

Nils Baratella

Warum gekämpft wird

Zur Aufführung des Agon

Zusammenfassung

In Kämpfen, die in den verschiedenen Kampfsportarten trainiert und aufgeführt werden, wird eine konflikt-bezogene Subjektivität konstituiert, die auch für andere Sozialbereiche bedeutungsvoll sein kann. Im Training und der Aufführung einigen sich zwei Personen, sich einer körperlichen Interaktion auszusetzen, die an Erfahrungen von Gewalt erinnert. Damit findet in der Aufführung eine spezifische, historisch-kulturelle Auseinandersetzung mit Gewalt statt, die philosophisch bedacht werden kann.

Schlagworte

Subjektivierungstheorie; Phänomenologie des Kampfsports; Sportphilosophie

Contact

Dr. Nils Baratella

[Carl von Ossietzky Universität Oldenburg](https://www.uni-oldenburg.de)

nils.baratella@uni-oldenburg.de

This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)
and published in the [JOMAR | Journal of Martial Arts Research](https://www.jo-mar.com)
(ISSN 2567-8221) on 2019-04-12.

For more: [j-o-mar.com](https://www.jo-mar.com)

Erstquelle

Dieser Artikel wurde zuerst veröffentlicht in:

Kuhn, P., Lange, H., Leffler, T. & Liebl, S. (Hrsg., 2011). Kampfkunst und Kampfsport in Forschung und Lehre 2011. 1. Internationales Symposium ‚Kampfkunst & Kampfsport‘ vom 6-7. April 2011 in Bayreuth. Hamburg: Czwalina.

In Kämpfen, die in den verschiedenen Kampfsportarten trainiert und aufgeführt werden, wird eine konflikt-bezogene Subjektivität konstituiert, die auch für andere Sozialbereiche bedeutungsvoll sein kann. Im Training und der Aufführung einigen sich zwei Personen, sich einer körperlichen Interaktion auszusetzen, die an Erfahrungen von Gewalt erinnert. Damit findet in der Aufführung eine spezifische, historisch-kulturelle Auseinandersetzung mit Gewalt statt, die philosophisch bedacht werden kann.

„Wirklich traurig wäre, sich nicht zu schlagen“ (Foucault, 1976, S. 129)

Die Gemeinsamkeit der Kampfsportarten liegt im Kampf. Dies ist zunächst banal und doch liegt hier schon die Besonderheit dieses Themas: Es wird etwas trainiert, praktiziert und aufgeführt, das normalerweise vermieden werden sollte. Im Kampfsport setzen sich Menschen (in unterschiedlich direkter Form zwar) Gewalt aus. Es geht um Schläge, Tritte, um die körperliche Überwindung des Gegners. Auch wenn wir den Aufführungen der Kampfsportarten nur zusehen, ist es doch die Gewalt, die hier sichtbar wird und die uns fasziniert oder abstößt. Auch als Zuschauer erschrecken wir vor den Verletzungen und sichtbaren Schmerzen der Kontrahenten, sind verstört oder bewundern es, wenn bspw. Boxer trotz gebrochener Kiefer weiter kämpfen (wie im Falle Arthur Abrahams geschehen). Auch wenn Kampfsportler selbst meist streng zwischen Kampf und Gewalt differenzieren, ist diese Grenze doch fließend, denn die Interaktionsformen, die im Kampfsport ästhetisiert und reglementiert, praktiziert und aufgeführt werden, greifen auf Bewegungsmuster und Interaktionsformen zurück, die wir nur aus Gewalterfahrungen kennen. Vielleicht ist es hier aber gar nicht notwendig, so streng zu differenzieren. Sollte nicht vielmehr der Umgang der Kampfsportarten mit ihrem Refugium, der körperlichen Auseinandersetzung mit dem Phänomen zwischenmenschlicher Gewalt, offensiver sein?

Im Kampfsport geht es, neben dem sportlichen Training, darum, Gewalt- und Kampferfahrungen in ein konstitutives Verhältnis gegenseitiger Anerkennung zu überführen. Kampfsportler betonen häufig ein spezifisches Ethos ihrer Sportarten. Obwohl Kampfsportarten immer historisch-kulturell hervorgebracht sind, scheinen sie doch gemeinsam zu haben, auf eine menschliche Grunderfahrung zu rekurrieren: den Kampf. Wie dieser in einer jeweiligen Gesellschaft verstanden, inszeniert und verarbeitet wird, wird in den Kampfsport-Arten zur Aufführung gebracht. Darin wird transportiert, wie Kämpfe und Konflikte gesellschaftlich akzeptabel ausgetragen werden sollen. Den Aufführungen von Kämpfen kommt so eine normierende und sozialisierende Funktion zu. Dass Kämpfe sozial konstruktiv verstanden werden können, ist in der Theorie-Geschichte keineswegs neu. In Hegels Herrschafts-Knechtschafts-Verhältnis, in Simmels soziologischer Beschreibung von Streit und Kämpfen als konstitutivem Moment von Vergemeinschaftung und schließlich in Jaspers Beschreibung von Kampf und Scheitern als existentieller Grenzsituationen, die unausweichlich sind und doch zum Anderen führen, werden Kämpfe als konstitutive Phänomene menschlicher Interaktion gefasst. So entsteht aus der Feststellung, dass Menschen miteinander kämpfen, eine Ethik des Konflikts. In diesem Aufsatz soll nachvollzogen werden, inwiefern Kampf und Konflikt konstitutive Anteile von zwischenmenschlicher Erfahrung und Vergemeinschaftung sind und wie sie als konstruktive Interaktionsform gefasst werden können, der ein spezifisches Ethos zugrunde liegt. Im Kampfsport setzen wir uns so mit konfliktuellen Anteilen von Subjektivierung auseinander.

Hegel: Gegenseitige Anerkennung als Ergebnis eines Kampfes

Das Modell von Herr und Knecht in Hegels Phänomenologie des Geistes (vgl. Hegel, 1988) ist eines der wirkmächtigsten Konzepte der Philosophie-Geschichte. Zwei einander zunächst gleiche Kontrahenten treten in einen Kampf um gegenseitige Anerkennung. Es gibt eine unüberschaubare Vielzahl von Interpretationen und Anwendungen dieses Modells auf eine ebenso große Vielzahl philosophischer Probleme. Möglicherweise erweist sich dieses Modell als so fruchtbar, weil es auf einem relativ einfachen, eingängigen und grundlegenden Verhältnis beruht: dem Kampf. Hegel lässt zwei einander gleichende Kontrahenten mit derselben Intention gegenüber treten, nämlich, ihre Wahrheit vom Anderen anerkennen zu lassen, sich selbst in der Unterwerfung des Anderen zu bestätigen. In dieser Begierde sind beide miteinander verbunden.

Die Kontrahenten begehren die Anerkennung des Anderen, um sich ihre Dominanz in ihrer Welt bestätigen zu lassen. Der andere Mensch stellt für uns eine absolute Grenze dar. Er ist nie ganz Gegenstand, er bewegt sich in der Welt, wie wir uns in ihr bewegen, und doch können wir die geteilte Welt nie so wahrnehmen wie er. Nur der andere Mensch also kann uns unsere Weltwahrnehmung, unser Sein bestätigen (ebd.) Schon auf dieser einfachen zwischenmenschlichen Ebene streben Kräfte gegeneinander. Schon hier kämpfen wir um die Bestätigung unserer Eigenständigkeit durch den Anderen.

„Das Verhältniß beyder Selbstbewußtseine ist also so bestimmt, daß sie sich selbst und einander durch den Kampf auf Leben und Tod bewähren. – Sie müssen in diesen Kampf gehen, denn sie müssen die Gewißheit ihrer selbst, für sich zu seyn, zur Wahrheit an dem andern, und an ihnen selbst erheben“ (ebd., S. 130).

Dieser Kampf kann nur durch Unterwerfung des Einen unter den Anderen, den Tod eines der beiden Kontrahenten oder den Tod beider, enden. Würden aber einer oder beide in diesem Kampf unterliegen, hätten beide verloren, denn die im Kampf geforderte Anerkennung als Überlegener bliebe aus (vgl. ebd.). Da es in dem Kampf aber um die Anerkennung der Wahrheit des Siegreichen geht, gibt es nur den einen sinnvollen Ausgang: die Unterwerfung des Unterlegenen, von Hegel Knecht genannt. Die Unterwerfung, die die Bedingung der Befriedigung der Begierde des aus dem Kampfe siegreich Hervorgegangenen ist, bedeutet nun die Anerkennung der Wahrheit und der Omnipotenz des Herrn. Der Knecht hat seine Wahrheit nicht bis zum Tode verteidigt, sondern hat sich unterworfen. Damit wird seine Unterordnung konstitutives Moment des Herrschaftsanspruchs des Überlegenen, der sich seine Wahrheit erhalten hat (ebd., S. 132). Doch mit dem Kampf beider und dem vorläufigen Sieg des Überlegenen, des Herren, ist der Prozess noch nicht beendet. Die Todesfurcht, die Hegel auf der Seite des knechtischen Bewusstseins beschreibt, ist die Furcht vor der Auflösung des eigenen Seins in die Ununterschiedenheit, in die selbstlose Vermitteltheit, in die Natur und die Abhängigkeit von ihr. Der Grund für den Sieg des Herrn ist die Gewissheit seiner selbst als Wahrheit und die Bereitschaft, sein Sein vollständig zu riskieren, um seine Wahrheit durchzusetzen. Somit wird der Herr aber von der Anerkennung durch den Knecht abhängig. Die Abhängigkeit, die sich also zwischen dem Herren und dem Knecht herstellt, beruht auf der gegenseitigen Anerkennung und auf der Tätigkeit des Knechtes. Die Arbeit des Knechts wird zur Grundlage der Existenz von Herr und Knecht. Die Leistung des Existenzerhalts liegt auf der Seite des Tätigen (vgl. ebd.).

Es entsteht ein Zusammenhang gegenseitiger Abhängigkeiten im Gefüge sich widerstrebender Einheiten. Die Selbstunterwerfung des Subjekts ist aber nur eine Seite seiner Konstitution. Hier tritt eine Verschränkung ein zwischen der inneren Selbstkonstitution des Subjekts und der leib-

lichen Vermitteltheit in die Welt. Die Selbstkonstitution des Menschen ist ein intrasubjektives Verhältnis, das immer intentional nach außen gerichtet und somit intersubjektiv bestimmt ist. Der Mensch konstituiert sich selbst: Wie er das tut, ist jedoch sozial determiniert. Die Konstitution des Menschen, der Kampf um Anerkennung der eigenen Wahrheit, ist also ein Kampf an mehreren Fronten. Nicht nur gilt es, Herr der eigenen Leidenschaften und Triebe zu werden, um frei über die eigene Leiblichkeit verfügen zu können, da man nur mittels ihrer in der Welt ist; es gilt auch, den eigenen Selbstentwurf Anforderungen von außen anzupassen und sich selbst darin zu erhalten. Die Konstitution des Subjekts ist somit nicht nur ein Selbsterschaffen über Widerstände hinweg, sondern auch ein Selbsterhalten. Intersubjektive Konstitutionen sind so Ergebnisse einander widerstrebender Kräfte. Selbst zu werden ist schon ein Kampf, in dem wir uns mit Anderen auseinandersetzen, mit ihnen verschmelzen und uns wieder von ihnen emanzipieren müssen. So macht Hegels Modell anschaulich, wie aus Kämpfen und Widersprüchen konstruktive Veränderungen und konstitutive Weiterentwicklungen folgen können.

Der Kampf als Vergemeinschaftung

Auch Georg Simmel überführt die Idee des Kampfes als grundlegender menschlicher Interaktionsform in das Denken über gesellschaftliche Vergemeinschaftung:

„Wie der Kosmos ‚Liebe und Haß‘, attraktive und repulsive Kräfte braucht, um eine Form zu haben, so braucht auch die Gesellschaft irgend ein quantitatives Verhältnis von Harmonie und Disharmonie, Assoziation und Konkurrenz, Gunst und Mißgunst, um zu einer bestimmten Gestaltung zu gelangen“ (Simmel, 1992, S. 286).

Im Hintergrund der Überlegungen Simmels zu der Funktion von Kampf als Vergesellschaftungsform scheint eine ähnliche Sozialitätsauffassung wie die Hegels zu stehen. Sozialisierung und Vergemeinschaftung sind Verhältnisse aufeinander wirkender Kräfte, die sich angleichen und zugleich differieren. Menschliche Interaktion besteht für Simmel immer aus zwischenmenschlichen Wechselwirkungen, die verschiedene kulturelle Formen annehmen können. So sind auch Kämpfe, „eine der lebhaftesten Wechselwirkungen“ (ebd., S. 284), in der verschiedene Formen der Vergesellschaftung oder, moderner ausgedrückt, der Subjektivierung entstehen. In Simmels Vorstellung sind es die Ursachen der Kämpfe, die die gesellschaftlichen Kontrahenten auseinander treiben, nicht die Kämpfe selbst. Das Potential von Kämpfen ist es vielmehr, zu vergemeinschaften. Erst so ermöglicht Gemeinschaft Freiheit (vgl. ebd.). In soziologischer Hinsicht ist die Freiheit zu Opposition und Widerspruch Basis der Teilnahme an Sozialverhältnissen, „denen wir uns ohne dieses Korrektiv um jeden Preis entzogen hätten“ (ebd., S. 289f.). Kampf und Streit dienen in Simmels Verständnis so zur Entladung negativer und gegeneinander gerichteter Kräfte. In der öffentlichen Austragung von Konflikten also werden Kämpfe produktiv. Kampf wird so zum Grundprinzip der Konstitution von Gesellschaft, inklusive der Vergemeinschaftung des Einzelnen.¹ Gleichwohl dürfen Kämpfe aber nicht als einziges Prinzip von Vergemeinschaftung missverstanden werden. Es geht Simmel nicht um die Vorstellung, Kampf und Konflikt seien allein

¹ „Wie der Einzelne die Einheit seiner Persönlichkeit doch nicht nur so gewinnt, daß ihre Inhalte nach logischen oder sachlichen, religiösen oder ethischen Normen restlos harmonieren, sondern wie Widerspruch und Streit nicht nur solcher Einheit vorangehen, sondern in jedem Augenblick ihres Lebens in ihr wirksam sind – so dürfte es keine soziale Einheit geben, in der die konvergierenden Richtungen der Elemente nicht von divergierenden unablässig durchzogen wären“ (Simmel, 1992, S. 285).

erhaltende Prinzipien, wie es etwa das neoliberale Paradigma des Marktes predigt. Es geht eher um die Vereinigung divergierender Prinzipien, die erst im gegenseitigen Respekt produktiv werden können. Der Kampf kann erst produktiv werden, wenn es nicht um die Vernichtung des Einen, sondern um die gegenseitige Veränderung geht (was nicht ausschließt, dass Kämpfe auch ein anderes Ende nehmen können (vgl. ebd.)). Die Neigung zum Kampf, der Hass, gehört für Simmel als äquivalentes Prinzip zur Liebe zur psychologischen Grundausstattung des Menschen (vgl. ebd.). Dies überträgt sich somit auch in den Raum des Gesellschaftlichen. Liebe und Hass sind nicht nur psychologische, zwischenmenschliche Phänomene, sondern finden ihren Ausdruck auch im öffentlichen Raum. Gesellschaftliche Aufführungen und kulturelle Inszenierungen lassen sich so als Auseinandersetzungen mit diesen Themen fassen. In ihnen werden Kämpfe idealisiert. Werte, wie Fairness, die nur hier gegeben sind und eben die Funktion haben, hier dargestellt zu werden, obwohl sie in allen anderen gesellschaftlichen Bereichen ausgeschlossen sind, bilden das Zentrum von Kampf-Aufführungen. Gesellschaften brauchen einen Raum, in dem diese Kämpfe zur Aufführung kommen. Öffentliche Kämpfe bieten so aufgrund ihrer Einfachheit und Direktheit die Möglichkeit, tiefere gesellschaftliche Konflikte zu thematisieren, ohne deren komplexe Hintergründe mitthematisieren zu müssen. Man denke nur an die Vielzahl von Konflikten, die in der relativ kurzen Geschichte des Boxens in die Kämpfe hineininterpretiert wurden: Arm gegen Reich, Weiß gegen Schwarz, Ost gegen West. Seiner Zeit geschuldet, hatte Simmel noch wenig Ahnung von den aufkommenden Massenaufführungen von Kämpfen zweier Personen, wie sie im 20. Jahrhundert populär werden sollten. Doch eine gewisse Vorahnung scheint ihn schon umgetrieben zu haben. Im Beispiel des „Kampfspiels“, das „in seiner soziologischen Motivierung (Hervorhebung im Original) absolut nichts als den Kampf selbst“ (ebd., S. 304) enthält, zeichnen sich Charaktereigenschaften einer Interaktionsform ab, wie wir sie bis heute im Sport sehen können. Damit ist er nicht ab- und ausgeschnitten von der alltäglichen sozialen Welt (zu sehr ist auch Sport durchdrungen von den Regeln der Vermarktbarkeit); vielmehr stellt er eine Parallelwelt dar, in der Interaktionsformen als reiner und authentischer empfunden werden können.

*„Nun ist aber das Bemerkenswerte, daß gerade dieser vollkommenste Dualismus zu seiner Verwirklichung soziologische Formen des engeren Sinnes, Vereinheitlichungen, voraussetzt: man vereinigt sich, um zu kämpfen, und man kämpft unter der beiderseitig anerkannten Herrschaft von Normen und Regeln“
(ebd., S. 304).*

Die gegenseitige Anerkennung, vermittelt durch die beidseitige Anerkennung der Regeln, ist also Voraussetzung eines Kampfes nach Regeln, der eine spezifische Form der Begegnung sein kann. Wie in keinem anderen Feld unserer Gesellschaft scheint der Sport ebendies aufzuführen: Zwei Gegner treffen sich in einem Ausnahmeraum, um eine Interaktion zu vollziehen, die als Kampf nur in diesem Ausnahmeraum stattfindet. Gerade ihre Ähnlichkeit – der Größe, des Gewichts und dem sozialen und ethischen Verhaftetsein in einer Sportart, mit allem was dazu gehört – ermöglicht es den Kontrahenten, diese spezifische Begegnung einzugehen. Erst auf dieser Basis können die beiden in einem sozial anerkannten Raum kämpfen; sich gegenseitig verletzen, ohne dies als Gewalt, sondern als gegenseitige Anerkennung zu verstehen. Dies allein wäre schon eine Definition des Zweikampfs, die die Motivation der Akteure verstehbar machen könnte. Was damit aber noch nicht beschrieben werden kann, ist zum einen die Anerkennung, die sich die Akteure gegenseitig – trotz des Kampfes – entgegenbringen. Und zum anderen die Faszination,

die die Aufführung des Zweikampfes auf die Zuschauer ausüben kann, in dem es nicht nur um einen Wettkampf, sondern um etwas Ernsteres geht: um einen tatsächlichen Kampf, in dem sich der Zuschauer wiedererkennen kann, ohne ihn selbst zu führen.

„Das Leben dagegen als Metapher für das Boxen wäre eine mögliche Vorstellung – Metapher für einen dieser Kämpfe, die nicht enden wollen, Runde folgt auf Runde, Stöße, verfehlte Schläge, Clinch, keine Durchbrüche, wieder und wieder der Gong, wieder und wieder der Gegner, der dir so gleicht, daß du die Augen nicht davor verschließen kannst, daß du selbst dein Gegner bist“ (Oates, 1988, S. 7).

Karl Jaspers: Kämpfen und Scheitern an der Grenze

Für Karl Jaspers stellt der Kampf eine der existentiellen Grenzsituationen dar, denen wir nicht entkommen können. Wir scheitern, wir sind Zufällen unterworfen, wir müssen kämpfen, wir empfinden Schuld und zu guter Letzt sterben wir, ohne jemals wissen zu können, was dann mit uns geschieht. In der Konfrontation mit diesen Erfahrungen, die wir zugleich mit anderen Menschen teilen und in denen uns doch bewusst wird, dass wir all dies nur für uns erleben können, werden uns die Grenzen unseres Sein-Könnens bewusst. Die Erfahrungen von Grenzsituationen reißen uns aus der Beliebigkeit des Alltäglichen und konfrontieren uns mit unserer Verantwortung für unseren Lebensentwurf. Diese Grundspannung, uns in diesen Grenzen bewegen zu müssen, ist die Seinsmöglichkeit unserer Existenz (vgl. Jaspers, 1971). Es wäre aber verkürzt, diese Grenzen nur restriktiv zu verstehen. Vielmehr brauchen wir sie, um sie mit unserem Selbst ausfüllen zu können: „Grenzsituationen erfahren und existieren ist dasselbe“ (Jaspers, 1994, S. 204). Aus unserem intersubjektiven und lebensgeschichtlichen Verkehr mit anderen Menschen wissen wir darum, sterblich zu sein. Wir können dies nicht aus unserer eigenen Lebenserfahrung wissen und doch wissen wir, dass uns dies unmittelbar und selbst betrifft. Die Erfahrungen von Grenzsituationen sind darum zumeist Erfahrungen der Bedrohtheit des eigenen Lebens und gleichsam sind es auch Erfahrungen, in denen wir gezwungen sind, uns auf uns selbst zu beziehen. Täten wir dies nicht, drohten wir, an den Grenzerfahrungen unseres Seins zu zerbrechen. Im Kampf scheitern wir an der Hoffnung auf ein konfliktfreies Lebens.

In der Erfahrung von Grenzsituationen können wir uns durch Niemanden vertreten lassen. Dies macht sie existentiell. So wie der Boxer im Ring sind wir in den Erfahrungen von Grenzsituationen völlig allein auf uns gestellt. Keiner kann die Grenzen des Seins, die uns im Innersten berühren, erleben wie es ein Anderer tut. Sie bilden die Grenzen unserer Welt. An ihnen scheitern die üblichen Formen unserer Lebensmeisterung. Und in der Konfrontation mit ihnen brechen unsere Welt- und Selbstbilder ein ums andere Mal. Dieses Scheitern liegt darin, dass sich hier die Grenzen unseres bewussten Seins zeigen. So wie wir unser Ende nicht denken können, können wir auch keinen Anfang denken. Angesichts dieser Grenzsituationen können wir aber zugleich nicht innehalten. Sie bergen vielmehr den Antrieb, unser Leben in die Hand zu nehmen, uns selbst zu entwerfen, zu kämpfen. Nichts hört mit ihnen auf:

„Der Ursprung in den Grenzsituationen bringt den Grundantrieb, im Scheitern den Weg zum Sein zu gewinnen... In den Grenzsituationen zeigt sich entweder das Nichts, oder es wird fühlbar, was trotz und über allem verschwindenden Weltsein eigentlich ist“ (Jaspers, 1971, S. 20).

Die einsame Erfahrung der Grenzsituationen ist eine Erfahrung absoluten Selbstseins, zu dem wir aber wiederum nur gelangen, wenn wir es mit Anderen teilen. Dies ist Jaspers Idee einer existentiellen Kommunikation: Wir können unser Selbst nur in der Abgrenzung vom Anderen in einer doch geteilten und bestätigten Welt erfahren. Genau dort, wo wir am Geteilten scheitern, gewinnen wir es auch. Diese Situationen begrenzen uns, wir können sie nicht aus unserem Leben entfernen und uns vor ihnen nicht verstecken. Und doch können und müssen wir uns zu ihnen verhalten. Die möglichen Umgangsweisen mit existentiellen Bedrohungsszenarien sind dabei vielfältig: Es bleibt die Möglichkeit, die Grenzen menschlichen Seins zu mystifizieren. So bleibt trotz aller wissenschaftlicher Welterklärung ein Nährboden für Mythen und Lebenserklärungen, deren Inhalt keinen unmittelbaren Verweis auf Lebensbedingungen braucht, um bedeutungsvoll zu werden:

*„Die Kraft der Mythen, die Autorität der Offenbarungen, die Strenge der Lebensführung sind Wirklichkeiten. Nicht in Gestalt der Reflexion, sondern in der Gestalt fragloser Tatbestände werden Antworten gegeben auf die Grundfragen – wenn diese auch noch gar nicht mit rationalem Bewußtsein gestellt sind“
(Jaspers, 1952, S. 5).*

Wenn wir nun einen Ausnahmerraum schaffen, in dem wir einen Kampf, das Scheitern an den Grenzen, die der andere Mensch setzt, in dem wir Gewalt zulassen und sehen können, so führen wir uns diese bedrohlichen Verhältnisse nicht nur vor Augen. Wir sehen darin auch, dass wir in der Welt, die wir uns als Menschen machen, nicht der rohen und regellosen Gewalt unterworfen sind. Anders wäre die Brutalität des Boxkampfes nicht zu ertragen. Wir können sehen, dass selbst im Kampf noch eine Anerkennung dem Gegner gegenüber möglich ist. Im körperlich anerkennenden Kampf der Boxer geht es so um eine Analogie zu einer existentiellen Kommunikation zweier, sich grundsätzlich gleichender und aufeinander verwiesener Kontrahenten, denen ihre gegenseitige Abhängigkeit bewusst ist und die doch Selbst bleiben wollen.

Der Kampf des Kampfsports

Immer geht es im Sport um einen Kampf, dessen Voraussetzung die Selbstüberwindung, das Leiden ist; immer droht die Gefahr eines sozialen, symbolischen oder (manchmal auch) realen Todes; fast immer kann der Zufall alles entscheiden und immer fühlen sich die Sportler in einer Verantwortung gegenüber ihren Fans, ihren Gegnern oder Anderen. Der Triumph des Überlegenen ist immer verbunden mit dem Scheitern seines Gegners. Darin sind beide aufeinander verwiesen. Wir können im Zweikampf keinen Triumph ohne dieses Scheitern sehen und nur beides zusammen führt uns die Tragik vor Augen, die den Zweikampf bedeutungsvoll werden lässt.

„Das Tragische steht vor der Anschauung als ein Geschehen, das das Grausenerregende des Daseins zeigt, aber des menschlichen Daseins, und dieses in den Verstrickungen aus dem Umgreifenden des Menschseins. (...) Das Sein erscheint im Scheitern“ (Jaspers, 1952, S. 17).

Diese existentiellen Situationen wurden von Karl Jaspers im Begriff der Grenzsituationen gefasst. Im Boxen geht es um eine Aufführung, deren Attraktion darin besteht, Menschen in einer Situation zu sehen, die aufgrund eines spezifischen kulturellen Blicks als Grenzsituation gedeutet werden kann. Damit kommt dem Boxen in der Zeit seiner Blüte (also in den ca. letzten 200

Jahren, im europäisch-amerikanisch dominierten Kulturraum² ein Ausnahmestatus zu. Der Boxing ist der einzige Raum, in dem sich Menschen gegenseitig ins Gesicht schlagen, ohne dafür belangt zu werden. Doch es geschieht hier noch mehr: In der körperlichen Interaktion des Boxens begegnen sich zwei Gegner in einem Kampf um Anerkennung, die sie sich entgegengebracht haben müssen, um diese Begegnung überhaupt zu ermöglichen. Auch wenn Boxer sich gegenseitig bekämpfen, sind sie aufeinander verwiesen, voneinander abhängig und müssen sich gegenseitig Achtung entgegenbringen. Sie sind völlig auf sich gestellt und doch mit dem Anderen verstrickt. Trotzdem bleibt diese Begegnung ein Kampf. Dem Ring können die Boxer nur als Sieger oder Verlierer entkommen. In dieser Verdichtung von Raum auf den Ring und Zeit, auf die 12 mal 3 Minuten, müssen sie die Auseinandersetzung für sich entscheiden. Der Kampf kann nicht auf Dauer gestellt werden. Alles muss hier und jetzt geschehen. Die Furcht und Wut, die im Boxen in einer Extremsituation beherrscht werden müssen, sind Emotionen, die uns ganz zu ergreifen in der Lage sind. Darum geht es im Boxen nicht um ein Spiel, sondern um etwas Ernstes: um ein Geschehen, in dem an den Grenzen unseres existentiellen Seins agiert wird. Es geht um die Grenzsituation Kampf. Hier können wir einen Kampf in all seiner Ernsthaftigkeit sehen. Und wir können sehen, dass dieser Kampf nur eine ertragbare, ethische und ästhetische Begegnung sein kann, wenn sich die Gegner die nötige Achtung als Gegner entgegenbringen. Dies ist der ethische Vorbildcharakter des Zweikampfs.

Literatur

- Elias, N. & Dunning, E. (2002). *Sport und Spannung im Prozess der Zivilisation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
Foucault, M. (1976). *Mikrophysik der Macht*. Berlin: Merve.
Hegel, G. W. F. (1988). *Phänomenologie des Geistes*. Hamburg: Meiner.
Jaspers, K. (1952). *Über das Tragische*. München: Piper.
Jaspers, K. (1971). *Einführung in die Philosophie*. München: Piper.
Jaspers, K. (1994). *Philosophie Bd. II: Existenzzerhellung*. München / Zürich: Piper.
Kothes, M. (1999). *Boxen. Eine Faustschrift*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
Oates, J. C. (1988). *Über Boxen*. Zürich: Manesse.
Simmel, G. (1992). *Soziologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

² Schon in der Antike, bei Griechen und Römern, waren Faustkämpfe als Teil der Sportkultur zwar bekannt, unterschieden sich aber deutlich vom heutigen Boxen. Der erste dokumentierte Faustkampf der Neuzeit fand 1681 in England statt. 1719 wurde hier die erste Boxschule gegründet, 1747 das erste Lehrbuch herausgegeben und 1743 ein erstes Regelwerk aufgeschrieben. Das Boxen wurde im viktorianischen England zu einer Mode der Oberschicht, die es den jungen, männlichen Angehörigen der herrschenden Klassen ermöglichte, die Tradition des Duells beizubehalten, ohne sich gegenseitig umzubringen. Gleichzeitig verschafften sich Angehörige der Oberschicht einen Zeitvertreib, indem sie ihre Bediensteten gegeneinander kämpfen ließen. Mit der englischen und irischen Emigration verbreitete sich der Faustkampf in den Vereinigten Staaten und wurde hier zu einer maskulin geprägten Subkultur innerhalb der Arbeiterklasse. Ab den 1880er Jahren begann sich das moderne Regelwerk durchzusetzen. Anfang des letzten Jahrhunderts kam es zu einer regelrechten Boxbegeisterung in den USA, die in den 20er Jahren auch nach Deutschland überschwappte. (Zur Geschichte des Boxens siehe Kothes (1999, S. 33ff.); Elias & Dunning (2003, S. 74ff.).