopingregeln insgesamt zugunsten der öffentlichen aus, insofern diese Regeln eine erforderliche Voraussetzung für die Realisation der Idee des sportlichen Leistungsvergleichs darstellen.

Es konnte bislang gezeigt werden, dass es prinzipiell keinen unzulässigen Eingriff in die wohlverstandene Freiheit der AthletInnen darstellt, Regelungen zum Doping und zu Kontrollmaßnahmen festzulegen. Nun wird einem zweiten Argument der Befürworter der Dopingfreigabe nachgegangen, das darin liegt, dass die Aufgabe von Dopingregeln die Chancengleichheit erhöhen würde, wodurch ein zentrales Prinzip des Wettkampfsports besser umgesetzt werden könnte (vgl. Haug 2006, 108 f.).

Wenn die Idee des Wettkampfsports in dem spielerischen Leistungsvergleich liegt, muss die Chancengleichheit gewährleistet sein, damit eben Leistungen sinnvoll verglichen werden können. Das Spiel zeichnet sich durch seine prinzipielle Offenheit aus. Wäre der Ausgang des Spiels vorherbestimmt und das Ergebnis klar, würde es seine Spannung und spezifischen Erlebnisqualitäten, derer willen es aufgesucht wird, verlieren. Da Doping die Siegchancen verschiebt, widerspricht es also der Idee eines chancengleichen Vergleichs. Nun wird gelegentlich behauptet, dass eine Freigabe der Dopingmittel die Chancengleichheit erhöhen würde. Auch diese Überlegung überzeugt nicht. Chancen-

gleichheit kann sich bei einem sportlichen Leistungsvergleich nur formal auf die Regeln beziehen, die festlegen, welche Leistung wie verglichen werden soll. Die Forderung, die Chancengleichheit über die Regeln hinaus herzustellen, ist weder möglich noch entspricht sie in letzter Konsequenz der Logik des Leistungsvergleichs. Sie ist nicht realistisch, weil jedes Individuum andere Voraussetzungen mitbringt, die nicht vollständig egalisiert werden können. Würden Dopingmittel freigegeben, bliebe immer noch die Möglichkeit, dass sie aufgrund individueller Faktoren bei einer Person besser wirken als bei der anderen. Zudem sind nicht alle leistungsbedingenden Faktoren, wie die Körpergröße oder Körperproportionen, durch die Dopingfreigabe vollständig gleichzuschalten, sodass weiterhin Ungleichheiten beständen. Sollten tatsächlich alle leistungsbestimmenden Einflussfaktoren identisch sein, wäre ein spielerischer Leistungsvergleich sinnlos, denn der Ausgang des Vergleichs würde nicht mehr durch die Leistung, sondern ausschließlich durch den Zufall entschieden. Zwar spielt im Spiel der Zufall durchaus eine spannungserhöhende Rolle, aber als alleinig spielentscheidendes Element macht er den Sport zum reinen Glücksspiel. Die Idee des Wettkampfsports liegt in dem Vergleich der Leistung und nicht im Vergleich des Glücks. Um diese Leistung zu messen, sind gleiche Ausgangsbedingungen notwendig, die sich lediglich auf die für alle gleichermaßen formal gültigen Regeln beziehen können. Verbieten die Regeln manche Mittel zur Leistungssteigerung, besteht Chancengleichheit. Auch ein Leistungsvergleich, der keine Dopingbeschränkungen kennt, stellt durch sein Regelwerk formale Chancengleichheit her. Es werden dort Leistungen verglichen, die auf andere Art erbracht werden, womit eine andere soziale Praktik entsteht. Der Leistungsvergleich hätte andere Bezugspunkte, aber eine prinzipielle Steigerung der Chancengleichheit wäre durch ihn nicht gegeben.

Die Idee des spielerischen Leistungsvergleichs im Wettkampfsport wird durch Doping untergraben. Wie bereits ausgeführt, hebt die/der dopende AthletIn ihre/seine Autonomie auf, da sie/er die Regeln, die sie/er sich selbst gegeben hat, nicht einhält. Zudem stellt Doping einen Vertragsbruch dar. Die autonomen Zwecksetzungen der anderen TeilnehmerInnen werden nicht beachtet und das reziproke Anerkennungsverhältnis wird aufgekündigt. Die Anerkennung der Autonomie der einzelnen Subjekte ist aber notwendige Grundlage von demokratischen und ethisch legitimen sozialen Praktiken. Soziale Praktiken können nicht von einzelnen geändert werden. Die/der dopende AthletIn trägt aber dazu bei, dass die soziale Praktik instabil wird. Als Trittbrettfahrer, der heimlich für sich und unbemerkt einen Vertrag aufkündigt, nutzt sie/er die Vertragstreue der anderen aus. Dies stellt eine moralische Verfehlung dar. Durch die Teilnahme an der sozialen Praktik verpflichtet sich die/der SportlerIn, ihre/seine willkürliche Frei-

heit aufzugeben sowie – unter der Perspektive eines reflexiven Freiheitsverständnisses – die Bedingungen und Begrenzungen im sozialen Zusammenleben als notwendig zu akzeptieren und zu wollen. Die Regeln sichern ihre/seine soziale Freiheit, durch die sie/er die Idee des Wettkampfsports verfolgen kann.

Bei der Forderung nach Freigabe des Dopings unter Berufung auf die Freiheit oder Autonomie der SportlerIn wird ein unpassender Freiheitsbegriff zugrunde gelegt. Auch das Argument, dass der Verzicht auf die Dopingregeln zu einer Steigerung der Chancengleichheit führe, wurde entkräftet. Dementsprechend wären Regeländerungen in Richtung eines Verzichts auf Dopingbeschränkungen über diese Ansatzpunkte nicht hinreichend begründet.

Wenn viele Mitglieder allerdings Regeln einer sozialen Praktik wiederholt oder dauerhaft (unentdeckt) brechen, wird die „*Bindekraft ethischer Normen*“ (Reinold 2016, 326) geschwächt und die soziale Praktik selbst in Frage gestellt. Im Falle des Dopings im als Spiel definiertem Wettkampfsport steht mit seinen Regeln zugleich seine Idee zur Disposition. Digel sieht die Humanität des Sports in der Wandelbarkeit von Regeln begründet (vgl. Digel, 2013, 341). Historisch betrachtet, ist dieser These zuzustimmen, wenn man beispielsweise die Regulierung der Gewalt und die Reduktion gesundheitlicher Risiken durch Veränderungen des Regelwerks berücksichtigt. Die Dopingproblematik ist aber geeignet, dieser Einschätzung entgegenzulaufen. Gerade bei den Dopingkontrollen nehmen die Regulierung und Verrechtlichung zu, sodass hier tendenziell Freiheitsräume verengt werden, wodurch der Kern der Humanität, die sittlich autonome Entscheidungsmöglichkeit des Individuums, tangiert wird. Die Wandelbarkeit von sozialen Praktiken und deren Regeln ist daher nicht nur Chance, sondern birgt auch Risiken.

3. DIE RELATIVE AUTONOMIE DES SPORTS

Damit die Fairness in einem umfassenden Sinne einen ethischen Gehalt erlangt, darf die soziale Praktik, in der sie zum Tragen kommt, ethischen Letztprinzipien wie der Gerechtigkeit nicht widersprechen (vgl. Pieper 1993, 49), sodass dem Sport und seiner Ethik lediglich eine relative Autonomie zugesprochen werden kann (vgl. Meinberg 1991, 22). Das Verhältnis von universalen ethischen Prinzipien und solchen, die in besonderen sozialen Praktiken gültig sind, kommt hier in zwei Hinsichten für den Wettkampfsport in den Blick. Einerseits stellt sich die Frage, inwieweit die Vertragsfreiheit im Sport durch universale Prinzipien begrenzt wird, wodurch die spielimmanenten Regelungen auf dem Prüfstand ste-

hen. Andererseits bedürfen die Außenbeziehungen des Sports zu anderen sozialen Praktiken beziehungsweise zur Gesellschaft der Beachtung.

Hinsichtlich des ersten Aspekts ist nun fraglich, wie weit der Freiheits- und damit der Rechtsverzicht im persönlichen Bereich gehen darf. Kann ein autonomer Mensch vertraglich auf Teile seiner Grundrechte als Mensch verzichten? Ohne dies in Gänze diskutieren zu können, gibt es zumindest zwei Aspekte, die der Mensch nicht zur Disposition stellen darf, damit er autonomes und sittliches Wesen bleibt: den Anspruch auf reflexiven Freiheitsgebrauch und sein Leben. Beides sind die Grundlagen seiner Autonomie, die auch im Sport gesichert sein müssen. Andere Rechte können die AthletInnen einvernehmlich und für den Zeitraum des sportlichen Leistungsvergleichs außer Kraft setzen. Zu denken wäre hier beispielsweise an die Einwilligung beim Boxen in eine mögliche Verletzung des eigenen Körpers durch andere Personen. Die Verfügung über den eigenen Körper fällt in der Regel in den Bereich persönlicher Freiheit. Im Sport wird sie aber sozial relevant. Hinsichtlich der Dopingkontrollen erfolgt die Zustimmung zu Überwachung, Datenspeicherung und Probenentnahme in einem Maße, der außerhalb des Sports in den persönlichen Freiheitsbereich fällt, und erstreckt sich sogar über den kurzen Zeitraum des Wettkampfs hinaus. Zur Sicherung der Idee des sportlichen Leistungsvergleichs akzeptiert die/der SportlerIn aber die Regeln, die zur sozialen Praktik gehören, solange sie/er an dieser teilnimmt. Gerade dort, wo die Persönlichkeitsrechte der Beteiligten betroffen sind, muss jedoch eine demokratische Mitbestimmungsmöglichkeit gegeben sein, bei der die autonomen Subjekte festlegen, welche Maßnahmen sie zur Sicherung der Idee ihrer gemeinsamen sozialen Praktik für notwendig erachten, um so eine Verschiebung sozialer Freiheitssicherung in den Bereich der persönlichen Freiheit hinein so gering wie möglich zu halten. Hinsichtlich der reflexiven Freiheit wird daher die Hoffnung auf den Diskurs der beteiligten autonomen Subjekte gesetzt, dass sie die Grenzziehung und die „*Güterabwägung*“ (Franke 2012, 54) zwischen Einschränkungen persönlicher Freiheiten und Sicherung der Idee des Sports vernunftgeleitet treffen. Ebenso wird im Hinblick auf das Leben – als zweite Bedingung für Autonomie – auf die Kraft des demokratischen Diskurses gebaut. Mit dem Leben ist die Frage des Gesundheitsschutzes eng verbunden. Die Argumentation für eine Dopingfreigabe über gesundheitliche Gesichtspunkte greift nicht, wie an anderer Stelle bereits ausgeführt wurde (vgl. Segets 2012, 109).

Der zweite Aspekt nimmt die Außenbeziehungen des Sports in den Blick, vor deren Hintergrund Doping erst nachvollziehbar wird, denn obwohl Doping spielimmanent sinnlos ist, da es der Idee des Sports zuwiderläuft, ist Doping faktisch ein Problem des Wettkampfsports. Doping lässt sich nur mit Blick auf

die „*Verwertungs-Bedeutung*“ (Franke 2010, 84) sportlicher Handlungen in ökonomischer, sozialer oder politischer Hinsicht erklären (vgl. Asmuth 2010, 98). Der immanente Sinn des Wettkampfsports liegt aufgrund des Spielcharakters seiner Sonderwelt im selbstgenügsamen Vollzug des Spielens. Ein Betrug oder ein Regelbruch steht dieser Sinnperspektive entgegen, da das Spiel nicht mehr richtig gespielt beziehungsweise gewonnen werden kann. Die Motivation zu einem Regelbruch entsteht erst, wenn sich durch ihn ein spielerüberschreitender Profit ergibt.

In der Sonderwelt des Sports gelten zwar eigene Vereinbarungen, sie bleibt jedoch mit der Lebenswelt verhaftet. Auf der einen Seite kann der Sport sich gesellschaftlich akzeptierten Normen und Werten nicht vollständig verschließen, denn als besonderer Teilbereich der Gesellschaft unterliegt er dann übergreifenden moralischen (und rechtlichen) Bindungen, wenn seine Auswirkungen die Spielwelt transzendentieren. Auf der anderen Seite bestehen Verflechtungen des Sports mit weiteren sozialen Praktiken und gesellschaftlichen Teilinstitutionen, die anderen Ideen und Regeln folgen. Vor allem stellt der Sport einen enormen Wirtschaftsfaktor dar und die Verwertung des „Erfolgs“ erscheint dort wichtiger als die Art und Weise seiner Erreichung. Dabei gerät leicht aus dem Blick, dass die Idee des Sports und sein konstitutives Regelwerk die Voraussetzungen für die Verwertung des sportlichen Erfolgs sind (vgl. Franke 2010, 84).

Unter ethischen Gesichtspunkten stellt sich nicht nur die individualethische Forderung, sich an der Idee des spielerischen Leistungsvergleichs im sportlichen Wettkampf zu orientieren, sondern auch die organisierten Institutionen des Sports haben sich primär deren Sicherung zu verschreiben. Vereine und Verbände müssten sich in dieser „Zwickmühle“ zwischen „inneren“ und „äußeren“ Beziehungen (vgl. Franke 2012, 65) daher konsequent auf die Idee, für deren Realisation sie entstanden sind, konzentrieren. Ihre Funktion beispielsweise als Wirtschaftsunternehmen ist dieser nach- und untergeordnet – auch wenn gelegentlich der Anschein entsteht, dass dies tatsächlich nicht der Fall ist.

Die Institutionen des organisierten Sports müssen, um als ethisch legitim gelten zu können, ihren primären Zweck erfüllen, indem sie einen sportlichen Leistungsvergleich sicherstellen. Die Überwachung der Dopingregeln gehört dazu. „*Die Institutionen des Sports besitzen nicht nur eine organisatorische Funktion, sondern auch eine moralische Verantwortung*“ (Franke 2012, 66). Die Vergangenheit zeigt jedoch, dass die Anti-Doping-Maßnahmen kein „*ausschließlich moralisch motiviertes Unternehmen*“ (Reinold 2016, 328) waren, sondern auch bei der Dopingbekämpfung und deren Organisationen unterschiedliche Interessen mit hineinspielten und vermutlich immer noch eine Rolle spielen. Die Insti-

tutionen des Sports müssen im Rahmen ihrer moralischen Verantwortung die Autonomie ihrer Mitglieder respektieren. Dazu ist es erforderlich, dass sie demokratische Entscheidungsstrukturen aufweisen, klare Verfahrensregeln aufstellen und eine Mitbestimmung der SportlerInnen gewährleisten, besonders dort, wo Regelungen weiter in den Bereich der persönlichen Freiheit hineinreichen als in anderen sozialen Praktiken. Hier diagnostizieren beispielsweise Digel und Franke Nachbesserungsbedarf (vgl. Digel 2013, 339; Franke 2012, 64). Reinold merkt an, dass vonseiten der AthletInnen wenig Widerstand gegen die Eingriffe in ihren persönlichen Freiheitsbereich geleistet wird, da sie befürchten müssen, in Dopingverdacht zu geraten (vgl. Reinold 2016, 337). Ein Weg, mit dieser Schwierigkeit umzugehen, liegt im vernunftgeleiteten Diskurs, bei dem die SportlerInnen ohne die Gefahr von Restriktionen ihre Position argumentativ vertreten können.

Die Systemzwänge, die sich durch die Vernetzung von differenten sozialen Praktiken und die verschiedenen Interessenlagen unterschiedlicher Akteure entstehen, begünstigen Doping strukturell, determinieren die AthletInnen allerdings nicht vollständig (vgl. Bette und Schimank 1995, 17; 2008, 25). Ränsch-Trill sieht hingegen den Leistungssport als ein Feld, das die SportlerInnen entmündigt, und lehnt daher auf deren Selbstbestimmung bauende individualethische Ansätze ab (vgl. Ränsch-Trill 2004, 254). Richtig ist, dass bei Dopingvergehen häufig ausschließlich die AthletInnen zur Verantwortung gezogen wurde, während andere Akteure und das Umfeld der SportlerInnen unberücksichtigt blieben (vgl. Reinold 2016, 325 f.). Wenn aber die Systemfaktoren die AthletInnen vollständig determinierten, wäre der Sport ein menschenunwürdiges Unrechtssystem, da er die sittliche Autonomie des Menschen nicht zuließe. Ein aufgeklärter und autonomer Mensch kann einer solchen Praktik nicht beitreten. Trotz der sozialen Verflechtungen bildet die Annahme, dass die/der AthletIn Entscheidungs- und Selbstbestimmungsmöglichkeiten besitzt, die Basis der Sportethik. So bleibt die/der mündige AthletIn der Dreh- und Angelpunkt, um den Sport aus der (Doping-)Krise zu führen (vgl. Digel 2013, 341).

4. GESELLSCHAFTLICHE ENTWICKLUNGEN UND ERZIEHUNG

Autonomes und moralisches Handeln im Sport erhebt einen hohen Anspruch an das Individuum und kann dieses – besonders wenn zusätzlich strukturelle oder institutionelle Widerstände zu überwinden sind – tendenziell überfordern. Autonomes Handeln ist nicht leicht. Ethisch begründetes Handeln stellt Anforde-

rungen an die Personen vor allem dann, wenn es deren Neigungen und Wünschen entgegensteht. Die Verlockungen und die Vorteile des unmoralischen Handelns sind – nicht nur im Sport – groß.

Auch wenn moralisches Handeln situations- und rollengebunden ist, bezieht sich Mündigkeit auf die ganze Person. Um mündig zu sein, muss das Subjekt Leistungen erbringen. Zunächst muss eine Situation als moralisches Problem wahrgenommen und durchdacht werden. Ohne Sensibilität, Empathie und kognitive Fähigkeiten stellt sich für die Person gar keine moralische Frage. Sind das Problem und die richtige, am Maßstab der Universalisierbarkeit gemessene Handlungsoption erkannt, muss die normativ gültige Handlungsmöglichkeit auch gewollt und umgesetzt werden. Dieser Willensakt des Individuums ist letztlich für äußere Instanzen unverfügbar.

Der Weg zur Mündigkeit und Autonomie ist steinig. Beide entwickeln sich nicht automatisch, sondern schrittweise und sind von anderen Menschen abhängig. Sozialisations- und Erziehungsfaktoren können den Prozess fördern oder behindern. Erste Erfahrungen mit wechselseitiger Anerkennung und intersubjektiver Verbundenheit als Grundlage sozialer Freiheit und Autonomie werden in persönlichen Beziehungen, d. h. in Familien, Freund- und Partnerschaften, gesammelt (vgl. Honneth 2011, 233). Diese Beziehungen liegt die Achtung des Gegenübers als Person zugrunde und sie sind durch emotionale Bindungen geprägt. Honneth beobachtet außerhalb dieses Nahbereichs Tendenzen zur Verrechtlichung in den Sozialbeziehungen. Diese Bezugnahme auf das Recht hat eine entlastende Funktion für das Individuum, das sich nicht mehr mit moralischen Fragen auseinandersetzt, sondern stattdessen nur noch Handlungsverpflichtungen akzeptiert, die als Rechtsansprüche juristisch gefordert sind (vgl. ebd., 159). Das Gegenüber wird nicht mehr als autonomes Subjekt gesehen, sondern nur noch als Rechtsperson. Dieses verkürzte Verständnis der Funktion des Rechts führt zu unterschiedlichen „*Pathologien der rechtlichen Freiheit*“ (ebd.). Ohne diese im Einzelnen auszuführen, sei lediglich auf eine Folge verwiesen, die rein legalistische Sozialbeziehungen nach sich ziehen: Das Recht verdrängt die Moral aus den Beziehungen. Im Sport wird beispielsweise dem Motto gefolgt: Was die/der SchiedsrichterIn nicht pfeift, ist erlaubt. Nicht die Idee einer sozialen Praktik, die durch autonome Subjekte wechselseitig konstituiert wurde, dient als Orientierungspunkt des Handelns, sondern lediglich kodifizierte Einzelmomente treten an deren Stelle. Da das Recht und die Regeln aber allgemein gehalten sind, können sie nicht alle Situationen und Einzelfälle abdecken. In den dadurch entstehenden Grauzonen wird, da die normative Kraft der moralischen Anerkennung der anderen Subjekte wegfällt, das reflexive Freiheitsverständnis aufgegeben und quasi einem Rückfall in die willkürliche Frei-

heit Vorschub geleistet (vgl. Volkmann 2009, 62). Die Leerstelle des „rechtsfreien“ Raums wird nicht mehr sittlich autonom ausgefüllt, sondern es wird so agiert, als ob andere von den eigenen Handlungen nicht betroffen wären. Der persönliche Freiheitsbereich wird in die Sozialbeziehungen hinein ausgedehnt, ohne die Voraussetzungen und Bedingungen der eigenen Freiheit reflexiv zu erfassen. War es im geschichtlichen Prozess der Aufklärung ein Fortschritt, die persönliche Freiheit gegenüber Zugriffen von außen zu verteidigen, sind nun gesellschaftliche Tendenzen zu beobachten, die Vorstellungen von persönlicher Freiheit absolut zu setzen. Dabei werden tendenziell die Bedingungen und Voraussetzungen sozialer Freiheit ignoriert und andere in ihren Freiheitsansprüchen über rechtliche Bindungen hinaus nicht mehr wahrgenommen beziehungsweise respektiert.

Volkmann weist auf zwei Konsequenzen dieser Entwicklung hin: „*Die Folgen zeigen sich in einer zunehmenden Regulierungsdichte und Verknappung der Freiheitsräume einerseits und der Tendenz zu einem sanften Paternalismus andererseits*“ (ebd., 63). Diese Maßnahmen greifen in die persönliche Freiheit der einzelnen Person ein, entkräften ihre Autonomie und führen zu einer neuen Entmündigung (vgl. ebd., 65).

Bei seiner Bestandsaufnahme der „Transparenzgesellschaft“ kommt Han zu Ergebnissen, die die Sichtweisen von Honneth und Volkmann stützen (vgl. Han, 2015). In dem von Han beschriebenen Szenario „*bildet sich keine Gemeinschaft im empathischen Sinne*“ (ebd., 80), die einem verbindenden „*Geist*“ oder einer gemeinsamen Idee folgen würde. Stattdessen bestehen vielmehr additive Ansammlungen von isolierten Individuen (vgl. ebd., 80 f.), die eine Gesellschaft des Misstrauens und des Verdachts begründen, in der Kontrolle das Vertrauen ersetzen würde. „*An die Stelle der wegbrechenden moralischen Instanz tritt die Transparenz als neuer gesellschaftlicher Imperativ*“ (ebd., 79).

Diese gesellschaftlichen Tendenzen sind schwer umzukehren und haben den Sport längst erreicht, wie nicht zuletzt am Doping und den Strategien zu dessen Eindämmung sichtbar wird. Im Bestreben, Doping entgegenzuwirken, stellen heute Kontrollen das „*zentrale Problemlösungsversprechen*“ (Reinold, 2016, 333) dar. Das Kontrollsysteem ist seit Beginn der Initiativen gegen Doping restriktiver geworden, wobei Reinold die Gefahr sieht, „*dass immer strengere Überwachungsmaßnahmen einseitig auf Kosten der Freiheitsrechte von Athleten implementiert werden*“ (ebd., 338).

Wie Reinold in seinen kulturgeschichtlichen Analysen zum Doping und zur Anti-Doping-Politik herausstellt, führen die Dopinglisten nicht zu einer größeren Eindeutigkeit in der Definition des Dopings, da Doping kein moralisch neutraler Begriff ist (vgl. ebd., 317 f.). In der historischen Betrachtung der Anti-Doping-

Bemühungen stellt Reinold eine Verschiebung fest von der moralischen Verurteilung des Dopings hin zu einer „juristisch-technokratischen“ (ebd., 318) Behandlung des Problems, die auf Kontrolle setzt und dabei auf medizinischen beziehungsweise naturwissenschaftlichen Festlegungen beruht. „Doping wurde zu einem technisch vermittelten Konstrukt, bei dem nicht mehr nach den ethischen Entscheidungen einzelner Personen gefragt wurde, sondern nach den juristischen Tatbeständen, d. h. konkret den biochemischen Parametern“ (ebd., 318). Nicht mehr moralische Überlegungen, sondern rechtliche Erwägungen bestimmen daher aus Sicht der AthletInnen ihren Umgang mit fragwürdigen leistungssteigernden Methoden und Mitteln.

Durch die Verrechtlichung des Dopings werden nicht nur die Verständigung und der Diskurs über moralische Fragen geschwächt (vgl. ebd., 319); es wird zudem die Tendenz der AthletInnen verstärkt, sich stattdessen auf justiziable Positionen zurückzuziehen und in Grenz- oder Grauzonen eben nicht moralisch – und damit im Sport fair – zu handeln.

Moralisches Handeln erfordert nicht nur die Autonomie gegenüber eigenen Neigungen, sondern auch die Autonomie gegenüber gesellschaftlichen Hindernissen, die es zu überwinden gilt. Das Vertrauen in die moralische Instanz, die letztlich in der Autonomie der Subjekte ihre Basis hat, zu stärken, kann nur durch das Erleben und die Erfahrung von Autonomie der einzelnen Individuen in einer Gemeinschaft erfolgen. Der Sport ist eine soziale Sonderwelt, in der diese Autonomieerfahrungen durch die Teilhabe an einer gemeinsamen Idee in unmittelbarer Weise gemacht werden können. Ohne hier den Fortschrittoptimismus der Aufklärung gänzlich zu teilen, bleibt doch die Erziehung ein Mittel, mit dem die skizzierte gesellschaftliche Entwicklung, wenn auch nicht aufgelöst, so doch abgemildert werden kann. Die Erziehung zur Mündigkeit im und womöglich auch durch Sport ist damit ein Auftrag, der über den Schulsport hinausreicht; sie erfordert einen Diskurs über Moral und Werte.

Der Willensakt, moralisch handeln zu wollen, ist letztlich ein Entschluss des Individuums, der sich durch äußere Einwirkungen nicht erzwingen lässt. Dennoch bieten sich der Erziehung – in der Hoffnung, die Mündigkeit der Heranwachsenden zu fördern – unterschiedliche Ansatzpunkte zur Beeinflussung der Moralentwicklung. Auf die Notwendigkeit der Anleitung weist auch Meinberg hin: „Die verschiedenen Abstufungen von Mündigkeit sind ein mühsames und langes Ergebnis angeleiteter Lernprozesse. Zur Mündigkeit wird man durch Zwang qualifiziert und durch andere, die das Lernen lenken und leiten“ (2001, 111). Den ErzieherInnen stehen mehrere methodische Mittel zur Verfügung (vgl. u. a. Uhl, 1996), um die Urteilsfähigkeit anzuregen, wobei Einsicht und Wissen beziehungsweise Wertungsklarheit über die moralischen Ansprüche in den spe-

zifischen Handlungssituationen ein besonderer Stellenwert zukommt. Da vor der kognitiven Durchdringung der moralischen Probleme aber deren Wahrnehmung steht, kann die empathische Seite im pädagogischen Handeln nicht unberücksichtigt bleiben. Anlässe zur Perspektivübernahme und eine Sensibilisierung für Gefühle gilt es daher ebenfalls zu nutzen. Dies kann der Verabsolutierung der persönlichen Freiheitsansprüche entgegenwirken und zum Aufbau eines reflexiven Freiheitsverständnisses beitragen. Uhl kommt zu dem Schluss, dass vieles von der Person der ErzieherIn abhängt und deren Ermutigung zu richtigem Handeln (vgl. ebd., 271). Während bei den genannten Einflussmöglichkeiten vor allem die TrainerInnen gefordert sind, ein Selbstverständnis als ErzieherInnen zu entwickeln, stehen auch die erwachsenen SportlerInnen in der Verantwortung, sich als mündige AthletInnen zu beweisen, denn moralisches Lernen vollzieht sich auch über Beobachtung und Nachahmung von Vorbildern. Besonders die Habitualisierung fairen Handelns ist für den Sport bedeutsam, da der oftmals bestehende Zeitdruck in der sportlichen Aktion keine langen Urteilsfindungsprozesse zulässt. In vielen Situationen dürfte sowieso klar sein, wie gehandelt werden sollte; die moralischen Ansprüche liegen offen zutage, werden aber ignoriert. Kontrolle und Sanktionen lassen sich daher nicht vermeiden. Auch sie können erziehungswirksam sein. Da sich Mündigkeit nur unter Zutun von anderen entwickeln kann, liegt die Verantwortlichkeit für deren Ausprägung nicht ausschließlich bei den zu Erziehenden, sondern auch bei denjenigen, die erziehen. Morale Verfehlungen, wie sie im Doping zutage treten, sind nicht allein vom einzelnen Individuum zu verantworten. Sie sind ebenfalls nicht auf Systemzwänge abzuschieben. Sie deuten auf ein tendenzielles Versagen von Erziehung hin.

Klagen über die gesellschaftlichen Fehlentwicklungen und die im Sport sind nicht neu. Der anschließende Ruf nach Erziehungskonzepten und die moralische Aufrüstung sind es auch nicht. Hat man in den 1960er-Jahren noch auf die Idealisierung des sportlichen Geistes und auf Abschreckung in den Anti-Doping-Initiativen gesetzt (vgl. Reinold 2016, 321), gibt es aus heutiger Perspektive kaum eine Alternative zur Erziehung zur Mündigkeit, die das Selbstdenken und die Fähigkeit zum Diskurs umschließt. Diese muss im Bewusstsein der vielfältigen Fallstricke erfolgen, die sich aus der Vernetzung des Sports mit außersportlichen Interessen ergeben.

Moral ist an die Entscheidungsfreiheit des Menschen gebunden und dieser kann eben auch die falschen Entscheidungen treffen. Hier wird die Auffassung vertreten, dass die Menschen insgesamt nicht schlechter geworden sind. Die Fairness als das ethische Prinzip des Sports und als Beitrag des Einzelnen zur Verwirklichung der Idee des Sports ist keine bloße Utopie, sondern sie ist ein

Orientierungspunkt des Handelns und wird von der ganz überwiegenden Zahl der AthletInnen meistens gelebt. Auch für die Idee des Sports oder für die Idee der Sittlichkeit mehr zu tun, als man sowieso aufgrund von Gesetzen oder strikten ethischen Geboten tun muss, macht das menschliche Zusammenleben erst human. Solidarität, Toleranz und Fairness im Umgang miteinander als nicht einzufordernde, sondern nur freiwillig zu erbringende moralische Leistungen stellen einen unverzichtbaren Beitrag zum humanen Sport dar (vgl. Pieper 1993, 54). Das Vertrauen, dass von den Subjekten eine humane Gemeinschaft gewollt wird, ist dabei für die Erziehung – und womöglich auch für den Kampf gegen Doping – ein besserer Weg als die Forderung nach mehr Transparenz und Kontrolle.

5. FOLGERUNGEN UND AUSBLICK

Abschließend werden die Kernthesen des dargelegten Gedankengangs sowie ihre Konsequenzen für den Umgang mit der Dopingproblematik im Wettkampfsport zusammengefasst und zur Diskussion gestellt.

In Auseinandersetzung mit den Argumenten für eine Dopingfreigabe konnte gezeigt werden, dass ein Wegfall der Dopingregeln keinen Freiheitsgewinn darstellt und Chancengleichheit nicht erhöhen kann.

Die mündigen AthletInnen sind in der Diskussion um das Doping der ethische Orientierungspunkt. Sie richten ihr Handeln an der Idee des Sports aus und folgen daher dem Prinzip der Fairness. Im Bewusstsein ihrer Autonomie halten sie die Regeln ein, die sie sich selbst gegeben und zu dessen Einhaltung sie sich darüber hinaus den anderen MitspielerInnen gegenüber vertraglich verpflichtet haben. Im eigenen Freiheitsanspruch werden die Bedingungen und Voraussetzungen der Freiheit im gemeinsamen Miteinander berücksichtigt und die gleiche Freiheit wird den anderen TeilnehmerInnen an der sozialen Praktik des Wettkampfsports zugestanden.

Die Entwicklung der Mündigkeit stellt sich nicht als natürlicher und autarker Prozess dar. Sie entsteht schrittweise und ist auf die Förderung von anderen angewiesen. Die Anleitung im Erziehungsgeschehen und der Diskurs mit anderen sind zwei wichtige Einflussfaktoren. Pädagogische Anti-Doping-Maßnahmen sowie der beständige Austausch von Argumenten sind daher Wege, eine mündige Positionierung zu diesem Phänomen des Wettkampfsports zu erlangen. Neben den Leistungen, die die mündigen AthletInnen erbringen müssen, bleibt es Aufgabe der Institutionen des organisierten Sports, die Autonomie ihrer Mitglieder zu respektieren, indem sie Mitbestimmungsmöglichkeiten eröffnen und

eben diesen Diskurs über die Moral und die Regeln der sozialen Praktik ermöglichen.

Als besondere Schwierigkeit im Diskurs um das Doping – und hier vor allem um die Kontrollmechanismen – erscheint die Grenzziehung zwischen persönlicher Freiheit der Individuen und Sicherung der sozialen Freiheit im Wettkampfsport. Die gesellschaftliche Tendenz, die persönliche Freiheit im zwischenmenschlichen Leben bis an die rechtlichen Grenzen auszudehnen und dabei moralische Aspekte sozialer Freiheit, die auf einen reflexiven Freiheitsbegriff angewiesen sind, zu ignorieren, führt zu einer Regulierungsdichte, die ihrerseits vormals persönliche Freiheitsräume in den Geltungsbereich des Rechts rückt. Die Unmündigkeit der Individuen führt so zu einer weiteren Entmündigung durch die Transformation des rechtsfreien Raums persönlicher Freiheit in einen regulierten und kontrollierten Bereich sozialer Freiheit und rechtlicher Freiheitseinschränkungen.

Bindendes Glied sozialer Praktiken ist die Idee, die die Subjekte gemeinschaftlich teilen. Diese Idee bedarf der Prüfung, ob sie mit der Autonomie der einzelnen Personen vereinbar ist und damit die jeweilige soziale Praktik als humane legitimiert. Eine durch mündige Personen getragene Kultur der Aufklärung und Freiheit, die auf intersubjektive Verbundenheit und Vertrauen statt auf rücksichtslose Konkurrenz und transparente Kontrollen setzt, erscheint als die humanere Variante des Zusammenlebens im Sport und über ihn hinaus.

LITERATUR

- Asmuth, Christoph. (2010). Praktische Aporien des Dopings". In *Was ist Doping? Fakten und Probleme der aktuellen Diskussion*, herausgegeben von Christoph Asmuth, 93-116. Bielefeld: transcript.
- Bette, Karl-Heinrich, und Uwe Schimank. (1995). *Doping im Hochleistungssport*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bette, Karl-Heinrich, und Uwe Schimank. (2008). Doping: der entfesselte Leistungssport. *Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung das Parlament* 58 (29): 24-31.
- Digel, Helmut. (2013). *Verlorener Kampf. Über Betrug im Sport*. Schorndorf: Hofmann.
- Franke, Elk. (2010). Doping und „Vertrags-Ethik“ im Sport – zwischen individueller Verantwortung und systematischer Kontrolle. In: *Sport, Doping und Enhancement – Transdisziplinäre Perspektiven*, herausgegeben von Giselher Spitzer und Elk Franke, 77-93. Köln: Sportverlag Strauss.

- Franke, Elk. (2012). Zwischen individueller Freiheit und institutioneller Verantwortung – zu Grenzen des Rechts und Möglichkeiten der Moral im Kampf gegen Doping.“ In: *Sport, Doping und Enhancement – Präventive Perspektiven*, herausgegeben von Elk Franke und Giselher Spitzer, 39-74. Köln: Sportverlag Strauss.
- Gerhardt, Volker. (1991). Die Moral des Sports. *Sportwissenschaft* 21 (2): 125-145.
- Güldenpfennig, Sven. 2006. Homo technologicus sportivus? Sport ist ein Gegenmodell zur Technik! *Sportwissenschaft* 36 (2): 193-197.
- Han, Byung-Chul. (2015). *Transparenzgesellschaft*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Haug, Tanja. 2006. *Doping. Dilemma des Leistungssports*. Hamburg: Merus.
- Honneth, Axel. (2011). *Das Recht der Freiheit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lenk, Hans. (1979). Mündiger Athlet und demokratisches Training. In: *Praxis der Psychologie des Leistungssports*, herausgegeben von Hartmut Gabler, 483-503. Berlin: Bartels & Wernitz.
- Meinberg, Eckhard. (1991). *Die Moral im Sport. Bausteine einer neuen Sportethik*. Aachen: Meyer & Meyer.
- Meinberg, Eckhard. (2001). *Trainerethos und Trainerethik. Ein Leitfaden*. Köln: Sport und Buch Strauß.
- Pieper, Annemarie. (1993). Fairneß als ethisches Prinzip. In: *Fairneß und Fair Play*, herausgegeben von Volker Gerhardt & Manfred Lämmer, 41-54. Sankt Augustin: Academia.
- Ränsch-Trill, Barbara. (2004). Doping – der Sündenfall des Sports. Skeptische Anmerkungen. In: *Sportethik. Regeln - Fairneß - Doping*, herausgegeben von Claudia Pawlenka, 249-257. Paderborn: Mentis.
- Reinold, Marcel. 2016. *Doping als Konstruktion. Eine Kulturgeschichte der Anti-Doping-Politik*. Bielefeld: transcript.
- Schürmann, Volker. (2012). Natürlichkeit oder Fairness? Begründungsstrategien zum Dopingverbot im Spannungsfeld von Recht und Moral. In: *Entgrenzungen des Machbaren? Doping zwischen Recht und Moral*, herausgegeben von Christoph Asmuth und Christoph Binkelmann, 75-87. Bielefeld: transcript.
- Segets, Michael. (2012). Doping und die Sinnstrukturen des Sports. In *Saubere Leistung? – Grenzen akzeptieren*, herausgegeben von Bundesinstitut für Sportwissenschaft & Bundeszentrale für politische Bildung & Nationale Anti Doping Agentur Deutschland & Translating Doping, 103-126. Bonn: bpb.
- Uhl, Siegfried. (1996). *Die Mittel der Moralerziehung und ihre Wirksamkeit*. Bad Heilbrunn: Klinkhardt.

- Villhauer, Bernd. (2009). Mündigkeit und Unmündigkeit nach Kants Schrift Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: *Der mündige Mensch. Denkmodelle der Philosophie, Geschichte, Medizin und Rechtswissenschaft*, herausgegeben von Gernot Böhme, 13-23. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Volkmann, Uwe. (2009). Idee und Wirklichkeit der Selbstbestimmung im modernen Staat. Von der Rückkehr des Menschen in seine selbstverschuldete Mündigkeit. In: *Der mündige Mensch. Denkmodelle der Philosophie, Geschichte, Medizin und Rechtswissenschaft*, herausgegeben von Gernot Böhme, 55-65. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.