

Die antiken Wurzeln der Fairness im modernen Sport

Claudia Pawlenka

Article - Version of Record

Suggested Citation:

Pawlenka, C. (2024). Die antiken Wurzeln der Fairness im modernen Sport. German journal of exercise and sport research, 55(4), 599–609. <https://doi.org/10.1007/s12662-024-00993-z>

Wissen, wo das Wissen ist.



UNIVERSITÄTS-UND
LANDESBIBLIOTHEK
DÜSSELDORF

This version is available at:

URN: <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:061-20260116-100914-4>

Terms of Use:

This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.

For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Ger J Exerc Sport Res 2025 · 55:599–609
<https://doi.org/10.1007/s12662-024-00993-z>
 Eingegangen: 4. April 2024
 Angenommen: 6. Oktober 2024
 Online publiziert: 25. November 2024
 © The Author(s) 2024



Claudia Pawlenka

Institut für Philosophie, Universität Düsseldorf, Düsseldorf, Deutschland

Die antiken Wurzeln der Fairness im modernen Sport

„Eine ähnliche Situation entsteht etwa, wenn ein schwacher Kämpfer gegen einen weit überlegenen Gegner antritt. (13) Dem einen gestattet man keine Regelwidrigkeit, und selbst wenn er nur aus Versehen gegen eine Bestimmung verstößt, wird er ausgepeitscht; bei dem anderen aber sieht es niemand, wenn ihm jedes Mittel recht ist. Hier wird der in Wahrheit Überlegene, der etwas auf sich hält, durch seine Stärke gewinnen und diese kleinen Vorteile zurückweisen“ (Dyon Chrysostomos 34, 12–13, 1./2. Jh. n. Chr., zit. n. Mauritsch et al., 2012, S. 245).

„Soviel mag über die Schachernden gesagt sein; denn sie verschachern gewissermaßen die Tüchtigkeit der Athleten, indem sie ihren eigenen Vorteil wahrnehmen“ (Philostrat, Über Gymnastik 45 (Ed. J. Jüthner, 1969/1909).

Einleitung

Ob die Fairness im modernen Sport antike Wurzeln hat, ist eine Frage, die hierzulande in der Sportwissenschaft kontrovers diskutiert wird (vgl. Guttman, 1987, Pilz & Wewer, 1987, Wischmann, 1962, Elias, 2003).¹ Ein Hauptgrund hierfür mag darin liegen, dass die Fairness als Inbegriff der Moral im Sport gemeinhin

als ein Produkt des modernen englischen Sports des ausgehenden 19. Jahrhunderts angesehen wird. Die Fairness ist so gesehen eine moderne Tugend und taucht im deutschen Sprachgebrauch erstmals 1828 auf (vgl. Wischmann, 1962, S. 18). Gleichwohl gilt die Fairness als ein Zentralbegriff des Olympismus und des olympischen Sports (vgl. Lenk, 1964, S. 277), dessen Wurzeln laut seinem Begründer, Baron Pierre de Coubertin in den sportlichen Wettkämpfen der Antike liegen.

Im Folgenden soll ausgehend vom derzeitigen Forschungsstand und der kontroversen Diskussion über die antiken Wurzeln der Fairness die These vertreten werden, dass die Fairness bzw. Moral im modernen Sport durchaus dem Begriff, wenngleich nicht dem Namen nach antike Wurzeln hat.²

Definitoriale Schwierigkeiten: Klärung des Fairnessbegriffs

Das Eingangszitat von Dyon Chrysostomos aus dem 1./2. Jh. n. Chr. verdeutlicht den natürlichen Impuls, die Überlegenheit des Stärkeren gegenüber dem Schwächeren im Rahmen einer Wettbewerbssituation auszugleichen. Es bringt damit eine Grundintuition der Fairness zum Ausdruck. Ein solcher Fairnessimpuls ist in informellen oder pädagogischen Kontexten häufig altruistisch motiviert, etwa um dem Schwächeren eine Kränkung zu ersparen. Eine altruistisch motivierte Fairnesshandlung ist zwar auch im sportlichen Bereich, beispielsweise im Schulsport oder im Freizeitsport nicht ausgeschlossen.³ Zumeist wird ein solcher Ausgleich – man spricht im Sport auch vom Einräumen eines sogenannten „Handicap“ als einem Faktor zur Nivellierung von Leistungsunterschieden – jedoch funktionale bzw. sportbezogene Gründe haben: Die Teilnehmer*innen⁴ an einem Wettkampf sollen formal gleiche Siegeschancen erhalten, um den Spielausgang möglichst offen und damit spannend zu halten.

² Mit dem Gebrauch des Fairnessbegriffs verhält es sich nach der hier vertretenen These analog zum Gebrauch des Sportbegriffs. Im Standardwerk auf dem Gebiet der althistorischen Forschung *Quellen zum antiken Sport* wird der Anachronismusvorwurf aufgrund der Verwendung des Sportbegriffs auf die antiken Agone als unberechtigt zurückgewiesen: zum einen weil „verschiedene antike Ausdrücke wie... *certamina*, *contentiones*, *ludi circenses*, *spectacula*“ unserem modernen Verständnis gemäß unter den Begriff ‚Sport‘ subsumiert werden könnten; zum anderen weil „eine sportliche Gesellschaft sportliche Übungen praktizieren kann, ohne eine Konzeption ‚Sport‘ zu entwickeln“ (Mauritsch et al., 2012, S. 7). In Anlehnung an die Autorenschaft wird der Ausdruck „Sport“ nachfolgend verwendet „als Begriff für körperliche Wettkämpfe, die öffentlich mit dem Ziel, den Sieg zu erringen, nach bestimmten Regeln und Abläufen in Anwesenheit von Schiedsrichtern betrieben werden“ (ebd.).

³ Zur Fairness außerhalb des Wettkampfsports vgl. Schürmann, 2023. In diesem Zusammenhang ist auch auf die „Fairness gegenüber sich selbst“ (vgl. Siep, 1995) zu verweisen. Prominent wurde diese leibökologische Position von Volker Caysa (2004) vertreten; zur Interpretation der Fairness als Leibesübung vgl. auch Pawlenka (2023, S. 47).

⁴ Im weiteren Fortlauf des Beitrags wird das generische Maskulinum dergestalt verwendet werden, dass es – es sei denn, der Kontext erfordert eine gesonderte Hervorhebung – weibliche, nichtbinäre, trans- und intersexuelle Personen miteinschließt.

¹ Vgl. dagegen in der internationalen Sportethikdebatte den Aufsatz von Heather Reid (2021), welcher den Ursprung des Fairnessbegriffs bereits in der antiken Ethik des Aristoteles angelegt sieht und die Fairness als Disposition des schön und gut Handelnden, des *kaloskaiagathos* interpretiert. Hier stellt sich die Frage nach der Situierung der Fairness im Kontext von allgemeiner Ethik und Sportethik, vgl. den Hinweis von Reid (ebd., S. 202) auf Pawlenka (2005). Zum Begriff des Fair play in der internationalen Literatur vgl. ebenfalls Pawlenka (2014).

In der sportethischen Diskussion spielen derlei Fairnessüberlegungen eine eher untergeordnete Rolle. Im Vergleich zum antiken Sport verfügt der heutige Sport über einen höheren Grad der Standardisierung und ein differenziertes Qualifikationssystem („well-matched games“). Die Notwendigkeit eines fairen Ausgleichs unterschiedlicher Leistungsstärken, wie dies in der antiken Quelle von Dyon Chrysostomos deutlich wurde, stellt sich daher im modernen Wettkampfsport in der Regel nicht. Natürlich ist es möglich, Überlegungen zur Verbesserung der Regelqualität anstellen, z. B. ob es nicht fairer wäre, Hochsprung unter Berücksichtigung der Körpergröße durchzuführen. Man bewegte sich damit aber bereits auf einer institutionenethischen Ebene, bei der es nicht um das faire Verhalten der Praxisteilnehmer, sondern um die Änderung bestimmter Praktiken unter Fairness- bzw. Gerechtigkeitsaspekten geht (vgl. Rawls, 1977; 1992).⁵

Wenn im sportlichen Kontext von „Fairness“ die Rede ist, bezieht sich Fairness in der Regel auf das Verhalten der Teilnehmer innerhalb einer Praxis, nicht auf die Praxis selbst. Dies unterscheidet den sportphilosophischen vom allgemeinphilosophischen Diskurs (vgl. Pawlenka, 2023). In der Philosophie ist das Wort „Fairness“ ein weitgehend unbekannter Begriff, welcher wenn, dann im Zusammenhang mit Rawls' Theorie einer *Gerechtigkeit als Fairness* Erwähnung findet (vgl. Pieper, 1995, S. 41).

Auf der individualetischen Ebene, auf der es um das moralische Verhalten der Wettkampfteilnehmer geht, ist der Begriff der Fairness im Sport schwer zu fassen. Die Fairness ist trotz der reduzierten Komplexität des sportlichen Handlungskontextes ein schillernder Begriff. Die Bedeutungsvielfalt dessen, was unter dem Begriff der Fairness im Sport verstanden wird, ist groß. Sie reicht von

ethisch anspruchsvollen Deutungen der Fairness als einem „über den Regeln stehenden inneren, aus dem Schönheitsglanze der Sache geborenen Gebot“ (Diem, 1960, S. 19), von Fairness als Ausdruck von „Großmut, Großzügigkeit und Hochherzigkeit“ (Wischmann, 1962, S. 34) oder von „Ritterlichkeit“ und „gegenseitiger Achtung“ (de Coubertin, 1966/1908, S. 21) über das sanktionierbare Verständnis der Fairness als der bloßen Einhaltung der Regeln bis hin zum scheinbar paradoxen Ethos des „fairen Fouls“ (Pilz & Wewer, 1987, S. 32). Der Begriff der Fairness ist – wie Berno Wischmann bereits 1962 feststellte – „trotz Erhellung vieler typischer Merkmale“ kein „Begriff mit Kupferstichpräzision“ (1962: 39).

Um die Frage zu klären, ob die Fairness im Sport antike Wurzeln hat, ist es erforderlich zu klären, ob mit Blick auf die Funktionen des Wettkampfes ein Konsens bzw. eine Art Minimaldefinition dessen gefunden werden kann, was unter dem Begriff der Fairness im Bereich des Sports zu verstehen ist. Der Beitrag steht somit in der Tradition der Analytischen Ethik. Ihr Anliegen ist es, bei vieldeutigen Fragen verschiedenen Bedeutungen herauszuarbeiten und voneinander abzugrenzen (vgl. Frankena, 1963/1994, S. 7). Andernfalls besteht die Gefahr, dass „man redet, ohne genau zu wissen, wovon. Man einigt sich oder einigt sich auch nicht, ohne die Sache selbst in den Griff bekommen zu haben“ (ebd.: 7).

Was also ist faires Verhalten im Sport? Die Fairness im Sport bezieht sich im Grundsatz auf die Befolgung der Spielregeln durch die an der Praxis beteiligten Sportler. Hier ist auf ein besonderes Merkmal des sportlichen Handlungskontextes hinzuweisen. Spielregeln sind eine besondere Art konstitutiver Regeln (vgl. Suits, 1967; Searle, 1969).⁶ Sie konstituieren die sportliche Handlung als solche. Man kann ein „Tor schießen“ oder einen Ball ins „Aus“ nur dann spielen, wenn es eine entsprechende Regel gibt. Dies hat

Folgen für die ethische Bewertung der sportlichen Handlung:

„Das Spiel liegt außerhalb der Distinktion von Gut und Böse. Obwohl Spielen eine geistige Betätigung ist, ist in ihm noch keine moralische Funktion, weder Tugend noch Sünde gegeben“ (Huizinga, 2001/1938, S. 25).

Die Befolgung der Spielregeln ist aufgrund der spezifischen Konstitutivität der Regeln nur dann als ein Ausdruck moralischen Verhaltens zu werten, wenn entsprechende Gegenmotive existieren, die der Regelbefolgung zuwiderlaufen. Erst ab dem Moment, in dem einer der Teilnehmer versucht ist, zur Erhöhung der Gewinnchancen einen Spiel- oder Wettbewerbsvorteil gegenüber den übrigen Teilnehmern zu erringen, erhält sein Handeln eine moralische Qualität:

„Dieses Spannungselement eben teilt der Spielbetätigung, die an sich jenseits von Gut und Böse ist, doch einen gewissen ethischen Gehalt mit, insofern sich der Spieler ‚bei all seinem feurigen Bestreben, das Spiel zu gewinnen, innerhalb der Schranken des Erlaubten halten muss, die das Spiel vorschreibt‘“ (Huizinga, 2001/1938, S. 20).⁷

Die legalistische Ebene der bloßen Regelbefolgung ist die elementarste Stufe der Fairnessnorm. Diese Elementarstufe der Fairness steht für einen *engen* Begriff der Fairness, der sich auf die Befolgung des „Buchstabens“ der Norm bezieht (Debitum bzw. „Muss-Norm“). Hiervon zu unterscheiden ist ein *weiter* Begriff der Fairness, der sich oberhalb der geschriebenen Regeln auf ein Handeln nach dem „Geist der Regeln“ (Demeritum bzw. „Soll-Norm“) bezieht (vgl. Pawlenka, 2010, S. 25). Der weite Fairnessbegriff bezieht sich folglich auf Kodifizierungslücken und spielexterne Kontingenzen wie z. B. den Ball ins „Aus“ zu spielen, wenn der Gegenspieler verletzt am Boden liegt, oder, um ein anderes Beispiel zu nennen, auf die selbstständige Korrektur

⁵ Der zunehmende sportethische Reflexionsbedarf auf der institutionenethischen Ebene infolge von Inklusion (Frauen, Kinder, intersexuelle und behinderte Menschen) und Globalisierung wird als Problemfeld v. a. in der internationalen Literatur aufgegriffen; vgl. hierzu Loland (2021), welcher ein „fair equality of opportunity principle for sport (FEOPs)“ formuliert.

⁶ Zur spezifischen Konstitutivität der Spielregeln (Suits) innerhalb der allgemeinen Gruppe der – auch sprachanalytisch bedeutsamen – konstitutiven Regeln (Searle), vgl. De Wachter (1983, S. 278ff).

⁷ „Insofern Spielregeln konstitutiv sind, ist ihre Rechtfertigung eine Tautologie – und insoweit besitzt die Regelbefolgung keine ethische Dimension“ (De Wachter, 1983, S. 293). Vgl. entsprechend Apel (1988), Ricken (1983, S. 10).

von Schiedsrichterentscheidungen. Diese Unterscheidung von „Rechtspflichten“ und „Tugendpflichten“ (Kant, 1990, S. 77) wird innerhalb der Sportphilosophie durch Lenks bekannte Unterscheidung zwischen der „formellen“ und der „informellen“ Fairnessnorm repräsentiert (vgl. Lenk, 2004, S. 120f.).⁸ Hierbei steht die *formelle* Fairness für die „buchstabengetreue“ Regelbefolgung und die *informelle* Fairness für das verdienstvolle „Mehr“ an fairem Verhalten.⁹

Eine konsensbasierte, funktionsbezogene Definition wäre aus unserer Sicht daher eine Definition, welche sowohl die formelle wie die informelle Handlungsebene als Kernelemente umfasst, wie dies nachfolgend zum Ausdruck kommt:

„Fairness zeigt sich im Rahmen sportlicher Wettkampfhandlungen im Bemühen der Sportler, die Regeln konsequent und bewußt (auch unter erschwerten Bedingungen) einzuhalten oder sie zumindest nur selten zu übertreten, im Interesse der Chancengleichheit weder unangemessene Vorteile entgegenzunehmen noch unangemessenen Nachteile des Gegners auszunutzen und den Gegner nicht als Feind, sondern als Person und Partner zu achten“ (Gabler, 1998, S. 152).

Nach der begrifflichen Klärung können wir uns nun der strittigen Frage nach den antiken Wurzeln des Fairnessbegriffs zuwenden.¹⁰

Ger J Exerc Sport Res 2025 · 55:599–609 <https://doi.org/10.1007/s12662-024-00993-z>
© The Author(s) 2024

C. Pawlenka

Die antiken Wurzeln der Fairness im modernen Sport

Zusammenfassung

Der Beitrag untersucht die Frage, ob die Fairness im modernen Sport Wurzeln hat, die bis in die Antike zurückreichen. Die schon einige Jahre zurückliegende sportwissenschaftliche Diskussion um die antiken Wurzeln der Fairness spiegelt ein kontroverses Meinungsbild wider. Die Fairness als Inbegriff der Moral im Sport wird einerseits als ein Produkt des Englischen Sports im 19. Jahrhundert angesehen; etymologisch gesehen ist die Fairness in der Tat eine moderne Tugend und findet erstmals 1828 in der deutschen Sprache Erwähnung. Andererseits gilt die Fairness als ein Zentralbegriff des Olympismus und des olympischen Sports,

dessen Wurzeln laut seinem Begründer, Baron *Pierre de Coubertin*, in den sportlichen Wettkämpfen der Antike liegen. Ausgehend vom derzeitigen Forschungsstand und der kontroversen Diskussion über die antiken Wurzeln der Fairness soll in diesem Aufsatz die These vertreten werden, dass die Fairness bzw. Moral im modernen Sport durchaus dem Begriff, wenngleich nicht dem Namen nach antike Wurzeln hat.

Schlüsselwörter

Antiker Sport · Fairnessdefinition · Heldenethos · Olympischer Eid · Tüchtigkeit (areté)

The ancient roots of fairness in modern sports

Abstract

The article examines the issue of whether fair play in modern sports has roots back to ancient times. The sports science discussion about the ancient roots of fairness, which date back several years, reflects controversial opinions. On the one hand, the fairness as the epitome of morality in sport is seen as a product of English sport in the 19th century; etymologically speaking, fairness is indeed a modern virtue and was first mentioned in the German language in 1828. On the other hand, fairness is considered a central concept of Olympism and Olympic sports, the roots

of which, according to its founder, Baron Pierre de Coubertin, lie in the sport contests of antiquity. Based on the current state of research and the controversial discussion about the ancient roots of fairness, this article aims to argue that fairness or morality in modern sports has ancient roots in concept, although not in name.

Keywords

Sports in Antiquity · Definition of Fair play · Heroic ethos · Olympic oath · Excellence/suitability (areté)

Die antiken Wurzeln der Fairness – eine kontroverse Debatte

Die Meinungen dazu, ob die Fairness Wurzeln im antiken Sport hat, gehen weit auseinander. Grund für die Meinungsverschiedenheiten ist vordergründig die Tatsache, dass der Fairnessbegriff, etymologisch gesehen, ein moderner Begriff ist. Der Fairnessbegriff ist zeitgleich mit dem englischen Sport im 19. Jahrhundert entstanden. Als schwer übersetzbarer Anglizismus – „fair gleich gentlemanlike“ (Wischmann, 1962, S. 29) – hat der Fairness- ebenso wie der Sportbegriff

erst allmählich Eingang in die deutsche Sportsprache gefunden.¹¹

Aber auch dem Inhalt des Begriffs nach sind die Stimmen bezüglich der Frage nach den antiken Wurzeln der Fairness zweigeteilt: Während relativ einhellig die Annahme vertreten wird, dass die historischen Anfänge fairen Verhaltens in den Ritterspielen des Mittelalters anzusiedeln sind (vgl. Pilz & Wewer, 1987, S. 21), wird die These eines antiken Ur-

⁸ Zur Diskussion um die in den 1990er-Jahren in der Sportwissenschaft geführte Binnendifferenzierung der Fairness und ihre Beibehaltung vor dem Hintergrund des Kantischen Begriffspaars von Moralität/Legalität, vgl. Pawlenka (2002, S. 260 ff.).

⁹ Statt von Tugendpflichten ist in der Ethik auch von *supererogatorischen* Pflichten die Rede, die „per definitionem als gut und sogar als hoch lobenswert gelten, aber nicht als unbedingt forderbar“ (Precht, 1996: 503).

¹⁰ Einen Überblick über die Positionen zur Fairness geben die Herausgeberschaften von Gerhardt und Lämmer (1995), Pawlenka (2004) sowie für die internationale Diskussion Morgan und Meier (1995).

¹¹ Der adelige Schriftsteller und Englandkenner Fürst von Pückler-Muskau bemerkte zu Anfang des 19. Jh., dass das englische Wort „sport“ ebenso wenig ins Deutsche übersetzbar sei wie der Ausdruck „gentleman“, zit. n. Elias. (2003, S. 231).

sprungs der Fairness aus einer Reihe von Gründen zurückgewiesen. Hierzu zählen vor allen Dingen das höhere Maß an Brutalität und Gewalt der antiken Agone: „(...), man kämpfte mit all seiner Kraft, bis man verstümmelt, verwundet oder getötet war (...). ‚Fairneß‘ wird man in den griechischen Spielen vergeblich suchen“ (Elias, 2003, S. 250).

Weitere Gründe gegen eine historische Verankerung der Fairness in der Antike sind zweitens die fanatische Siegesverehrung – „man war der Erste oder gar nichts“ (Veyne, 1996, S. 30) – und die für die Antike typische Verspottung des Verlierers (Pilz & Wewer, 1987, S. 15) sowie drittens der religiös-kultische Rahmen und die Einmischung der Götter in das Wettkampfgeschehen (vgl. Guttman, 1987, S. 12).¹² Ein vierter Grund für die Ablehnung der These eines antiken Ursprungs der Fairness liegt schließlich im Ausschluss der Sklaven von der Wettkampfteilnahme (vgl. Schürmann, 2020, S. 34).

Dagegen wird vor allem vonseiten der Althistoriker polarisiert, dass sich, „was man heute ‚anachronistisch‘ als ‚unfair‘ bezeichnet, ... schon in den homerischen Epen (findet)“ (Mauritsch et al., 2012, S. 243). Bereits der Schweizer Historiker Carl Jakob Burckhardt war der Auffassung, „daß eine Tugend, das ritterliche Verhalten, aus der sittlichen Regel, der großen Spielregel der Olympischen Spiele, über alle Zusammenbrüche und Untergänge hinwegwirkte“ (Burckhardt 1961; zit. n. Wischmann, 1962, S. 53).

Was aber sind die Gründe für die positive ethische Bewertung der Althistoriker mit Blick auf die antiken Wurzeln der Fairness? Anders gefragt: Sind die kritischen Stimmen aus den oben genannten Gründen darin gerechtfertigt, den antiken Wettkämpfen die Fairness abzusprechen?

Hat die sportliche Moral der Fairness Wurzeln im antiken Sport?

Einwände gegen das Vorhandensein der Fairness in der Antike

Beginnen wir mit den Einwänden gegen eine historische Verankerung der Fairness in der Antike, bevor wir im Anschluss daran auf die Argumente zu sprechen kommen, welche unseres Erachtens für das Vorhandensein von Fairness bei den antiken Wettkämpfen sprechen.

Brutalität und Gewalt

„Beide traten gegürtet hervor in die Mitte des Platzes.

Gegeneinander holten sie aus mit den kräftigen Armen,

Stießen zusammen; zusammen gerieten die wuchtigen Fäuste.

Schrecklich erklang das Knirschen der Kiefer herab von den Gliedern

Überall strömte der Schweiß. Nun erhob sich der edle Epeios,

Schlug den Spähenden gegen die Wange, so daß er nicht länger

Stehen konnte und nieder ihm brachen die glänzenden Glieder.

So wie unter dem Schauer des Nords ein Fisch in die Höhe

Schnellt am Strande voll Tang, und wieder verschlingt ihn die Welle: Also schnell

er hoch von dem Schlag; doch der kühne Epeios

Fing ihn im Arm und hob ihn empor. Die umringenden Freunde

Führten ihn über den Platz; er hinkte mit schleifenden Füßen,

Spie geronnenes Blut, den Kopf gesenkt auf die Seite.

Nieder zwischen sich legten sie dann den gänzlich Betäubten.“ Homer (Ilias XXIII 685–698; Willimczik, 1969, S. 47).

Die ältesten Hinweise auf athletische Wettkämpfe finden sich in Homers Epen, der Ilias und der Odyssee, den nach Ansicht der Althistoriker „ersten europäischen Sportreportagen“ (Mauritsch et al., 2012, S. 14). Trotz der Härte, die in dieser frühesten Schilderung eines Faustkampfes zum Ausdruck kommt, wird die zitierte Textstelle hinsichtlich

der frühesten Anzeichen von Fairness diskutiert: Dort, wo der vom Schlag gegen den Kopf schwer getroffene Euryalos zu Boden geht und sogleich wieder hochschnellt, um sich dem Zweikampf zu stellen, doch der kühne Epeios den Kampf abbricht, ihn im Arm fängt und emporhebt.

Der Streit um die Fairness und die Rolle des „edlen Epeios“ in dem oben beschriebenen Zweikampf, die nach Ansicht des österreichischen Archäologen Julius Jüthner von Homer in seine Epen „hineingedichtet“ wurde, d. h. nicht der tatsächlich noch roheren und brutaleren Realität der archaischen Vorzeit entspricht (1965, S. 67), ist auch unseres Erachtens als früheste überlieferte Geste der Fairness zu interpretieren und zeigt erste Anzeichen von Achtung und Schonung des schwer angeschlagenen Gegners.¹³

Die offensichtliche Brutalität und Gewalt der antiken Wettkämpfe im Bereich der Schwerathletik, d. h. im Faustkampf, Ringen oder im Pankration, ist gleichwohl der gravierendste Einwand, der gegen einen Ursprung der Fairness in den antiken Wettkämpfen spricht: „Wenn ihr einen Kampf oder Tod von Athleten sehen wollt, dann macht ihr die weite Reise nach Olympia“, schreibt Epiktet (1992, S. 15). In den antiken Quellen ist in Bezug auf den Faustkampf, der härtesten Disziplin von allen¹⁴, auf Epigrammen die Rede von „Kranz oder Tod“. Dies zeigt, dass der Tod eine reale Alternative zum Sieg darstellte: „Bei Faustkampf

¹³ Jüthner schreibt hierzu: „Der Faustkämpfer Epeios erweist sich niedergeschlagenen Gegnern gegenüber als fairer Sportgenosse“ (vgl. ebd.). Und bei Wischmann heißt es: „In Ilias XXIII. 688ff zeigt der Boxer Epeios Wohlverhalten im sportlichen Wettkampf, indem es seinen angeknockten Gegner Euryalos nicht zu Boden schickt, sondern seinen Freunden übergibt, die ihn aus dem Ring führen“ (1962, S. 41). Vgl. dagegen Willimczik: „Auch der ‚erhabene Epeios‘ ist so ritterlich nicht und schützt seinen Gegner keineswegs vor dem Zu-Boden-Gehen, wie LUTHER behauptet. (...)“ (1969, S. 23).

¹⁴ Auf den ersten Blick könnte man irrtümlicherweise meinen, der sogenannte Allkampf (Pankration) übertriffe an Härte die beiden anderen schwerathletischen Disziplinen (vgl. Sinn, 2004, S. 155). Philostrate bezeichne, so der Hinweis von Sinn, das Pankration jedoch als eine abgemilderte Kombination aus Ringen und Faustkampf (vgl. ebd.).

¹² Guttman kommt aufgrund des Eingreifens der Götter zu dem Schluss, dass „die alten Griechen... von unserem modernen Fairneßbegriff weit entfernt (waren)“ (1987, S. 11).

oder Pankration gab es keine Runden. Man gab auf, ging knock-out oder starb sogar gegebenenfalls“ (Mauritsch et al. 2012, S. 124). Wenngleich die Möglichkeit bestand, den Kampf aufzugeben und sich durch das Heben des Zeigefingers oder das Austrecken zweier Finger als besiegt zu erklären, wurde der Tod der drohenden Schmach und der Schande der Niederlage von zumindest einigen Athleten vorgezogen.¹⁵ Charakteristisch für die moralische Haltung der antiken Wettkämpfer ist ein Helden- oder Kriegerethos.¹⁶ Beim Faustkampf ums Leben zu kommen war nichts Ungewöhnliches, schreibt der französische Althistoriker Paul Veyne: Es war „wie im Krieg zu sterben, beklagens- und bewundernswert“ (1996, S. 47). In diesem Zusammenhang zu erwähnen ist der makabre Umstand, dass auch ein Toter zum Sieger erklärt werden konnte (s. unten, Fußnote 29).

Bei Faustkämpfen gab es die Regel, dass Schläge ausschließlich auf den Kopf zielen müssen. Die mit Riemen umwickelten Fäuste vergrößerten die Schlagwirkung und führten zu starken Entstellungen, sogenannten „Ameisengängen“ im Gesichtsbereich (vgl. Mauritsch et al., 2012: 120). In Spottgedichten ist zu lesen von heimkehrenden Athleten, die nicht mehr von Freunden und Angehörigen, sondern nur noch von ihren Hunden erkannt wurden (Sinn, 2004, S. 150).¹⁷ Die für unser heutiges Empfinden abstoßende Brutalität des Faustkampfes verdeutlicht eindrucksvoll die Schilderung eines

Schlagabtausches bei Norbert Elias. Dort stößt ein Faustkämpfer dem am Kopf getroffenen Gegner, welcher die Deckung fallen lässt, die Finger der gestreckten Hand unter den Rippenbogen, durchtrennt mit seinen harten Fingernägeln die Bauchdecke und reißt ihm die Eingeweide heraus (vgl. 2003, S. 150).

Es fällt in der Tat schwer, in den Berichten über die antike Schwerathletik das Fairnesskriterium der Achtung vor dem Gegner auch nur ansatzweise zu erkennen. Waren die an der Praxis Beteiligten, sprich: die antiken Athleten deswegen jedoch unfair, oder war die in den antiken Quellen zum Ausdruck kommende Gewalt nicht vielmehr den Regeln dieser Praxis bzw. dem *institutionellen* Rahmen geschuldet? Anders gefragt: Hatten die Athleten überhaupt die Wahl, einen Sieg zu erringen und dabei den Gegner zu schonen? So soll nach einer Überlieferung des Pausanias (2. Jh. n. Chr.) ein Pankratiast aus Alexandria mit dem Namen Sarapion an der 201. Olympiade eine derartige Furcht vor seinen Gegnern entwickelt haben, dass er einen Tag, bevor das Pankration ausgerufen wurde, davonlief. Dies soll das einzige Mal gewesen sein, dass ein Athlet wegen Feigheit bestraft wurde (vgl. Mauritsch et al., S. 259).

Im Gegensatz zur Schwerathletik waren jedoch bei den Laufdisziplinen Rempeleien und andere Formen der Behinderung verboten, zumal keine vorgezeichneten Laufbahnen überliefert sind. Dies galt insbesondere bei jenen Wettläufen, die eine Wende voraussetzen (vgl. Weiler, 1981, S. 150). Entsprechend wurde hier durchaus unterschieden zwischen dem guten bzw. fairen Läufer, welcher nach dem Fall der Startschranke in der Hoffnung auf den Sieg nur nach vorn strebt und seinem Nächsten nichts Schlechtes tut, und dem schlechten und kampfuntüchtigen bzw. unfairen Gegner, welcher nur das Eine ins Auge fasst, dass er den Läufer hemmt, indem er ihn zurückhält und behindert (vgl. Lukian 2. Jh. n. Chr. zit. n. Mauritsch et al., 2012, S. 84).

Diese Beispiele zeigen, dass es bei den antiken Wettkämpfen abhängig von den einzelnen Sportdisziplinen durchaus vereinzelte Anzeichen für Fairness im Sinne der Achtung vor dem Gegner gab. Selbst

beim Pankration oder „Allkampf“, einer Kombination von Ringen und Faustkampf, waren Kratzen und Beißen verboten.¹⁸ Insgesamt gesehen spielt jedoch aufgrund der strukturellen Bedingungen eines häufig tödlichen Regelwerks (vgl. Sinn, 2004, S. 149) das 2. Fairnesskriterium nur eine untergeordnete Rolle.¹⁹

Überbewertung des Sieges

In der Antike wurden die siegreichen Athleten gleichsam vergöttert, die Verlierer dagegen verspottet, um nicht zu sagen, verteufelt. Über die allgemeine Verachtung, die dem Verlierer droht, schreibt Epiktet, dass man in Olympia „nicht nur besiegt werden und sich dann unbemerkt davonschleichen kann“, sondern dass man sich „der Blamage vor der ganzen Welt“ aussetzt (1992, S. 150). Wenn es zutrifft, dass ein Bestandteil der Fairness darin besteht, dass wer ehrenvoll um den Sieg kämpft, auch nach dem Sieg Anrecht auf eine faire Behandlung hat (vgl. Wischmann, 1962, S. 36), ging es bei den antiken Wettkämpfen aller Wahrscheinlichkeit nach nicht fair zu. Die Autoren Gunter A. Pilz und Wolfgang Wewer plädieren in ihrer einschlägigen Fairnessanthologie daher dafür, „Fairplay in unserem heutigen Sinne“ den antiken Olympischen Spielen abzusprechen, da „Respekt gegenüber

¹⁵ So steht auf einem Fragment aus dem 1. Jh. v. Chr./1. Jh. n. Chr. zu Ehren des Schwerathleten Demophilos: „Bei den nemeischen Spielen hat er in sehr vielen Wettkämpfen gesiegt und letztendlich den Tod im Stadion für besser gehalten als aufzugeben“ (Mauritsch, Petermandl, Pleket, & Weiler, 2012, S. 125).

¹⁶ Der römische Dichter Claudius Aelianus 2./3. n. Chr. beschreibt den Sieg des Eurydamas aus Kyrene wie folgt: „Zwar hatte ihm sein Widersacher die Zähne ausgeschlagen, doch er hatte sie runtergeschluckt, damit sein Gegner es nicht merke“ (Mauritsch et al., 2012, S. 121).

¹⁷ In einem Spottgedicht des Lukillios (1. Jh. n. Chr.), welches den Stolz einzelner siegreicher Athleten und deren akribische Auflistung auf zahlreichen Inschriften lächerlich machen sollte, heißt es: „In Pisa verlor ich ein Ohr, in Plataä ließ ich ein Auge, als tot brachte man in Delphi mich weg“ (Mauritsch et al., 2012, S. 122).

¹⁸ „Die Pankratiasten bestehen einen gefährlichen Kampf; sie gebrauchen nämlich Kinnstöße (...) und sie brauchen auch die Kunst, bald sound bald anders zu würgen; sie stoßen außerdem mit der Ferse und verdrehen den Arm des andern, wozu noch Stoß und Sprung auf den Gegner kommen; all dies ist nämlich beim Pankration erlaubt mit Ausnahme von Beißen und Krallen“ (Philostrat Eikones II 1; zit. n. Sinn, 2004, S. 157).

¹⁹ Dass die Achtung vor dem Gegner als Kriterium der Fairness in der Antike von eher geringer Bedeutung ist, ist folglich nicht gleichzusetzen mit einem Fairnessverstoss, da eine diesbezügliche Fairnessnorm in der Antike zumindest in der Schwerathletik – als bedeutendstem Teil der antiken Wettkämpfe und besonderem Publikums-magneten – weitgehend nicht existierte. Davon abgesehen erweist sich eine moralische Verurteilung der antiken Gewalt als unangemessen und ist aus ethischer Sicht zu relativieren. Wie Elias zu bedenken gibt, ist es unangebracht, sich „zu Richtern vergangener Generationen“ aufzuschwingen, „als ob die eigene stärker ausgebildete Hemmschwelle ein moralisches Verdienst sei“ (2003, S. 243).

dem Verlierer den Griechen unbekannt war, und die Zuschauer bei den Olympischen Spielen äußerst parteiisch waren“ (1987, S. 15).

Bei Polybios (2. Jh. n. Chr.) ist jedoch über einen „merkwürdigen natürlichen Instinkt“ aufseiten des Publikums zu lesen, welcher als Solidarität mit dem schwächeren und voraussichtlich sieglosen Athleten gewertet werden kann. Dieser äußert sich dadurch, dass das Publikum seine Sympathien, wenn ein berühmter, als unbesiegbar geltender Athlet auf einen weit unterlegenen, unausgewiesenen Gegner trifft, sofort dem Schwächeren zuwendet, ihn durch lauten Zuruf ermutigt und mit jeder seinen Bewegungen mitgeht, als führte es sie selber aus (zit. n. Mauritsch et al., 2012, S. 306).²⁰ Solche Anzeichen von Fairness und Abmilderung der extremen Siegerorientierung ändern jedoch nichts an der Tatsache, dass die Verlierer – wie bei Platon nachzulesen ist – „zuletzt ausgelacht werden, wenn sie die Ohren zwischen die Schultern stecken und sich unbekränkt davon machen“ (Der Staat 613b–c; zit. n. Mauritsch et al., 2012, S. 306).

Gleichwohl stellt sich die Frage, inwiefern anerkennendes Schulterklopfen oder neidlose Freude über den Sieg des Gegners zu den Kernelementen fairen Verhaltens zählen. Auch wenn Carl Diem in seinen *zehn Geboten des Sports* die moralische Pflicht formuliert, als Erstes den Sieger zu beglückwünschen bzw. dem Unterlegenen zu danken, ist dies kein verbindlicher Bestandteil einer möglichst minimalistischen bzw. funktionalen Fairnessdefinition, wie sie oben als Konsensdefinition zugrunde gelegt wurde. Dies gilt auch für die berühmte Relativierung des Sieges durch Coubertin, wonach wichtiger als der

Sieg die Teilnahme ist, oder zugespitzt formuliert, die Teilnahme alles ist.

Kultischer Charakter der Olympischen „Spiele“ und Rolle der Götter

Die Bezeichnung „Spiele“ widerspricht der eigentlichen Bedeutung, die die Veranstaltung im antiken Griechenland hatte. In den Ausführungen über die antiken Wettkämpfe in Olympia des Sportpädagogen und Sporthistorikers Michael Krüger findet sich der Hinweis darauf, dass der griechische Name *ta Olympia* („die Olympien“) übersetzt „das Fest des olympischen Zeus“ bedeutet (vgl. 2004, S. 120). Denn ein weiterer Einwand gegen einen antiken Ursprung der Fairness im Sport liegt im kultisch-religiösen Rahmen der antiken Wettkämpfe sowie in der Einmischung der Götter ins Wettkampfgeschehen. Der sakrale Charakter des olympischen Festes, der in einer Vielzahl von Phänomenen und Ritualen zum Ausdruck kommt, wird nicht nur gegen das Vorhandensein der Fairness, sondern auch gegen den sportlichen Charakter der Wettkampfveranstaltungen in Anschlag gebracht. So wurde der Ablauf des fünf Tage dauernden olympischen Festes vielfach durch sakrale Elemente wie z. B. durch das Dankesopfer an Zeus am 3. Tag, durch das Leisten des Olympischen Eides vor dem Schwurgott Horkios oder auch durch Gebete bei der Zulosung des Gegners bestimmt. Des Weiteren machen die Ausrichtung des Stadions und damit der Laufrichtung von Ost nach West, d. h. auf den Zeustempel zu (vgl. Weiler, 1981, S. 151), sowie die Tatsache, dass der 1. Platz immer den Göttern vorbehalten war und man bestenfalls „der zweite nach Herakles“ (vgl. Jüthner, 1965, S. 129) werden konnte, den großen religiösen Einfluss deutlich.

Gleichwohl wird in der Forschungsliteratur der Althistoriker auf Basis der antiken Quellenlage auf den säkularen Charakter des wettkampfsportlichen Geschehens hingewiesen:

„Die Zuschauer hatten die Reise nach Olympia nicht gemacht, um dort Zeus zu ehren, sondern um den Wettkämpfen beizuwohnen. Der Wettkampf ›zu Ehren‹ des Zeus stellte Heiliges und Profanes nicht

nebeneinander; er war eine religiöse Feier des Profanen“ (Veyne, 1996, S. 57).²¹

Jüthner betont darüber hinaus, dass der religiöse Charakter dem Fest nicht von Anfang an beizumessen war, und es irrig sei, den Ursprung auf religiösem Gebiet zu suchen. So deute nichts darauf hin, dass „die beaufsichtigenden Beamten, die Agonotheten und Hellanodiken, etwa wie die Oberpriester religiöse Ämter bekleideten“ (vgl. 1965, S. 75).²²

Auch wenn Guttman beizupflichten ist, dass in den homerischen *Epen* die Einmischung der Götter ins Wettkampfgeschehen gegen unser Verständnis von Fairness verstößt (1987, S. 12), und auch wenn die listenreichen Betrügereien des Odysseus mit dem Fairplay-Gebot schwer in Einklang zu bringen sind²³, verpflichteten sich in der Lebenswirklichkeit, d. h. bei den *realen* Olympischen Spielen, die Athleten durch den Olympischen Eid durchaus darauf, die Regeln zu befolgen, und wachten die Hellanodiken doch streng darüber, dass Betrugsversuche und Korruption unterbunden wurden. Und auch wenn bei Elias zu lesen ist, dass „Sieg und Niederlage in den Händen der Götter lag“ (2003, S. 250), hinderte der Olympische Eid vor dem Schwurgott Horkios die Athleten keineswegs daran – wie eingangs im Zitat vom Philostrate zu lesen – den Sieg *entgegen*

²¹ Weiter heißt es hierzu bei Veyne: „Welche Gefühle hatten die Zuschauer? Die unzähligen antiken Zeugnisse lassen hier keinen Zweifel: Sie waren Sportliebhaber oder Neugierige, die nicht aus Frömmigkeit gekommen waren; genauso wenig, wie wir zu unseren Olympischen Spielen aus Pietät für Coubertins Ideale oder einzig wegen der Zeremonie des Olympischen Feuers fahren“ (ebd., S. 56).

²² So seien die Spiele als „ursprünglich durchaus weltlicher Bestandteil“ zu der religiösen Festfeier – die religiösen Pilger wollten gepflegt, aber auch unterhalten werden – hinzugekommen und im Laufe der Zeit ausgestaltet worden. Folglich hätte „die religiöse Stimmung allmählich auch auf die Stätte des Vergnügens übergriff(en) und (wurden) die Spiele als besondere Ehrung der Götter empfunden“ (Jüthner ebd., S. 76); vgl. hierzu auch Veyne (1996, S. 56).

²³ Popplow bezeichnet den listenreichen Odysseus im Gegensatz zu Homers idealer Gestalt des Achill daher zu Recht als einen „für uns ein wenig befremdlichen Helden“ (1959, S. 63).

²⁰ Bei Johannes Chrysostomos (4. Jh. n. Chr.) findet sich jedoch auch folgende Stelle: „Denn auch in den äußerlichen Wettkämpfen feuern alle Zuschauer nicht die Gestürzten oder die am Rücken Liegenden an, sondern die Starken, die noch laufen“ (Mauritsch et al., 2012, S. 305). Begründet wird dieses Verhalten damit, dass eine weitere Ermunterung vergebliche Liebesmühe wäre, da die Gestürzten sich nicht wieder aufrichten könnten, wenn der Sieg für sie einmal außerhalb der Reichweite ist (vgl. ebd.).

dem göttlichen Schwur und Willen „zu verschachern“.

Der Einwand des kultisch-religiösen Hintergrunds bzw. des Eingreifens der Götter gegen eine Zuschreibung fairen Verhaltens bei den antiken olympischen Wettkämpfen ist aus unserer Sicht daher nicht haltbar.

Ausschluss der Sklaven von der Wettkampfteilnahme

Ein vierter Einwand gegen einen historischen Ursprung der Fairness bei den antiken olympischen Spielen beruht auf der Tatsache, dass das antike Griechenland eine Sklavenhaltergesellschaft gewesen sei (vgl. Schürmann, 2020, S. 34). Und in der Tat: Bei den antiken Wettkämpfen überprüfte ein Herold vor der Öffentlichkeit den Status der teilnehmenden Athleten. Sklaven durften in Olympia nicht an den Start (vgl. Mauritsch et al., 2012, S. 245). Bei Johannes Chrysostomos (4. Jh. n. Chr.) steht unmissverständlich der Satz: „Niemand nimmt als Sklave an einem Wettkampf teil“ (ebd., S. 246).

Volker Schürmann weist daraufhin, dass „die zentrale Norm des modernen Olympismus die der Fairness sei, und Fairness wiederum es definitiv mit Chancengleichheit und der Anerkennung von Personen als Personen gleicher Rechte“ zu tun habe (Schürmann, ebd.). Schürmann sieht daher die modernen Spiele „in einem radikalen Bruch“ zu den antiken Spielen verfasst. Von „Fairness im modernen Sinn“ sei bei den antiken olympischen Spielen „somit per Definition nicht die Rede, weil das moderne Verständnis von Fairness daran gebunden ist, dass *alle* Staatsbürger gleichermaßen als Personen gleicher Rechte gelten“ (ebd.).

Ist Schürmann also darin zuzustimmen, dass es Fairness „im modernen Sinne“ in der Antike nicht gab? Eine Sklavenhaltergesellschaft ist ein Unrechtssystem und steht im Widerspruch zu John Rawls' Theorie einer *Gerechtigkeit als Fairness*. Denn weder hat jede Person, die an dieser Praxis partizipiert, „das gleiche Recht auf die größte Freiheit, sofern sie mit der gleichen Freiheit für alle vereinbar ist“, so der 1. Gerechtigkeitsgrundsatz von John Rawls; noch ist von den darin zum Ausdruck kommenden Ungleichheiten

zu erwarten, „daß sie sich zu jedermann Vorteil entwickeln“ oder darin „vorausgesetzt, daß die Positionen und Ämter, mit denen sie verbunden sind (...), allen offen stehen“, so der Wortlaut des zweiten Gerechtigkeitsgrundsatzes (1977, S. 37). Die antike Staatsform und Gesellschaftsstruktur ist mit der modernen Menschenrechtsidee und Rawls' Vorstellung einer *Gerechtigkeit als Fairness* folglich – darin ist Schürmann zuzustimmen – nicht vereinbar.

Im Unterschied zur hier diskutierten Fairness im sportlichen Wettkampf, d. h. zur Fairness als sportlicher Gesinnung bezieht sich Rawls jedoch ausdrücklich auf die Gerechtigkeit als Tugend gesellschaftlicher Institutionen: „Gerechtigkeit als Tugend bestimmter Handlungen oder Personen lasse ich ganz außer acht“ (1977, S. 35). Rawls verweist darauf, dass es wichtig ist, die verschiedenen Ebenen und damit Gegenstände der Gerechtigkeit zu trennen, da sich die Bedeutung des Begriffs ändere, je nachdem, ob er auf Praktiken, bestimmte Handlungen oder Personen angewandt wird (vgl. ebd.).

Auf der individualethischen Ebene bedeutet der Begriff der Fairness in der philosophischen Ethik, dass man sich angemessen an den Soziallasten beteiligt: „Man hält es nämlich gewöhnlich für unfair, wenn jemand die Vorteile einer Praxis akzeptiert, es aber ablehnt, seinen Beitrag zur Aufrechterhaltung dieser Praxis zu leisten“ (ebd., S. 61). Rawls bezieht sich damit auf das sogenannte „Trittbrettfahrerphänomen“, wonach es z. B. unfair ist, die Vorteile von staatlichen Einrichtungen wie Schulen, der städtischen Infrastruktur usw. zu genießen, sich aber an den Lasten des Systems in Form von Steuerzahlungen nicht zu beteiligen. Entsprechend profitiert beispielsweise bei einem Fußballspiel der Falschspieler davon, dass sich die übrigen Spieler an die Regeln halten. Er handelt also insofern unfair, als er vom Nutzen des Spiels profitiert, für sich selbst jedoch eine Ausnahme macht, d. h. ohne die dafür erforderlichen Beschränkungen bzw. Lasten zu akzeptieren. Lehnt daher jemand eine Praxis als unfair ab, sollte er – so Rawls – seine Absicht soweit möglich *im Voraus* erklären und es vermeiden, sich an dieser Praxis zu be-

teiligen oder ihre Vorteile zu genießen (vgl. ebd., S. 60).

Was bedeutet dies nun für den Einwand von Schürmann und die hier zentrale Frage nach der „modernen Fairness“ im antiken Sport? Wenn die antiken Athleten ihre Wettkampfbefehle als fair akzeptierten und keine Klage im Vorfeld gegen sie hervorbrachten²⁴ – und über derartige Klagen ist uns aus den antiken Quellen nichts bekannt – dann waren sie durch den Olympischen Eid explizit an die Regelbefolgungspflicht gebunden. Die antiken Olympioniken waren im Übrigen nicht anders an das Gebot der Fairness gebunden, als es die männlichen Athleten bei der Begründung der olympischen Spiele anno 1896 waren, als Frauen auf ausdrückliches Geheiß von Coubertin und in Anlehnung an das Ideal der Antike bei den sportlichen Wettkämpfen ausgeschlossen waren. Auch zu Beginn der neolympischen Spielen war ebenso wie bei den antiken Spielen noch kein universelles Teilnahmerecht verwirklicht. Auf der *individualethischen* Ebene ist bezüglich einer Prima-facie-Verpflichtung zur Fairness daher, entgegen der These von Schürmann, u. E. keinen „Bruch“ zu konstatieren.²⁵ Beurteilt man die Frage eines antiken Ursprungs der Fairness *relativiert* durch das damals vorherrschende Welt- und Menschenbild, d. h. *aus Sicht der damaligen Zeit* – laut Herodot (5. Jh. v. Chr.), hielten die Eleer als Ausrichter der antiken olympischen Spiele ihre Praxis für ausgespro-

²⁴ So bezieht sich Fairness nach Rawls „gewöhnlich auf Praktiken, bei denen man über die Teilnahme selbst entscheidet (Spiele, Geschäftskonkurrenz), und Gerechtigkeit auf Praktiken, bei denen es keine Wahl gibt“ (Rawls, 1977, S. 58); man denke hier beispielsweise an die Sklaven, die als römische Gladiatoren zum Wettkampf gezwungen wurden (vgl. Mauritsch et al., 2012, S. 7).

²⁵ Zur „Insularität“ (Gumbrecht, 2005, S. 49) der Sportmoral vgl. Ricken: „Die Regeln des Schachspiels rechtfertigen nur ein Verhalten innerhalb des Spiels und nicht einmal dieses vollständig. Sie geben keine Antwort, ob es für mich hier und jetzt richtig ist, Schach zu spielen, und weshalb ich mich beim Schachspiel an die Regeln halten soll“ (1983: 10). Rawls weist in seinem Aufsatz *Two Concepts of Rules* (1992) auf die zentrale Unterscheidung zwischen der Rechtfertigung einer Praxis und der Rechtfertigung einer einzelnen unter sie fallenden Handlung.

chen gerecht und suchten daher eigens Rat beim weisesten Volk bzw. beim König der Ägypter, wie sie die olympischen Festspiele noch gerechter gestalten könnten (Mauritsch et al., 2012, S. 40f.).²⁶ – dann besteht ein solcher Bruch auf der *institutionenethischen* Ebene, d. h. bezogen auf die Praxis des sportlichen Wettkampfes u. E. ebenfalls nicht.

Argumente für einen historischen Ursprung der Fairness in der Antike

„Die Zeusstatue im bouleutērion, die von allen Zeusstatuen ganz besonders zur Abschreckung von Bösewichtern geschaffen ist, hat den Beinamen Horkios (Schwurgott) und hält in jeder Hand einen Blitz. Bei ihr müssen die Athleten und ihre Väter und Brüder und auch die Lehrer (gymnastai) über einem Eberopfer schwören, dass sie sich keinen Verstoß gegen die olympischen Wettkämpfe zuschulden kommen lassen werden. Die Athleten leisten dazu noch folgenden Schwur, dass sie sich insgesamt 10 Monate nacheinander der sorgfältigsten Übung hingegeben hätten“ (Pausanias 5, 24, 9–25, 2, 2. Jh. n. Chr., zit. n. Mauritsch et al., 2012, S. 261).

Im Folgenden sollen die Argumente vorgestellt werden, die u. E. für einen antiken Ursprung der Fairness bei den antiken olympischen Wettkämpfen sprechen oder in den obengenannten Worten des Schweizer Historikers Carl Jacob Burckhardt zugunsten der *einen* „großen Spielregel der Olympischen Spiele“ über alle Zusammenbrüche und Untergänge hinweg.

Olympische Satzung und Olympischer Eid

Die vermutlich stärksten Argumente dafür, die antiken olympischen Spielen als den Ursprung der Fairness anzusehen, sind die von Thukydides im 5. Jh. v. Chr. erwähnte olympischen Rechtssatzung

(*olympiakos nomos*)²⁷ sowie der zu ihrem Schutz geleistete olympische Eid. Dieser wurde nicht nur von den Athleten geleistet, sondern auch von deren Eltern, Brüdern, vom Trainer sowie von einem Schiedsrichter vor der Statue des Schwurgottes Horkios im Bouleuterion abgelegt. Es handelt sich dabei um archaisch rituelle Handlungen, die auf ein hohes Alter der Eidzeremonie schließen lassen (vgl. Mauritsch et al., 2012, S. 261).

In den antiken Quellen sind des Weiteren für einige sportliche Disziplinen wie die Disziplin des Weitsprungs oder des Boxens verschriftete Regelwerke erwähnt, an die sich die Athleten unter der Aufsicht der Kampf- oder Schiedsrichter, der sogenannten *Hellandodiken*, halten mussten.²⁸

Damit sind bereits grundlegende Voraussetzungen für die Zuerkennung von Fairness bei den antiken Wettkämpfen erfüllt. Der enge Begriff der formellen Fairness als eine Art Minimalbedingung für faires Verhalten, welcher die Regelbefolgung an den sogenannten „Buchstaben der Norm“ knüpft und nicht an den „Geist der Regeln“, war – folgt man der antiken Quellenlage – eine für die Athleten der antiken olympischen Spiele verbindliche Muss-Norm.

Wahrung der Chancengleichheit als wichtigster Fairnessnorm

Die wichtigste Fairnessnorm bei den antiken Agonen war die Wahrung der Chancengleichheit und damit verbunden die Offenheit des Ausgangs. Dies zeigt sich nicht nur auf der individuelle Ebene, sondern auch auf der institutionenethischen Ebene. Auch wenn die Standardisierung der antiken Wettkämpfe im Vergleich zum modernen englischen Sport als eher rudimentär zu bezeichnen ist (Elias 2003, S. 251),

wurden zur Formalisierung der Wettbewerbsbedingungen und zur Wahrung der Chancengleichheit auch in der Antike große Anstrengungen unternommen. Hierzu zählen z. B. die Erfindung komplizierter Startmechanismen oder die Einrichtung eines vor Spielbeginn für alle Teilnehmer verbindlichen 30-tägigen Trainings in Elis unter den strengen Augen der Hellanodiken. Dort wurden die Athleten mit Hilfe von Vorläufen in Leistungsklassen eingeteilt (Sinn, 2004, S. 127). Darüber hinaus werden ab dem 5. Jh. n. Chr. für die sportlichen Agone drei Altersklassen beschrieben, neben der Klasse der Knaben und der Männer zusätzlich auch noch die Klasse der Bartlosen, der sog. *ageneioi* (vgl. Mauritsch et al., 2012, S. 267).

Auf der individuelle Ebene der formellen Fairness wird die Bedeutung der Chancengleichheit als wichtigster Schutznorm des sportlichen Wettkampfes daran deutlich, dass Verstöße gegen das Reglement wie z. B. Fehlstarts durch Prügelstrafen bestraft wurden, ausgeführt von den sog. *Mastigophoren* (Peitschenträger) (vgl. Decker, 2012, S. 101).²⁹ Am empfindlichsten getroffen wurden die Funktionen des sportlichen Wettkampfes jedoch durch die in der Antike häufig vorkommenden Korruptions- und Bestechungsfälle. Wie zu Beginn des Aufsatzes im Eingangszitat von Philostrat geschildert wird, wurde der Sieg und damit die Tüchtigkeit von den Athleten „verschachert“. Dass dies keine Einzelfälle waren, bezeugen die bronzenen Zeusstatuen, die sogenannten „Zanes“, die laut Pausanias aus den Strafgeldern gemacht wurden, die Athleten auferlegt wurden, die sich gegen die Wettkämpfe vergangen hatten (vgl. Mauritsch et al., 2012, S. 256f.). Als Ausdruck der sportethischen Ächtung derartiger eklatanter Fairnessverletzungen waren diese an prominenter Stelle, d. h. auf dem Weg zur Altis, gleichsam als moralpädagogische Mahnmale aufgestellt, so dass sie alle Athleten bei der Prozession von Elis ins Stadion nach Olympia zu Beginn der Festspiele passieren mussten.

²⁶ „Als Psammitis König von Ägypten war, kamen Gesandte aus Elis zu ihm. Sie rühmten sich, die Kampfspiele in Olympia am allgerechtesten und schönsten eingerichtet zu haben. Sie behaupteten, selbst die Ägypter, das klügste Volk auf Erden, hätten im Vergleich dazu nichts Besseres erfinden können“ (ebd., S. 40f.).

²⁷ So hatten die Lakedaimonier nach Thukydides „nicht die Strafe bezahlt, zu der sie die Eleer nach olympischer Rechtssatzung verurteilt hatten mit der Behauptung, sie hätten während des olympischen Friedens (*olympikai spondai*) (...) die Waffen erhoben“ (zit. n. Mauritsch et al., 2012, S. 263).

²⁸ Zum Stadion von Olympia gehörte eine Kampfrichtertribüne mit zwölf Steinsitzen für die Hellanodiken auf dem südlichen Zuschauerwall (vgl. Weiler, 1981, S. 125).

²⁹ Die „Exekutive der Hellanodiken“ wurde auch als *Rhabduchoi* (Stockträger) oder *Alyten* bezeichnet (vgl. Sinn, 2004, S. 110).

Dagegen sind Fairnessverstöße in Bezug auf die Achtung des Gegners – modern gesprochen der Tatbestand sogenannter „Fouls“ –, wie oben beschrieben in den antiken Quellen relativ selten erwähnt. Auch über eine künstliche Steigerung der körpereigenen Kräfte durch „Doping“ ist in den antiken Quellen wenig überliefert. Nur vereinzelt erwähnt sind „Zaubermittel“, womit jedoch auch die in der Antike beliebten Fluchtäpfelchen (vgl. Decker, 2012, S. 129) gemeint sein können.

Formelle versus informelle Fairness

Mit Blick auf die Häufigkeit der Bestechungsskandale waren in der Antike folglich alle drei Voraussetzungen der *formellen* Fairness erfüllt: *erstens* ein kodifiziertes Regelwerk (*olympiakos nomos*) als dem entscheidenden Merkmal einer Praxis, *zweitens* eine Verpflichtung, nicht gegen die Praxis bzw. den sportlichen Wettkampf zu verstoßen, sowie *drittens* starke Gegenmotive (Geld, Ruhm), diese zum eigenen Vorteil zu durchbrechen. Gemäß der funktionalen Fairnessdefinition von Gabler hatte folglich auch bei den antiken Wettkämpfen die moralische Pflicht der Regeleinhaltung unter erschwerten Bedingungen Gültigkeit (vgl. 1998, S. 152).

Wie verhält es sich jedoch mit der *informellen* Fairnessnorm im antiken Wettkampfsport? Wären im antiken Olympia herausragende Fairnessgesten wie das mustergültige Verhalten des Fechters Goudin bei den Olympischen Spielen 1928 in Amsterdam, der konträr zur Schiedsrichterentscheidung bekannte: „*je suis touché!*“ und damit die Goldmedaille verlor, vorstellbar gewesen? Konnte ein antiker Athlet – mit Ausnahme des „edlen Epeios“ in der Dichtung Homers – es sich leisten, den Gegner beim Faustkampf zu verschonen? Ist schließlich die „sportliche Lustbarkeit“ und Spieldistanz der englischen Adligen, denen laut Äußerung des Tenniswelttrainspieters der 30er Jahre, Roderich Menzel „der Sieg gleichgültig, ja verdächtig“ war (zit. n. Pilz & Wewer, 1987, S. 26), vergleichbar mit dem antiken Kampf- und Heldenethos und der Alternative von „Kranz oder Tod“?

Was die *erste* Frage anbelangt, so scheinen die antiken Kampfrichter durch eine hohe Autorität und Deutungshoheit bezüglich der Auslegung der Wettkampfregeln ausgezeichnet gewesen zu sein. Dies wird am berühmten Beispiel des Pankratiasten Arrhachion deutlich, dem selbst im Tod von den Hellenodiken noch der Sieg verliehen wurde.³⁰ Die Möglichkeit zum Widerspruch gegen eine Schiedsrichterentscheidung erscheint vor diesem Hintergrund wenig plausibel und ist uns in den antiken Quellen auch nicht überliefert. Eine selbstständige Korrektur des Wettkampfverlaufes im Sinne der informellen Fairness scheint auch angesichts des religiös-kultischen Hintergrunds der antiken Wettkämpfe unwahrscheinlich. Die Geschehnisse und Dramaturgie des Wettkampfes wurden vielmehr als *fatum* bzw. Schicksalsspruch der Götter aufgefasst.

Was die *zweite* Frage nach dem offenkundigen Unterschied zwischen dem antiken Kriegerethos und dem englischen Gentlemankodex anbelangt, so wird daran deutlich, dass der Sport ebenso wie seine Moral ein „Kind seiner Zeit“ ist, d. h. durch das jeweilige Welt- und Menschenbild geprägt ist. Selbst in ein- und derselben Zeitepoche können bedingt durch unterschiedliche Gesellschaftsstrukturen und kulturelle Einflüsse verschiedenartige Ausformungen des sportmoralischen Verhaltenskodex entstehen. Wie der amerikanische Sportsoziologe Allen Guttman darlegt, ist die Sport- und Fairnesskultur des englischen Crickets („*That's not cricket*“) eine andere als die der amerikanischen Baseballkultur („*Nice guys finish last*“) (vgl. 1987, S. 9). Der Sport und seine ethischen Normen sind immer auch ein Spiegel der jeweiligen Gesellschaft.

³⁰ Berühmt ist die Schilderung von Pausanias im 2. Jh. n. Chr. über den Pankratiasten Arrhachion, welcher, während ihn der Gegner noch mit den Beinen umklammert hielt und mit den Händen am Hals würgte, seinem Gegner einen Zehen brach und kurz darauf erwürgt starb, während gleichzeitig sein Gegner vor Schmerz wegen des Zehs aufgab, woraufhin die Eleer den Leichnam des Arrhachion bekränzten und ihn zum Sieger erklärten (vgl. Mauritsch et al., 2012, S. 133).

Antikes Heldenethos versus modernes soziales Fairnessethos?

Gleichwohl erscheint das Bild vom modernen Sport als einem „Sandkasten“ (Birnbacher, 2006, S. 119), welches für den englischen Gentlemansport als einem vergnüglichen, vom Lebensernst befreiten Zeitvertreib zutreffend sein mag, merkwürdig unpassend als Metapher für die antiken, existenziell bedrohlichen Wettkämpfe, bei denen es häufig um Leben und Tod ging. In der Antike scheinen die Ränder zwischen Spielwelt und Lebensernst zumindest in den schwerathletischen Disziplinen wie Ringen, Pankration und Faustkampf zum Teil zu verschwimmen. Den Krieg betrachteten die Athleten der Antike „als Vorübung für die Gymnastik, die Gymnastik als Vorübung für den Krieg“ (Philostrat, Über Erziehung 43 (Ed. J. Jüthner, 1969/1909)). Die antiken olympischen Spiele waren „nicht Spiele (die nach einer Regel gespielt wurden), sondern Taten, bei denen man Risiken eingeht wie beim Bergsteigen“ (Veyne, 1996, S. 47). Der Mount Everest ist so gesehen für den Alpinisten ebenwenig ein „Sandkasten“, wie es der Kampfplatz für die Schwerathleten der Antike war. Die notorische Elfmeterangst der englischen Fußballmannschaft, die jüngst in dem Theaterstück *Dear England* als eine „extreme Auslegung des Fairplay-Gedankens“ interpretiert wurde³¹, ist zweifelsohne von anderer Natur als die Todesangst des Pankratiasten Sarapion, der aus Furcht vor seinem Gegner einen Tag vor Beginn des Wettkampfes davonlief.

„Jede Zeit entwirft ihre eigene Welt und wählt ihr eigenen Spiele“, so schreibt der niederländische Verhaltensforscher Friedrich J.J. Buytendijk. „Wer etwas vom Geist der griechischen Kultur begreift, wird einsehen, daß ein Spielchen Fußball bei den Olympischen Spielen unmöglich gewesen wäre“ (1953, S. 33f.). Und in der Tat: Verglichen mit der antiken Schwerathletik war der Sport im viktorianischen

³¹ „(...) als wäre Gewinnen nur eine Sache des Pöbels, der Primitiven, nun ja Deutschen“, vgl. Peter Kümmel: Die verdammten Elfmeter, in: DIE ZEIT Nr. 30 v. 13.07.2023.

England des 19. Jahrhunderts eher ein Pipifax.

Für das Verständnis der hier beschriebenen „Moralen“ bzw. Fairnessmodelle ist jedoch darauf hinzuweisen, dass bei den antiken olympischen Wettkämpfen ausschließlich Einzelwettkämpfer antraten. In der Antike gab es – was für unser heutiges Sportverständnis schwer vorstellbar ist – bei den Wettkämpfen noch keine Mannschaftssportarten.³² Erst mit der Entstehung des englischen Sports im 19. Jahrhundert ist das Aufkommen neuer Mannschaftssportarten wie z. B. Cricket, Fußball oder Rugby zu verzeichnen und damit die Entstehung eines „neuen sozialen Ethos“ (Gumbrecht, 2005, S. 80). Das Fußballspiel ist nach der Ansicht von Buytendijk ein Musterbeispiel für die Gruppe der „sozialen Sportspiele“. Dies bedeutet nach Buytendijk Folgendes:

„Jeder Spieler ist ein Mit-Spieler, und will dies auch als Gegen-Spieler bleiben. Die Gegenpartei ist ja kein Feind, der eine Belästigung oder Bedrohung darstellt, sondern die unerläßliche Bedingung für das Spiel“ (1953, S. 26.).

Die Fairness, deren Genese mit dieser Art von sozialen Sportspielen, die erst im 19. Jahrhundert erfunden wurden, verbunden ist, ist somit in der Tat vom antiken Fairnessverständnis verschieden und als „ein Neuling auf der historischen Bühne“ (Guttmann, 1987, S. 11) zu bezeichnen.

Fazit: Spielanstand und Tüchtigkeit

„Vor dieser Stützmauer stehen bronzene Zeusstatuen. Diese wurden gemacht aus den Strafgeldern, die Athleten auferlegt werden, die sich gegen den Wettkampf vergangen hatten, bei den Einheimischen heißen sie Zanes. (...) Auf diesen Statuen stehen außer bei der dritten und vierten Epigramme. Das erste Epigramm will be-

sagen, dass man einen Sieg in Olympia nicht mit Geld, sondern mit Schnelligkeit der Füße und Körperkraft erringen soll. (...) und die vierte will sagen, dass es beim Wettkampf in Olympia um Tüchtigkeit und nicht um Geld geht“ (Pausanias 5, 21, 2-18, 2. Jh. n. Chr.; zit. n. Mauritsch et al., S. 256f.).

„SOLON: (...) und jeder versucht, seines Sieges so würdig wie möglich zu sein“ (Lukian, Anacharsis. 36, 2. Jh. n. Chr.; zit. n. Mauritsch et al., 2012, S. 32)

Nichtsdestotrotz stehen die unterschiedlichen, zeit- und kulturunabhängigen Ausformungen des Sports³³ und seiner Fairnessmoral nicht im Widerspruch zur hier vertretenen These von der *einen* großen sportethischen Meta-Regel der Fairness (vgl. Burckhardt). Jenseits der zum Teil beträchtlichen Unterschiede lässt sich ein einigendes *funktionales* Fairnessethos beschreiben, das auch in den antiken Quellen Bestätigung findet. Dieses besagt, dass im Wettkampf der tüchtigste Athlet gewinnen soll – modern gesprochen: „May the best man win!“ Voraussetzung hierfür ist die Wahrung der *Chancengleichheit* als der *fundamentals-ten* Fairnessnorm. Bei Huizinga findet sich der bedeutende Satz: „Gewinnen heißt: ‚im Ausgang eines Spiels sich als den Überlegenen erweisen“ (Huizinga, 2001/1938, S. 61). Dieser Satz ist überall dort, wo körperliche Wettkämpfe durch Schiedsrichter nach Regeln entschieden werden zeit- und kulturübergreifend gültig. Wie im Zitat von Pausanias oben zu lesen ist, soll der Sieg „nicht mit Geld, sondern mit Schnelligkeit der Füße und Körperkraft“ errungen werden (s. oben).

„Die Hauptformen des Sportwettkampfs sind“ – so schreibt Huizinga – „der Natur der Sache nach uralte und konstant“ (2001/1938, S. 212). Der Olympische Eid, der in der Antike wie heute als Minimalbedingung beinhaltet, nicht gegen den Wettkampf zu verstoßen, um sich im Ausgang des Spiels als überlegen, als tüchtig erweisen zu können – nicht mehr

und nicht weniger ist das funktionale Minimaletos, das seit dem „sportethischen Urbild der Hellenen“ (Wischmann, 1962, S. 52) bis heute Gültigkeit besitzt. In dem von Polybios geschilderten Zweikampf zwischen Kleitomachos und dem Faustkämpfer Aristonikos soll Kleitomachos etwas zurückgetreten sein, kurz Atem geschöpft haben und sich dann an das Publikum – das sich gegen ihn, den Lokalmatadoren gerichtet hatte, um den überraschend wehrhaften Außenseiter Aristonikos anzufeuern – mit der Frage gewandt haben: „ob sie etwa zweifelten, dass er den Kampf anständig führe (Herv. d. Verf.)“ (zit. n. Mauritsch et al., 2012, S. 308).

Dieser Spielanstand bzw. diese Minimalbedingung der Fairness, welche notwendig ist, um den besten und tüchtigen Athleten am Ausgang des Wettkampfes zum Sieger küren zu können, nicht mehr und nicht weniger ist das *funktionale, sportimmanente* Band der Fairness, das sich von der Antike bis heute durch die Geschichte der sportlichen Agone zieht.

Korrespondenzadresse



**PD Dr. phil. habil.
Claudia Pawlenka**
Institut für Philosophie,
Universität Düsseldorf
Universitätsstr. 1,
40225 Düsseldorf,
Deutschland
claudia.pawlenka@
uni-duesseldorf.de

Funding. Open Access funding enabled and organized by Projekt DEAL.

Einhaltung ethischer Richtlinien

Interessenkonflikt. C. Pawlenka gibt an, dass kein Interessenkonflikt besteht.

Für diesen Beitrag wurden von den Autor/-innen keine Studien an Menschen oder Tieren durchgeführt. Für die aufgeführten Studien gelten die jeweils dort angegebenen ethischen Richtlinien.

Open Access. Dieser Artikel wird unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz veröffentlicht, welche die Nutzung, Vervielfältigung, Bearbeitung, Verbreitung und Wiedergabe in jeglichem Medium und Format erlaubt, sofern Sie den/die ursprünglichen Autor(en) und die Quelle ordnungsgemäß nennen, einen Link zur Creative Commons Lizenz

³² In der hellenischen Leibeserziehung wurde eine Vielzahl unterschiedlicher Ballspiele praktiziert, die jedoch nie die Bedeutung der agonalen Disziplinen gewannen (vgl. Popplow, 1959, S. 149). Vgl. Galens Schrift *Über die Übung mit dem kleinen Ball* (ebd., S. 150).

³³ „Bewegung, Spiel und Sport sind kulturelle Universalien, Wesensmerkmale des Menschen, die sich zu allen Zeiten und in allen Kulturen äußern, allerdings stets in unterschiedlicher, kulturspezifischer Weise“ (Krüger, 2004, S. 9).

beifügen und angeben, ob Änderungen vorgenommen wurden.

Die in diesem Artikel enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.

Weitere Details zur Lizenz entnehmen Sie bitte der Lizenzinformation auf <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>.

Literatur

- Apel, K.-O. (1988). Die ethische Bedeutung des Sports in der Sicht einer universalistischen Diskursethik. In E. Franke (Hrsg.), *Ethische Aspekte des Leistungssports* (S. 105–143). Clausen-Zellerfeld: dvs.
- Birnbacher, D. (2006). *Natürlichkeit* (1. Aufl.). Berlin, New York: de Gruyter.
- Buytendijk, F. J. J. (1953). *Das Fußballspiel*. Würzburg: Werkbund.
- Caysa, V. (2004). Was ist ein fairer Umgang mit dem Körper? In C. Pawlenka (Hrsg.), *Sportethik. Regeln – Fairneß – Doping* (S. 149–162). Paderborn: mentis.
- deCoubertin, P. (1966). *Der Olympische Gedanke. Reden und Aufsätze*. Schorndorf: Karl Hofmann.
- De Wachter, F. (1983). Spielregeln und ethische Problematik. In H. Lenk (Hrsg.), *Aktuelle Probleme der Sportphilosophie* (S. 278–294). Schorndorf: Karl Hofmann.
- Decker, W. (2012). *Sport in der griechischen Antike. Vom minoischen Wettkampf bis zu den olympischen Spielen*. Göttingen: Arete.
- Diem, C. (1960). *Wesen und Lehre des Sports und der Leibeserziehung*. 2. Aufl., Berlin: Weidmannsche Verlagsgesellschaft.
- Elias, N. (2003). Kapitel 3: Die Genese des Sports als soziologisches Problem. In N. Elias & E. Dunning (Hrsg.), *Sport und Spannung im Prozeß der Zivilisation* (S. 230–272). Baden-Baden: Nomos.
- Epiktet (1992). *Wege zum glücklichen Handeln*. Frankfurt a. M., Leipzig: Insel.
- Frankena, W. K. (1994). *Analytische Ethik. Eine Einführung* (5. Aufl.). München: dtv.
- Gabler, H. (1998). Fairneß/ Fair Play. In O. Grupe & D. Mieth (Hrsg.), *Lexikon der Ethik im Sport* (S. 149–158). Schorndorf: Karl Hofmann.
- Gerhardt, V., & Lämmer, M. (Hrsg.). (1995). *Fairneß und Fair play* (2. Aufl.). (S. 41–54). St Augustin: Academia.
- Gumbrecht, H.-U. (2005). *Lob des Sports*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Guttmann, A. (1987). Ursprünge, soziale Basis und Zukunft des Fair play. *Sportwissenschaft*, 17(1), 9–19.
- Huizinga, J. (2001). *Homo Ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel*. Reinbek bei Hamburg: Rohwolt. (1938)
- Jüthner, J. (1965). *Die athletischen Leibesübungen der Griechen. Erster Teil: Geschichte der Leibesübungen*. Graz, Wien, Köln: Hermann Böhlau Nachf., Kommissionsverlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Kant, I. (1990). *Die Metaphysik der Sitten*. Stuttgart: Reclam.
- Krüger, M. (2004). *Einführung in die Geschichte der Leibeserziehung und des Sports, Teil 1*. Schorndorf: Karl Hofmann.
- Lenk, H. (1964). *Werte, Ziele, Wirklichkeit der modernen olympischen Spiele*. Schorndorf: Karl Hofmann.
- Lenk, H. (2004). Wettkampf-Fairness, assoziative Moral und strukturelle Dilemma-Situationen. In C. Pawlenka (Hrsg.), *Sportethik. Regeln – Fairneß – Doping* (S. 199–132). Paderborn: mentis.
- Loland, S. (2021). Classification in sport: A question of fairness. *European Journal of Sport Science*, 21(11), 1477–1484.
- Mauritsch, P., Petermandl, W., Pleket, H. W., & Weiler, I. (Hrsg.). (2012). *Quellen zum antiken Sport*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Morgan, W. J., & Meier, K. V. (Hrsg.). (1995). *Philosophical Inquiry in Sport* (2. Aufl.). Champaign: Human Kinetics.
- Pawlenka, C. (2002). *Utilitarismus und Sportethik*. Paderborn: mentis.
- Pawlenka, C. (Hrsg.). (2004). *Sportethik. Regeln-Fairneß-Doping*. Paderborn: mentis.
- Pawlenka, C. (2005). The Idea of Fairness: A General Ethical Concept or One Particular to Sport? *Journal of the Philosophy of Sport*, XXII, 49–64.
- Pawlenka, C. (2010). *Ethik, Natur und Doping*. Paderborn: mentis.
- Pawlenka, C. (2014). Fair play. In C. R. Torres (Hrsg.), *Bloomsbury companion to the philosophy of sport* (S. 355–357). London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury.
- Pawlenka, C. (2023). Schwalben und andere Fouls. Über Gerechtigkeit im Sport. „der blaue Reiter“, *Journal für Philosophie*, (51), 42–47. Leibesübungen. Philosophie des Sports.
- Jüthner, J. (1969/1909). Philostratos. *Über Gymnastik*. Sammlung wissenschaftlicher Kommentare. Band 7. 1. Aufl. Amsterdam: B. R. Grüner.
- Pieper, A. (1995). Fairneß als ethisches Prinzip. In V. Gerhardt & M. Lämmer (Hrsg.), *Fairneß und Fair play* (2. Aufl. S. 41–54). St Augustin: Academia.
- Pilz, G., & Wewer, W. (1987). *Erfolg oder Fair Play? Sport als Spiegel der Gesellschaft*. München: Copress.
- Popplow, U. (1959). *Leibesübungen und Leibeserziehung in der griechischen Antike*. Schorndorf: Karl Hofmann.
- Precht, P. (1996). Supererogatorisch. In P. Precht & F.-P. Burkard (Hrsg.), *Metzler-Lexikon Philosophie. Begriffe und Definitionen*. Stuttgart, Weimar: J.B. Metzler.
- Rawls, J. (1977). *Gerechtigkeit als Fairneß*. Freiburg, München: Alber. Herausgegeben von O. Höffe mit einem Beitrag von Rawls' Theorie der politisch-sozialen Gerechtigkeit
- Rawls, J. (1992). Zwei Regelbegriffe. In O. Höffe (Hrsg.), *Einführung in die utilitaristische Ethik* (2. Aufl. S. 135–165). Tübingen: Francke.
- Reid, H. (2021). Aristotle on the beauty of fair play. *estetica. studi e ricerche*, XI(1), 201–210.
- Ricken, F. (1983). *Allgemeine Ethik*. Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer.
- Schürmann, V. (2020). *Mündige Leiber. Grundlagen von modernem Sport und körperlicher Bildung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Schürmann, V. (2023). Fairness außerhalb des Wettkampfsports – gemessen am Wettkampfsport. *German Journal of Exercise and Sport Research. Sportwissenschaft*, 3, 333–342.
- Searle, J. R. (1969). *Speech acts. An essay in the philosophy of language*. Cambridge: University Press.
- Siep, L. (1995). Arten und Kriterien der Fairneß im Sport. In V. Gerhardt & M. Lämmer (Hrsg.), *Fairneß und Fair play* (2. Aufl. S. 87–102). St Augustin: Academia.
- Sinn, U. (2004). *Das antike Olympia. Götter, Spiel und Kunst*. München: C.H. Beck.
- Suits, B. (1967). What is a game? *Philosophy of Science*, 34, 148–156.
- Veyne, P. (1996). Was faszinierte die Griechen an den Olympischen Spielen? In G. Gebauer (Hrsg.), *Olympia zwischen Kult und Droge* (S. 39–61). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Weiler, I. (1981). *Der Sport bei den Völkern der alten Welt*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Willimczik, K. (Hrsg.). (1969). *Leibesübungen bei Homer. Quellen zur Geschichte der Leibesübungen in der Antike*. Schorndorf: Karl Hofmann.
- Wischmann, B. (1962). *Die Fairness*. Frankfurt a. M., Wien: Limpert.

Hinweis des Verlags. Der Verlag bleibt in Hinblick auf geografische Zuordnungen und Gebietsbezeichnungen in veröffentlichten Karten und Institutsadressen neutral.