

Diskriminierung/ Rassismus

Alkemeyer, Thomas; Bröskamp, Bernd

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Alkemeyer, T., & Bröskamp, B. (1998). Diskriminierung/ Rassismus. In O. Grupe, & D. Mieth (Hrsg.), *Lexikon der Ethik im Sport* (S. 91-97). Schorndorf: Hofmann. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-134828>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Diskriminierung/Rassismus

1 Begriffsbestimmung

Diskriminierung im soziologischen Sinn bedeutet eine herabsetzende Behandlung anderer (Gruppen von) Menschen aufgrund bestimmter Wertvorstellungen und/oder unreflektierter Einstellungen und Gefühle. Aber nicht jede Ungleichbehandlung ist mit Diskriminierung gleichzusetzen. Soziale Relevanz erhält der Begriff „Diskriminierung“ erst unter Bezug auf die in einer bestimmten Gesellschaft postulierten Gleichheits- bzw. Gleichbehandlungsgrundsätze. Das heißt, es muß zwischen sozial

legitimen und illegitimen, d. h. gegen die in einer Gesellschaft geltenden Normen verstoßenden Formen der Ungleichbehandlung, unterschieden werden. Diskriminierung setzt eine Differenz zwischen herrschenden Normvorstellungen bezüglich der Beziehungen zwischen Menschen mit verschiedenen sozial relevanten Merkmalen einerseits und der gesellschaftlichen Wirklichkeit gegenseitiger Einstellungen und Verhaltensweisen andererseits voraus. Bewußt vorgenommen und rational kontrolliert, ist Diskriminierung ein Mittel zur Erringung bzw. Konsolidierung von Machtpositionen oder zur Ausschließung anderer von gesellschaftlichen Ressourcen, Chancen, Einflußmöglichkeiten usw. innerhalb sozialer Auseinandersetzungen. Es können soziale Minderheiten, aber auch größere Bevölkerungsgruppen innerhalb einer Gesellschaft sowie ganze Gesellschaften diskriminiert werden, denen gegenüber sich die Urheber der Diskriminierung in einer Machtposition befinden. Sozial und politisch folgenschwere Diskriminierungen sind neben den religiös die rassistisch und kulturalistisch „begründeten“ (vgl. HARTFIEL/HILLMANN 1982, 142; IMHOF 1994).

Zwar gilt der Sport auf der Ebene normativ-politischer Diskurse als ausgezeichnetes Medium einer universalen Verständigung und als ein gesellschaftlicher Bereich, der die Ideale der Gleichheit in geradezu vorbildlicher Weise verwirklicht, doch zeigt die Praxis des Sports von Menschen unterschiedlicher Herkunft, daß auch der Sport nicht frei von rassistischen Einstellungen und Diskriminierungen ist. Dabei ist zu berücksichtigen, daß es nicht „den“ Rassismus gibt, sondern vielfältige Rassismen, die historisch veränderlich sind und innerhalb einer Gesellschaft in verschiedenen sozialen Bereichen feldspezifische Formen annehmen. Auf dem Feld des Sports stellt vor allem das Körperliche einen Schnittpunkt von Rassismus und Sportpraxis dar.

2 Rassenkonstruktion

Jede Form des Rassismus setzt die Präsenz des „Rassen“-Diskurses voraus. Dieser unterteilt die Menschheit in unterschiedliche Grup-

pen, schreibt ihnen ein je gemeinsames „Wesen“ zu und differenziert sie so gegeneinander. Nach Ansicht heutiger Sozialforscher auf dem Gebiet ethnischer Beziehungen ist das Konzept der „Rasse“ als Ordnungskategorie jedoch unakzeptabel (vgl. MILES 1989; 1991; HALL 1989; 1994). „Rasse“ ist letztlich das Produkt einer Bedeutungskonstruktion, in deren Verlauf insbesondere körperliche Merkmale als Ausdruck eines grundverschiedenen biologischen und/oder kulturellen „Wesens“ unterschiedlicher Bevölkerungsgruppen dargestellt werden. Der Prozeß der „Rassenkonstruktion“ (MILES 1991, 93 ff.) beruht auf Selektionen: Eine erste Auswahl besteht darin, daß überwiegend biologische bzw. somatische Merkmale zur Klassifikation und Kategorisierung von Menschen herangezogen werden, eine zweite darin, daß nur ganz bestimmte körperliche aus der Bandbreite der verfügbaren somatischen Eigenschaften als Bedeutungsträger einer angenommenen Differenz zwischen Menschengruppen gelten sollen – in Europa, Nordamerika und Australasien vornehmlich die Hautfarbe, nicht aber etwa die Ohrenform. Menschen, die auf der Grundlage bestimmter phänotypischer Merkmale unterschieden werden, erhalten für gewöhnlich auch besondere kulturelle Charakteristika zugeschrieben, so daß jede „Rasse“ schließlich ein spezifisches Profil biologischer und kultureller Eigenschaften aufweist.

„Rassenkonstruktion“ führt dazu, daß die menschliche Gattung als aus verschiedenen, wesenhaft bestimmten Kollektivgruppen bestehend gedacht und jedes Individuum als Exemplar einer dieser Gruppen angesehen wird. Sie ist ein dialektischer Prozeß. Denn wenn (realen oder fiktiven) biologischen bzw. somatischen Eigenschaften eine Bedeutung zugewiesen wird, um den Anderen zu definieren, wird mittels des gleichen Kriteriums notwendigerweise auch das Selbst, die eigene Identität, definiert. So spiegelt z. B. das „Schwarz-Sein“ der Afrikaner das „Weiß-Sein“ der Europäer einschließlich der mit dem Oppositionspaar schwarz/weiß weiterhin verbundenen Kontrastpaare (animalisch/zivilisiert; kräftig/intelligent usw.). Die Zuschreibungen, die den Fremden zum essentiell Anderen machen, fal-

len spiegelverkehrt auf das Eigene zurück: Wenn „sie“ faul und undiszipliniert sind, sind „wir“ fleißig und diszipliniert usw.

Nach Ansicht einiger Sozialforscher (z. B. BAUMAN 1992a; 1992b) dient die Rassenkonstruktion der imaginären Bewältigung des für die abendländische Kultur charakteristischen Problems der Fremdheit. Danach stellt in dieser Kultur das, was sich nicht exakt einordnen und erkennen läßt – das Fremde, das unverständene Andere – eine Gefahr für die Illusion des alles erkennenden und rational beherrschenden Subjekts dar. Um dieser Gefahr zu begegnen, werde der Fremde zum „ungleichen Gleichen“ gemacht, klassifiziert und im Extremfall zum (biologischen) „Feind“ umbenannt, dessen Ausgrenzung, Abwertung oder gar Vernichtung zum Schutz des Eigenen notwendig zu sein scheint.

Historisch ist der „Rassen“-Diskurs eine europäische „Erfindung“, mit der u. a. Kolonialismus und Imperialismus gerechtfertigt wurden (vgl. MOSSE 1990), aber er ist kein Diskurs der Unterordnung geblieben. Vielmehr haben die Anderen ihre Darstellung als „Rasse“ im Laufe der Zeit oft akzeptiert, dabei jedoch die negative Bewertung der ihnen zugeschriebenen Eigenschaften positiv gewendet und die Rassenkonstruktion sogar in einen Diskurs des Widerstands umgeformt wie in der US-amerikanischen *Black-Power*-Bewegung der sechziger Jahre. Das Problem derartiger Umwertungen besteht darin, daß die Rassenkonstruktion auf diese Weise selbst noch im Widerstand reproduziert und weiter legitimiert wird. Eine ähnliche Problematik beinhalten alle Forderungen nach einer Gleichbehandlung der „Rassen“ (wie z. B. in der Olympischen Charta). Auch die US-amerikanische *Race-relation*-Forschung, die erstmals in den vierziger Jahren den Kontrast zwischen den amerikanischen Gleichheitsidealen und der Rassendiskriminierung thematisierte, verfängt sich in diesen Fallstricken – ebenso wie sportwissenschaftliche Forschungsprojekte, in denen Zusammenhänge zwischen Hautfarbe, ausdrücklich verstanden als Merkmal für „Rassenzugehörigkeit“, und sportlicher Lernfähigkeit untersucht werden sollen (so LÖCKEN u. a. 1990). Selbst wenn im Ergeb-

nis herauskommt, daß derartige Zusammenhänge *nicht* nachweisbar sind, wird die Auffassung einer Existenz unterschiedlicher „Rassen“ dennoch fixiert.

3 Bio-Politik, Rassismus, Sport

Historisch lassen sich Wechselwirkungen zwischen dem modernen Sport und jenem im 19. Jahrhundert entstandenen Typus der Politik erkennen, den FOUCAULT (1983; 1992) als „Bio-Politik“ bezeichnet hat. Deren Zielpunkt ist die wissenschaftlich-technologische Gestaltung und Beherrschung des Lebens: die Anpassung der Lebenskräfte an die politischen und ökonomisch-technologischen Bedingungen der industriekapitalistischen Moderne. Der „Staatsrassismus“ des 19. Jahrhunderts ist laut FOUCAULT ein Teil der Bio-Politik. Sein Programm: Die Aufwertung und Förderung des „Gesunden“ und „Tüchtigen“ u. a. durch „positive“ Maßnahmen der Eugenik und der Körpererächtigung bei gleichzeitiger Aussonderung der „Kranken“, „Schwachen“ und „Lebensuntüchtigen“, d. h. der sogenannten Degenerierten, aus dem Fortpflanzungsprozeß. Der Staatsrassismus war mithin kein Rückfall in vormoderne Barbarei, sondern bewegte sich in den Bahnen einer rationalen Menschenökonomie, die in der „Rassenhygiene“ des Nationalsozialismus kulminierte, sich hier allerdings mit der mythischen Symbolik des Blutes verband (vgl. FOUCAULT 1992). Ausdrücklich wurden Körpererziehung und Sport hier von Politikern, Leibbeserziehern und Medizinerinnen in eine gesetzlich gestützte Rassen-Politik mit den Pfeilern „Auslese“ und „Ausmerze“ integriert (vgl. ALKEMEYER 1995; 1996a, 85 ff.), und zwar mit unterschiedlichen Auswirkungen auf Männer und Frauen (vgl. G. PFISTER 1993).

4 Sport als Bühne zur Beglaubigung von „Rasse“

Rassistische Ideologien und Handlungen richten sich häufig gegen Menschen, die bestimmte statische Körpermerkmale wie die Hautfarbe aufweisen. Deshalb können Rassismen gerade in solchen Praxisbereichen wirk-

sam werden, in denen der Körper das privilegierte Medium der Handlung und Darstellung sowie der Wahrnehmung des Anderen ist. Auch im Sport können die physischen Eigenheiten der Partner bzw. Konkurrenten implizit oder explizit zu einem Thema der Interaktion werden. Ihre Deutung hängt vom jeweiligen Interpretationsrahmen ab: Sie können als interessante Bereicherung wahrgenommen, aber auch als fremd erfahren werden; sie können Neugier und Bewunderung wecken, aber auch Angst, Abscheu und Ekel hervorrufen oder vor dem Hintergrund ideologischer Rassenkonstrukte als Ausdruck eines andersartigen „rassischen“ Wesens gedeutet werden, wodurch eine Naturalisierung des Fremden und des Nichtfremden stattfindet.

„Rassische“ Deutungen körperlicher Merkmale bauen auf eine abendländische Denktradition auf, derzufolge der Körper im Unterschied zum sozial und kulturell bestimmten Geist die natürliche Seite des Menschen darstellt. Diese naturalistische Auffassung des Körpers, die seine Gesellschaftlichkeit ausblendet, führt unter anderem dazu, daß sportliche Fähigkeiten, Bewegungsstile und Leistungen von Zuschauern, Trainern, Medien und auch Sportlern oft auf scheinbar angeborene anatomische, physiologische oder psychische Eigenschaften zurückgeführt werden. Sie erfährt dann eine Wendung ins Rassistische, wenn der Körper – die angebliche Natur des Menschen – als Träger einer rassischen bzw. ethnischen *Essenz* interpretiert und dechiffriert wird.

Solche Deutungen physischer und psychischer Differenzen zwischen Menschen sind so alt wie die modernen Natur- und Humanwissenschaften selbst. Mit den Methoden der Körpervermessung hat die Anthropologie seit dem 18. Jahrhundert signifikante „rassische“ Unterschiede herauszupräparieren versucht: bezüglich der Größe und Form des Kopfes, der Anatomie des Körpers, des Körpergeruchs, der Sexualorgane, der Schmerzempfindlichkeit usw. Rassenanthropologische Forschungen sind auch im Zusammenhang sportlicher Wettbewerbe durchgeführt worden, z. B. anlässlich von „Anthropological Days“ im Rahmen der Olympischen Spiele von 1904 in St. Louis, in

denen die Organisatoren Afrikaner, Chinesen, Philipinos, Türken, mexikanische Mestizen, Eskimos und Japaner in sportlichen Wettbewerben u. a. mit dem Ziel gegeneinander antreten ließen, Aufschluß über die körperliche und psychische Leistungsfähigkeit der einzelnen „Rassen“ zu erlangen. Forschungen dieser Art wurden im Kontext des Nationalsozialismus forciert betrieben. Ein Beispiel ist die „Studie“ über „Sport und Rasse“ von TIRALA (1936), dem Direktor des Instituts für Rassenhygiene der Universität München, deren Ziel es war, „Erfindung und Leistung im Sport als rassisch bedingt nachzuweisen“. Das moderne Streben danach, Ambivalenz auszuschließen und die Menschen zu klassifizieren, zu kategorisieren und zu hierarchisieren, hat sich in solchen Arbeiten mit dem Prinzip des Sports verbunden, Differenzen und Rangordnungen zu erzeugen und in den Medien der Körperlichkeit sichtbar zu machen. Im Zusammenhang der sich gegenseitig stützenden Ideologien des Nationalismus und des Rassismus haben sportliche Wettkämpfe auch die Aufgabe übernommen, die fiktiven „Rassen“-Unterschiede und -Hierarchien visuell zu beglaubigen.

Zwar wurden die Merkmale der „anderen Rasse“ in der Geschichte des europäischen Rassismus primär negativ konnotiert, die der eigenen „Rasse“ dagegen positiv, dennoch bleiben die Konstruktionen des Anderen zumeist ambivalent. Insbesondere Menschen mit schwarzer Hautfarbe werden bis heute als Exemplare des noch nicht zivilisationsgeschädigten Menschen des Ursprungs, als Inkarnationen des primitivistischen Ideals eines noch intakten Naturzustandes dargestellt. Alles, was sich den Rastern der Rationalisierung und Zivilisierung des Verhaltens trotz aller Anstrengungen nicht fügt, was deshalb am eigenen, „weißen“, „zivilisierten“ Selbst stört und gefährlich ist, weil es die Selbstbeherrschung bedroht, verlegt die Rassenkonstruktion in die „andere Rasse“. Dort kann es stellvertretend bekämpft werden. Seine heimliche Anziehungskraft verliert es jedoch nicht: Die Sprache der Diskriminierung und des Hasses scheint sich nicht selten aus einem unaussprechlichen Begehren zu nähren, wie auf der Grundlage psychoanalytischer Er-

kennnisse zu vermuten ist (vgl. HALL 1989, 921; WULFF 1986).

Angesichts der Ambivalenz der Rassenkonstruktion wären die rassismustheoretischen Ansätze, die eine explizite Negativbewertung des Anderen als grundlegendes Kennzeichen von Rassismus postulieren (so MEMMI 1987), zu modifizieren. Rassismen können vielmehr auch in vordergründig oder tatsächlich wohlmeinenden Haltungen gegenüber „anderen“ Gruppen zum Ausdruck kommen: in paternalistischen Formen der Solidarisierung, in bedrückenden Formen der Liebe oder in exotistischen Idealisierungen. Insofern ist es sowohl *analytisch* als auch *politisch* wichtig, zwischen negativen (abwertenden) und positiven (schwärmerischen) Rassismen zu unterscheiden (vgl. auch FECHLER 1995; MAGIROS 1995, 124 ff.), die allerdings beide auf denselben Voraussetzungen beruhen, sich bedingen, gegenseitig stützen und ineinander übergehen können.

5 Positiver Rassismus

Während der „Feind“ für den negativen Rassismus die verabscheuungswürdigen Gefährdungen des Normalen repräsentiert (Krankheit, Verlust an Selbstbeherrschung usw.), steht der „Freund“ im positiven Rassismus für jene Gefährdungen des Normalen, die mit einer Sehnsucht nach dem in der Zivilisation vermeintlich Verlorenen behaftet sind: mit ungebremster Sinnlichkeit, Lust, Wildheit u. ä. Gerade in der heutigen Medienwelt des Sports sind Formen eines positiven Rassismus nicht zu übersehen. Schwarze Sportler wie „Air“ Jordan oder Merlene Ottey werden zwar kaum mehr *offen* diskriminiert, sondern als Sieger dargestellt und zu Idolen aufgebaut, aber dies hat seinen Preis. Denn der Sport ist eine Welt der Körper. „Der weiße Mann will das Gehirn sein, und er will, daß wir der Muskel, der Körper sind“, schrieb Eldridge CLEAVER (1970, 177) zu *Black-Power*-Zeiten. Sportserfolge von Schwarzen können solche Zuschreibungen bestätigen. In den medial erzeugten Images schwarzer Sporthelden können alte Mythen von der rein

körperlichen, quasi tierischen Existenz Schwarzer untergründig fortleben.

Bis heute bestimmt der Glaube, Schwarze seien aufgrund spezieller angeborener physischer Eigenschaften – einer besonderen Muskelzusammensetzung oder einer anderen Anatomie – für bestimmte Sportarten besonders geeignet, das Alltagsbewußtsein. Verdrängt wird dabei der große soziale Druck, dem schwarze Sportler ausgesetzt sind. Sport erscheint für viele Angehörige von Minderheiten in Einwanderungsländern oder für unterprivilegierte Afrikaner als eine der wenigen Möglichkeiten des sozialen Aufstiegs. Lehrer, Eltern und Medien ermutigen sie zu einer Sportkarriere und treiben sie zu großem Trainingsfleiß an. Dies bedeutet nicht selten eine Vernachlässigung der schulischen oder akademischen Ausbildung. Zwar ist die Chance, ein hochbezahlter Sportstar zu werden, minimal, die wenigen jedoch, die es schaffen, beglaubigen die Vorstellung, Schwarze könnten es nur im Sport oder anderen „Körperkünsten“ zu etwas bringen (vgl. CASHMORE 1982). Diese Vorstellung kann auch das Sportengagement der Akteure selbst bestimmen und dazu führen, daß sich schwarze Sportler in genau den Disziplinen engagieren, für die sie prädestiniert zu sein scheinen, während sich weiße Athleten aus diesen Disziplinen zurückziehen („ein Weißer hat ohnehin keinen Erfolg im Sprint“): eine *self-fulfilling-prophecy*. Beides zusammen – die Erfolge Schwarzer im Sport und ihre Chancenlosigkeit in anderen Gebieten – verleiht ihrer mythischen Zuordnung zu einer rein körperlichen Existenz die Authentizität des Sichtbaren. So erfüllt das Bild schwarzer Sporthelden wichtige symbolische Funktionen: Es fängt die zivilisationskritische Sehnsucht nach dem „edlen Wilden“ auf.

Wie zwiespältig die Bewunderung schwarzer Körperlichkeit ist, zeigt auch die deutsche Fußball-Bundesliga. Unter den Gesetzen des Show-Marktes setzen Vereinsführungen zunehmend auf die Exotik afrikanischer und südamerikanischer Spieler. Werden diese unter den Bedingungen des Erfolgs wegen ihres „intuitiven Torriechers“, ihrer „Ballzauberei“, „ursprünglichen“ Gewandtheit u. ä. gefeiert, so

gelten dieselben zugeschriebenen Eigenschaften im Falle des Mißerfolgs bei Trainern, Kollegen, Zuschauern und Medien als undiszipliniert und unprofessionell. Spieler wie Yeboah, Valencia oder Okocha werden dann als erste zu Sündenböcken erklärt und für Krisen und Niederlagen verantwortlich gemacht. Sie müssen die bittere Erfahrung machen, im Stadion mit Bananenschalen, Imitationen von Affenlauten oder verbalen Attacken („Husch, husch, husch, Neger in den Busch“) empfangen zu werden (vgl. BEIERSDORFER u. a. 1993).

Daß die Begeisterung für die Körperkünste schwarzer Athleten nicht selten mit einer – unausgesprochenen – Abwertung ihrer intellektuellen Fähigkeiten einhergeht, kommt auch in Segregations- und Diskriminierungsmustern zum Ausdruck, die dazu führen, daß schwarze Berufssportler in den USA trotz ihrer Überrepräsentation in Teamsportarten wie American Football oder Basketball lange Zeit kaum auf zentralen, sogenannten „thinking positions“ eingesetzt wurden oder daß Afro-Amerikaner nur in Ausnahmefällen die Chance besitzen, Spitzenpositionen als Trainer, Sportmanager oder -funktionäre zu besetzen.

6 Modernisierte Rassismen

Gegenwärtig wird die Ungleichheit bzw. Ungleichbehandlung bestimmter Menschengruppen in rassistischen Darstellungen und Argumentationen kaum mehr im Rekurs auf die Biologie gerechtfertigt. Auch auf den Begriff der „Rasse“ wird weitgehend verzichtet. An seine Stelle tritt ein statischer Kulturbegriff in einem essentialistischen Sinn, ein Begriff von Kultur als geschlossener Identität, als unveränderliches und „vorgeblich Authentisch-Gemeinsames“ (KASCHUBA 1994, 187).

Insbesondere von der Neuen Rechten in Frankreich und Deutschland sowie von den Vertretern des „Ethnopluralismus“ ist das alte Konzept der „Rasse“ durch das der „Kultur“ ersetzt worden. Das politische Geschick der Repräsentanten dieses „Kulturalismus“ (vgl. AUERNHEIMER 1990, 126 ff.) besteht darin, sich der Argumente traditionell anti-rassistischer und anti-imperialistischer Kritik zu bedienen, um

sie für sich zu nutzen (vgl. BALIBAR 1990, 29). So haben Neo-Rassisten nicht nur die Kritik an der Vorstellung von der rassenbiologischen Determiniertheit des Menschen aufgenommen und sprechen stattdessen von seiner kulturellen Bestimmtheit, sondern sie haben auch die gegen westlichen Universalismus und Kulturimperialismus gerichtete Argumentation, alle Kulturen seien für die Entwicklung der Menschheit nötig, gleich wichtig und deshalb in ihren Eigenheiten zu bewahren, ausgebeutet und aus ihr gefolgert, Kulturen dürften sich nicht vermischen. Statt um die Bewahrung „rassistischer Reinheit“ geht es nun um die Verteidigung „kultureller Identitäten“ und die Betonung der Unaufhebbarkeit und Unvereinbarkeit kultureller Differenzen (vgl. TAGUIEFF 1992). Gegen eine „universale Mischkultur“ wird das Modell einer heterogenen Welt homogener Völker propagiert. Die zu schützenden Grenzen des zur Wahrung „kultureller Identität“ angeblich unabdingbaren „Lebensraumes“ sind dabei flexibel definierbar: Es finden sich heute sowohl nationalspezifische Diskurse als auch das Phänomen eines „europäischen Rassismus“ (BALIBAR 1992), dem es darum geht, den gesamten „abendländisch-christlichen Kulturkreis“ vor (zu vielen) „Fremden“ und „Eindringlingen“ zu bewahren.

Neben biologistisch-naturalistischen Deutungen körperlicher Aktivitäten sind im Zusammenhang dieses neuen „Rassismus ohne Rassen“ (BALIBAR) auch solche Argumentationsmuster zu beobachten, die die anti-naturalistische Auffassung vom sozialkulturell erzeugten Körper aufnehmen und kulturalistisch wenden: Körperliche Praktiken und Erscheinungsweisen werden als sichtbarer Ausdruck einer unsichtbaren kulturellen Essenz interpretiert; Kultur wird dabei nicht soziologisch und historisch betrachtet, sondern als unwandelbares *Schicksal*.

7 Forschungsperspektiven

Die Rassismusforschung hat die Unhaltbarkeit des rassistischen Diskurses aufgezeigt, der Gruppen von Menschen zu minderwertigen Produkten ihrer Körper erklärt. Sie müßte

aber auch die umgekehrte Frage nach der gesellschaftlichen Produktion des Körpers stellen, an der der Sport erheblichen Anteil hat: als Moment der Bio-Politik, als Instanz der Körpererziehung, als Technik der Körperformierung usw. Über den Sport hinaus wäre das gesamte Feld körperbezogener Kulturproduktion und -konsumtion zu untersuchen. Offenkundig ist das Körperliche in den modernen Gesellschaften zu einem zentralen Gegenstand symbolischer Auseinandersetzungen, sozialer Abgrenzungen und der kulturellen Reproduktion gesellschaftlicher Hierarchien geworden. Die Nachfrage nach sportlicher und ästhetischer Körpermodellierung ist hier – u. a. aufgrund massenmedialer Einflüsse sowie sozial-ökonomischen Drucks – sehr groß; die Körperkultivierung nimmt einen wichtigen Stellenwert für die Selbstkonstituierung ein (vgl. BAUMAN 1995, 221 ff.). Dies ist auch für die Rassismusforschung von Bedeutung. Denn wenn die Ideale des tüchtigen-gesunden-schönen Körpers derart forciert werden, „dann wächst die Tendenz zur Abgrenzung und Stigmatisierung von normabweichenden Körper- und ‚Charakter‘-Merkmalen. Hier kann (muß nicht) ein Einsatz für Rassismus sein“ (ELFFERDING 1989, 109). Rassismen scheinen besonders dann entstehen zu können, wenn die Praxen und Diskurse der Körperformierung mit dem Volks- und dem nationalen Diskurs interagieren. Versucht der erste, eine klassenübergreifende ethnische und kulturelle Einheit zu konstruieren, so organisiert der zweite „nationale Identität“ im Gegeneinander der Nationalstaaten. Verbinden sich diese beiden Diskurstypen mit jenem, der sich um Körper, Gesundheit, Fortpflanzung und Geschlecht dreht, läßt sich die Bildung eines rassistischen Syndroms konstatieren. Ob dies geschieht, hängt entscheidend vom allgemeinen politischen Klima, den sozio-ökonomischen und den Geschlechterverhältnissen ab (vgl. ALKEMEYER/BRÖSKAMP 1996).

Indem die Sozialwissenschaft u. a. die Aufgabe hat, das gesellschaftliche Unbewußte zutage zu fördern und die Mythen zu dekonstruieren, mit denen Machtausübung und Diskriminierung verschleiert und Herrschaft perpetuiert

werden, hat sie stets auch ethische und politische Bedeutung. Zwar taugt sie nicht als Grundlage einer Moralphilosophie, die vorgibt, welche Richtung moralisches Handeln einschlagen sollte, aber sie kann die Abweichungen der sozialen Praxis von den jeweils geltenden Wert- und Gerechtigkeitsvorstellungen sichtbar machen, die Gründe dafür offenlegen und sagen, unter welchen Bedingungen ein moralisches, diesen Prinzipien entsprechendes Handeln möglich ist und wie es institutionell in die Praxis umgesetzt werden kann.

THOMAS ALKEMEYER/BERND BRÖSKAMP