

WOLFGANG REUTER · VALLENDAR

«WIE RITUALE ABGEHEN»

Rituelle Kompetenz in Sport und Kirche

Seit Menschengedenken werden Rituale begangen. Will man ihre Rolle oder ihre Funktion kurz umschreiben, so kann man sagen, dass sie in den Wandlungen und Übergängen des Lebens Halt und Orientierung geben. Sie vermitteln Zusammengehörigkeit und somit durchaus auch ein Gefühl der Beheimatung. Riten und Rituale haben zu allen Zeiten für die Religionen eine besondere Rolle gespielt und sie gehören natürlich von Beginn an «zum zentralen Handlungsrepertoire der Kirche – nicht nur, aber besonders in ihren gottesdienstlichen Vollzügen».¹ Dies bedeutet jedoch nicht, dass die Kirchen wie auch die Religionen ein exklusives Monopol auf Rituale und rituelle Kompetenz hätten. Vielmehr haben die Rituale ihren Ort in unterschiedlichsten Kontexten,² wobei auch der Sport und insbesondere der Fußball nicht ausgenommen sind.

1. Rituelle Vielfalt – Rituelle Konkurrenz?

Ein einziger Blick in die religiöse wie auch in die esoterische Szene der Gegenwart zeigt an, dass Riten, Rituale und Symbole – und zwar in den religiösen Rahmen weit überschreitender Art und Weise – in aller Munde sind. Sie gehören zu unserem Alltag. Die Medien leben davon. Der entsprechende Büchermarkt wie auch der Esoterikhandel – beide sind längst nicht mehr überschaubar – haben beste Konjunktur. Neben einer Vielzahl von Büchern werden hier sämtliche Materialien zur Vorbereitung und Durchführung von Riten und Ritualen angeboten. Auch die Aus- und Weiterbildungsszene profitiert – und die Assoziation zu «Profit» ist hier durchaus passend – von der alten und zugleich immer neuen Sehnsucht nach dem Ritualen.³ Die Sehnsucht nach dem Ritualen zeigt sich auf vielen

WOLFGANG REUTER, geb. 1955, ist Privatdozent für Pastoraltheologie und Pastoralpsychologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar; Seelsorger für Menschen mit psychischen Erkrankungen und Behinderung; Psychoanalytiker in eigener Praxis.

Ebenen gesellschaftlichen Lebens, besonders eindrücklich im Kontext gesellschaftlicher und kirchlicher Großereignisse. Sie ist im politischen Feld bei Debatten, Demonstrationen, Streiks oder Parteitag in ganz ähnlicher Weise lebendig und wirksam wie – zunehmend – in medial vermarkteten Sportereignissen. Dabei ist zu beobachten, dass die Kompetenz zur Durchführung von Ritualen längst nicht mehr exklusiv in der Hand besonders Eingeweihter – Schamanen, Propheten, Priester oder Zelebranten – liegt. An ihre Stelle treten säkulare, mehr oder weniger ausgebildete Fachleute oder durch ihr Charisma begabte Anleiter für das Ritual. Event-Manager sind nicht nur auf Parteitagen und bei großen Sportereignissen gefragt, sondern auch bei kirchlichen Großveranstaltungen wie Weltjugendtagen, Kirchen- und Katholikentagen. Ihr Einsatz im kirchlichen Handlungsfeld führt nun allerdings nicht zwingend dazu, dass die Kirchen als ein Raum für rituelle Erfahrung besonders in den Vordergrund träten. Mit ihren traditionellen und gewachsenen Ritualen an den Lebenswenden, wie auch im inneren Bereich liturgischen Feiern sprechen sie im Alltag immer weniger Menschen an. Bemühungen, den kirchlichen Gottesdienstraum durch neue Rituale und entsprechende Handreichungen zu beleben, sind bei weitem nicht so erfolgreich wie neue Rituale außerhalb des kirchlichen Raumes. Zu nahezu allen Anlässen des alltäglichen Lebens sehen sich die Kirchen heute mit ritueller Konkurrenz von außen konfrontiert.⁴ Dies wirft Fragen auf: Was macht die Rituale gegenwärtig gerade außerhalb es kirchlichen Raumes so attraktiv? Wie kam es eigentlich zum «Auswandern» der Riten und Rituale aus dem kirchlichen Raum? Haben die Verantwortlichen im Raum der Kirche(n) hier den Anschluss verpasst?

2. Alltagserfahrungen – oder: Rituale im Alltagsbewusstsein

Wie auch immer diese Fragen beantwortet werden, sie geben einen klaren Hinweis auf das alte und zugleich immer wieder neue Interesse der Menschen an Riten und Ritualen. Eine kleine Szene aus dem Alltag soll dies verdeutlichen:

In den Tagen zwischen dem Rücktritt Benedikts XVI. und der Wahl von Papst Franziskus kommt es in der Cafeteria am Düsseldorfer LVR-Klinikum immer wieder zu intensiven Gesprächen über die neue Situation. So auch am Tag nach der Einführung des Papstes. Viele hatten die Feier direkt verfolgt oder aber abends in Zusammenfassungen das Wichtigste mitbekommen. Grundtenor der Kommentare bei Tisch war neben den Reaktionen auf die Person des Papstes und auf das, was er sagt und wie er das tut, vorrangig die «Show», die «Inszenierung» und die «Größe des Events». «Da habt Ihr in Rom echt was drauf», sagt ein Krankenpfleger zum katholischen Klinikseelsorger. Eine Mitarbeiterin der Verwaltung ist angetan von der «großartigen rituellen Inszenierung und der

Show». Sie habe sich sehr an die Eröffnung und den Abschluss der olympischen Sommerspiele in London erinnert. Das sei damals auch «sehr schön gewesen». Jetzt wird die Diskussion heiß. Mit dem Hinweis, man könne doch nicht so ein «Event» wie die Papsteinführung mit Olympischen Spielen vergleichen, macht sich ein durchaus kirchlich engagierter Arzt vom Nachbartisch stark für Differenzierung und Unterscheidung in der Sache. Eine evangelische Seelsorge-Kollegin stimmt zu und bekräftigt, dass «so eine rituelle Kompetenz, wie da in Rom, den meisten evangelischen Kirchen fehle». Das sei schon was Gutes, wenn man es nur richtig nutze. «Längst überholt» sei das, und «alles andere als zeitgemäß», so steuert eine Ergotherapeutin bei. Ihre 15-jährige Tochter war vor wenigen Wochen – «freiwillig»(!) – zur Firmung gegangen. Mutter und Tochter fanden das Ritual «einfach nur öde». Von der Feier der Firmung will sie gar nicht mehr reden, das habe sie abgehakt. Stattdessen spricht sie von einer ganz anderen Erfahrung: «Da müsst Ihr mal ins Stadion zu Fortuna oder zur DEG gehen, dann erlebt Ihr mal wirklich, wie Rituale abgehen».

Die rituelle Kompetenz der katholischen Kirche wird hier durchaus unterschiedlich bewertet. Dass es um sie und das gesellschaftlich-mediale Interesse daran nicht nur schlecht steht, darf an dieser Stelle festgehalten werden. Anlässlich kirchlicher Großereignisse, wie zuletzt beim Wechsel im Amt des Papstes, wird dies immer wieder offenkundig. Bei derartigen Anlässen tritt die rituell-liturgische Dimension kirchlichen Feiern besonders in den Blick der Öffentlichkeit. Die Kirche entfaltet ihre entsprechende Kompetenz und die ganze Welt wird zur «Zeugin einer ungeahnten medialen Präsenz katholischer ritueller Praxis». Über die Medien erleben wir, dass die Feiern aus Rom in der Lage sind, Menschen zu beeindrucken und sie in den Bann des rituellen Geschehens zu ziehen. Dies wirft Fragen auf. Sind die Menschen dabei Zeugen eines gar nicht mal so schlecht inszenierten Megaevents, das als «Massenphänomen» die «Schaulust» einfach gut bedient? Erliegt eine große Zahl der Teilnehmer auf dem Petersplatz, wie auch zu Hause an den Fernsehern, hier schlichtweg einer «allgemeinen Faszination» für Rituale aller Art oder kommt in der Mitfeier dessen, was dort geschieht, auch religiöse Erfahrung, eventuell gar Glaubenserfahrung und damit «eine dezidiert christliche Motivation» mit ins Spiel?⁵

Angesichts ritueller Konkurrenz auf dem Markt drängt sich allerdings auch die Frage auf, ob kirchliche Rituale überhaupt noch in der Lage sind, Erfahrung zu vermitteln und ob sie dafür noch gebraucht werden? Es wäre auch zu fragen, ob es in den medial vermittelten Ritualen überhaupt um Erfahrungen geht und wenn ja, um welche? Die Aussage der Ergotherapeutin – «da müsst ihr mal ins Stadion gehen», um zu erleben, «wie Rituale abgehen» – scheint ja einen Trend der Gegenwart zu treffen, demzufolge die rituelle Kompetenz, die einst die Kirchen und die Religion auszeichnete, längst auch auf andere Bühnen oder Spiel-Felder, so beispielsweise zum Sport, ausgewandert ist. Riten und Rituale sind keinesfalls «out». Sie

sind, dies zeigt auch der kleine Gesprächsausschnitt, gegenwärtig durchaus gefragt, aber sie scheinen aus dem kirchlichen in den säkularen Raum ausgewandert zu sein und erleben an neuen Orten und in anderen Zusammenhängen eine blühende Renaissance. Dies mutet durchaus ein wenig paradox an. In einer Zeit, in der wir mit Hilfe der neuen Medien schon lange in der Lage sind, jeden virtuellen Raum bewusst zu durchschreiten und Wirklichkeit durch den Austausch von Information rational zu gestalten, erleben wir dieses Aufleben des Symbolischen wie auch des Rituellen, ohne das der Mensch nur schwer leben kann.⁶

3. *Rituale und rituelle Kompetenz – anthropologische Grundkonstanten*

Rituale ziehen sich durch das Leben des einzelnen Menschen wie auch durch das der ganzen Menschheit. Jeder Mensch beginnt alsbald nach seiner Geburt eigene Symbole und Rituale zu entwickeln, später greift er auch auf tradierte Rituale zurück. Wir können von einer geradezu angeborenen rituellen Kompetenz sprechen, die das Leben und Überleben im Chaos des Seins und in der beziehungsreichen Spannung von Bindung und Trennung überhaupt erst sichert und ermöglicht. Der Psychoanalytiker Donald W. Winnicott hat in seiner Objektbeziehungstheorie hierzu Erhellendes beigetragen. Er beschreibt die Fähigkeit des Säuglings, die Erfahrungen vorübergehender Abwesenheit der Mutter und weiterer wichtiger Beziehungspersonen trotz des damit einhergehenden Schreckens erträglich zu gestalten. Anstatt passiv in der Angst vor Verlassenheit zu versinken, wird das Kind noch in der vor-sprachlichen Zeit seiner Entwicklung kreativ und entwickelt unter Zuhilfenahme der Übergangsobjekte (Nuckel, Teddy, Daumen, Bettzipfel ...) und der Übertragung eine ganz und gar verlässliche Erfahrung ihrer Anwesenheit. Hierbei handelt es sich um eine «symbolische Erfahrung», denn real ist die Mutter ja abwesend. So entwickelt das Kind einen ganz eigenen inneren Raum, in dem es das drohende Chaos seines erst kurzen Lebens symbolisch und rituell gestaltet und kreativ bewältigt. Aus der Perspektive der Entwicklungsgeschichte des einzelnen Menschen haben Rituale und rituelle Kompetenz ihren Ursprung in dieser frühen Lebensphase.⁷

Rituale und rituelle Kompetenz haben ihren Ursprung nun allerdings nicht nur am Beginn des Lebens eines jeden einzelnen Menschen (ontogenetisch). Er liegt vielmehr auch am Beginn der Geschichte der ganzen Menschheit (phylogenetisch) und geht wohl wiederum weit zurück in die Phasen ihrer vor-sprachlichen Entwicklungsstufen. Jürgen Habermas hat unlängst aufgezeigt, dass mythische Erzählungen und rituelle Praktiken in einer ursprünglich «archaischen Einheit» selbst den Religionen noch voraus

liegen und letztlich zu deren Konstitution geführt haben.⁸ Dies besagt nichts Anderes, als dass die rituellen Praktiken der Menschheit bedeutend älter sein dürften, als jede manifeste Form und Gestalt von Religion und deren sprachliche Ausdrucksformen.⁹ Dies wiederum ließe den Schluss zu, dass es sich bei den Ritualen um nicht-religiöse, symbolische Interaktionsformen des Menschen handelt. Ohne den Zusammenhang von mythischen Erzählungen und rituellen Praktiken hier nun tiefer zu erörtern oder zu entwickeln, sei an dieser Stelle doch festgehalten, dass die mythischen Erzählungen «im Medium der voll ausgebildeten Sprache etwas von dem Sinn» bergen, den Riten bereits in den eigenen ikonischen Darstellungsformen der Musik, des Tanzes, der Pantomime und der Körperbemalung, also in wahrnehmbaren Gesten und Bildern, *performativ* und damit *nicht-sprachlich* ausdrücken. Eignen sich die Mythen zu einer narrativ-«kognitiven Verarbeitung des Weltgeschehens» so erreichen die Riten diese durch ihre performative Dynamik, die in «der Ausführung von genau schematisierten und wiederholten Handlungen» ihren Ausdruck findet.

Wenn wir heute von der Vielfalt der Riten und Rituale sprechen und angesichts gegenwärtiger ritueller Praxis vor einem nahezu unüberschaubaren Feld stehen, so erscheint die Rückbindung an den – vermeintlichen – Ursprung des Rituellen hilfreich, lässt sie doch in aller Pluriformität einen gemeinsamen Nenner aufscheinen: Die rituelle Praxis der Menschheit hat ihren Ursprung bereits in vor-sprachlicher Zeit. Als sinnlich-symbolische Interaktionsformen diene sie – unabhängig von sprachlich-diskursiver Kompetenz – der «Bannung von Unheil» sowie der «Beschwörung von Heil», dies jeweils in Hinblick auf «die Bewältigung kritischer Situationen» wie auch hinsichtlich der «Gewährung lebenswichtiger Funktionen».¹⁰ Bei den Ritualen handelt es sich aus phylogenetischer wie auch aus ontogenetischer Perspektive um anthropologische Grundkonstanten, um ur-menschliche, interaktionsgebundene symbolische Handlungen zum Zwecke der Welterschließung und Weltbewältigung.

Dass dieser Grundkonsens gegenwärtig sicherlich zu sehr unterschiedlichen Konkretisierungen führen wird, liegt auf der Hand. Rituale nun angesichts gegenwärtiger Pluralität unter profanen, religiösen oder christlichen Aspekten und Leitideen gegeneinander auszuspielen, wäre der falsche Ansatz. Stattdessen könnte es aus praktisch-theologischer Perspektive darum gehen, die «symbolisch-rituelle Verfasstheit menschlicher Existenz wie des Glaubens» herauszustellen und diesbezügliche Gemeinsamkeiten und Differenzen aufzuzeigen.¹¹

Als Fazit dieser kurzen anthropologischen Vergewisserung können wir festhalten: Der Mensch braucht Rituale, ohne sie kann er nicht leben. Er strebt danach, er gestaltet und verändert sie, um mit den vielfältigen Herausforderungen des Lebens soweit als möglich zu Recht zu kommen. Sie be-

gleiten seine Entwicklung seit frühester Zeit, sie geben dem Leben Struktur und Halt, begleiten Übergänge. In Verbindung mit dem deutenden Mythos bieten sie Deutehorizonte für alle wichtigen Fragen des Lebens und über die Grenzen des Lebens hinaus. Als sinnlich-symbolisch inszenierte, performative Lebensdeutung ermöglichen Rituale dem Menschen die notwendige Geborgenheit im Chaos des Lebens und inspirieren zugleich zu neuen und gewagten Aufbrüchen. Sie vermitteln Sicherheit, Halt, Schutz und Zusammengehörigkeit und sie strukturieren das Leben gerade dadurch, dass sie den Menschen in seinen wichtigsten Entwicklungsschritten – Geburt, Heirat, Tod – wie auch in der Lebensdynamik von Bindung und Trennung begleiten. Insofern sind sie lebensnotwendig und heilsam. Wo sie im gesellschaftlichen Kontext ausfallen, also nicht mehr erlebt und erfahren werden, müssen wir mit einer Vielzahl von Symptomen rechnen. Symptome entwickeln und entfalten sich aber auch dort, wo Rituale ihrer ursprünglichen Bedeutung und Dynamik beraubt und in Folge dessen standardisiert oder banalisiert begangen werden.

4. Die verschiedenen Bühnen ritueller Praxis

Ohne Rituale ist das Leben nicht zu bewältigen. Das wissen auch die Kirchen. Allerdings scheint es so, dass sie ihren Monopolanspruch – wenn es einen Solchen denn je gab – und ihre Kompetenzen in Hinblick auf die Rituale längst verspielt haben. Dafür gibt es viele Erklärungen. So gelten in der Einschätzung Eckhard Biegers¹² der stagnierende und zurückgehende Kirchenbesuch und die «Entritualisierung der Gottesdienste», vor der schon Alfred Lorenzer am Beginn der 80er Jahre warnte,¹³ als zwei Gründe von vielen, die erklären, warum Rituale gegenwärtig nicht mehr innerhalb, sondern eher außerhalb des kirchlichen Kontextes große Konjunktur haben. Rituelle Kompetenz zeigt sich heute in vielen unterschiedlichen gesellschaftlichen Bereichen, darunter vorzugsweise auch auf der Bühne des Sports. Anstelle der Kirchen, so die These Eckhard Biegers, übernimmt der Sport, und hier insbesondere der Fußball, die gesellschaftlich höchst wichtige Aufgabe der Bewahrung und Entwicklung von Riten. Anders als seinerzeit die Kirchen bediene heute der Sport in besonderer Weise das rituelle Grundbedürfnis des Menschen. Es steht also tatsächlich die spannende Frage im Raum, ob die Kirchen in Hinblick auf die rituellen Grundbedürfnisse des Menschen ihre durchaus gegebene rituelle Kompetenz nicht schon längst verspielt oder gar verloren haben. Oder ist es eher so, dass mit dem medial vermarkteten Sport ein durchaus kompetenter Mitbewerber auf dem religiös-rituellen Markt agiert, der die Bedürfnisse der Menschen – gerade in der Masse – eher befriedigt, als dies im rituell-liturgischen Raum

der Kirchen überhaupt nur möglich ist? Existiert neben den traditionell überlieferten Religionen so etwas wie eine «Fußball-Religion»?

Diese Frage ist alles Andere als abwegig. In unserer Gegenwart, die durch «die Erosion der Bindekräfte der traditionellen Milieus und der sozialen Basis der Kirchen» geprägt ist, liegt es geradezu auf der Hand, «dass alternative Institutionen», wie beispielsweise der Sport, «mit ihren Orientierung und Sinn stiftenden und kulturschöpferischen Potentialen» als Mitbewerber auf dem Markt des rituellen Lebens und ritueller Erfahrung auftreten und eine durchaus ernst zu nehmende Konkurrenz darstellen. Im Sport, und zwar im medial inszenierten wie auch im Vereinssport auf lokaler Ebene, werden Rituale übernommen oder neu entwickelt und in großem Konsens praktiziert. Gerade die kollektiven Rituale des Sports, insbesondere die etablierte «Memorialkultur im Fußballsport», die bis in die ritualisierte Begräbnispraxis hineinwirkt, zeigen an, dass sich die Wirkkraft der Riten zu jeder Zeit natürlich auch außerhalb klassischer religiöser Milieus entfaltet und es wird nicht zu Unrecht diskutiert, ob nicht gerade der Sport – und hier allem voran der Fußball – zunehmend Funktionen erfüllt, «für die traditionell die Religionen zuständig waren».¹⁴

5. Die «Fußballreligion» und ihre Rituale

Dies prüft man nun am Besten, indem man sich auf diese anderen Spielfelder ritueller Praxis begibt. Dazu bietet sich im Jahr der Erfolge deutscher Mannschaften in der Champions League sowie ein Jahr vor dem nun endgültig als Ziel vorgegebenen Gewinn der Weltmeisterschaft im Jahre 2014 der Fußball in besonderer Weise an. Die rituelle Dimension eines Bundesligaspiels, einer der Höchstformen fußballerischer Begeisterung, erschließt sich nahezu wie von selbst. Analogien zu den rituellen Feiern der Kirche bis hin zur Feier der Messe lassen sich schnell aufzeigen.¹⁵

Wenn es auch längst nicht mehr nur am Sonntag stattfindet, so sind die Spieltage, nicht nur der Bundesliga, doch Höhepunkte der Woche, zu denen die «Fan-Gemeinde» pilgert, um sich regelmäßig und nahezu vollzählig in den postmodernen Kathedralen des Sportes und der Freizeitkultur zu versammeln. In der hier zusammenkommenden Gemeinschaft der Anhänger gleichen Bekenntnisses huldigen sie ihren Göttern, den Fußball-Göttern, und bekennen sich in der Feier dieses «Hochamtes» zu ihnen. In der Tat finden wir in der Struktur eines Fußballspiels viele Riten und rituelle Praktiken wieder, die wir aus der liturgisch-rituellen Dimension kirchlichen Lebens, bis hin zum feierlichen Hochamt, kennen. Wie zu jeder ordentlichen Liturgie, so gehört auch zum Fußballspiel der von festlicher Musik und Gesang begleitete große Ein- und Auszug der Zelebranten, die sich gerne, von

kleinen Ministranten begleitet, auf die Bühne des Spieles geleiten lassen. Ritualisierte und dem liturgischen Ablauf durchaus verwandte Begrüßungen und Verabschiedungen von Zelebranten und mitfeiernder Gemeinde sind ebenso anzutreffen wie Elemente, wie wir sie aus dem Proprium und Ordinarium der kirchlichen Liturgie kennen. Auch im Fußballstadion sind der Fußball-Gemeinde – je nach Ablauf des Spieles – immer wiederkehrende Gesänge sehr wohl vertraut. In gelebter *participatio actuosa* gestaltet sie so ihre Hochämter mit. Daneben gibt es ein großes Repertoire variabler Liedrufe und Gemeindegesänge bis hin zu unverzichtbaren Hymnen. Die rituelle Dimension des Fußballs wird neben den schon genannten noch anhand vieler anderer Faktoren offenkundig. Nicht nur die Hauptakteure auf dem Platz tragen eine nur für diesen Zweck reservierte Kleidung. Auch die Fangemeinde schmückt sich je nach Grad der Zugehörigkeit mit – dem Anlass entsprechenden – speziellen Kleidungsstücken in den Farben ihres Vereins, die das Zusammengehören im Verein als «Wahlfamilie» betonen und Unterschiede kaum zulassen. Der weiteren Identifikation dienen Fahnen, Banner und Transparente. Die aus anderen Kulturen und Religionen bekannte Bemalung des Gesichtes oder des ganzen Körpers mit den Farben des Vereins ist längst schon eine vertraute Praxis geworden. Auch die Tätowierungen der Spieler wie – zunehmend – vieler Zuschauer sind nicht nur eine moderne Zeiterscheinung. Ursprünglich im rituellen Kontext verwurzelt, vermittelt die Praxis der Tätowierung heute zwischen unserer Gegenwart und anderen Kulturen und Zeitepochen. Nicht nur im Fußball sind sie, wie Markwart Herzog aufzeigt, durchaus als «ein unüberschaubar buntes und vielfältiges Set der «cultural performances» anzusehen. Ein großes Repertoire körpersprachlicher Gesten und an Elemente des Tanzes erinnernde ritualisierte Abläufe der Hauptakteure, wie auch die gestischen und akustischen Antworten der Gemeindemitglieder und deren «theatralische Choreographien» auf den Rängen gehören ebenso zum Ablauf.¹⁶ Die Höhepunkte eines jeden Spieles werden durch die Verwendung von Weihrauch und Inszenz in Gestalt von «Bengalos» begleitet, die trotz aller Verbote und Kontrollen immer wieder zum Einsatz kommen.

Die rituelle Dimension dieses Sportes kommt nicht nur in der Feier des fußballerischen Hochamtes zum Ausdruck. Im Zeit-Raum zwischen den Spielen bringen die intensiv identifizierten Gemeindemitglieder ihre Verbundenheit mit der gesamten Fußball-Gemeinde durch «Hausaltäre» zum Ausdruck, an denen Devotionalien wie Vereinssymbole, Eintrittskarten oder Autogramme der Zugehörigkeit zur *Community* Ausdruck verleihen. Unterschiedliche Gemeindegruppen – Fanclubs – treffen sich zwischen den Spielen zu ritualisierten Zusammenkünften, die es neu Hinzukommenden zunächst erst einmal schwer machen, hier Fuß zu fassen. Erst nach diversen Initiationsritualen gehört man wirklich dazu. So entstehen durch die Fan-

und Vereinskultur in und um die Fußballvereine herum soziale Milieus und Lebens-Räume mit einem hohen Identifikationsgrad, der sich gerade auch über rituelle Praktiken und Praktiken des kollektiven Gedächtnisses konstituiert.¹⁷

6. Der Deutehorizont: Kriterium der Unterscheidung

Es besteht kein Zweifel: Der Markt der Riten und Rituale hat sich ausgeweitet. Wer erfahren will, «wie Rituale abgehen», welche Wirkung sie auf den Einzelnen wie auch auf die Masse haben, kann das durchaus im Sportstadion wie auch bei gesellschaftlichen, religiösen und kirchlichen Anlässen näher beobachten und miterleben. In den vielfältigen rituellen Vollzügen aus unterschiedlichen Kontexten lassen sich sowohl Analogien und Parallelen, als auch Unterschiede und Differenzen feststellen. So dürfte es aus psychologischer, insbesondere aus tiefenpsychologischer Perspektive eine spannende Frage sein, die aufscheinenden Parallelen zwischen den Ritualen der Fußballreligion und kirchlichen Ritualen näher daraufhin zu untersuchen, inwieweit es sich bei den geschilderten rituellen Vollzügen jeweils um Regressionsphänomene im konstruktiven Sinne und damit im Dienste des Ich handelt. Rituelle Kompetenz wäre in diesem Zusammenhang dahingehend zu entfalten, das Ritual als ein Ich-stützendes und entwicklungsförderliches Regressionsphänomen zu verstehen und es dementsprechend in Praxis umzusetzen. Dies setzt voraus, seinen Nutzen wie auch die Gefahr seines Missbrauchs – siehe hierzu als krasses Negativbeispiel die gesamte Palette der Propaganda des Dritten Reiches – kritisch in den Blick zu nehmen. Geht es um Nutzen versus Gefahr und damit zuletzt um eine heilsame Praxis rituellen Handelns, so kommt nun mit dem Deutehorizont ein wichtiges Kriterium der Unterscheidung in den Blick. Die Rituale haben, wie dargestellt, in ihrer Tiefenstruktur und von ihrer Entwicklungsgeschichte her gemeinsame Wurzeln. Sie unterscheiden sich jedoch durch den jeweiligen Deutehorizont des Bekenntnisses und der Kontexte, in denen sie begangen werden und aus denen heraus sie sich entwickelt haben. So geht es bei den dargestellten rituellen Inszenierungen rund um den Fußballsport um die tiefgehende emotionale Erfahrung der «Verbundenheit mit einem Fußballclub, der die Biographie der Fans maßgeblich bestimmt und auf ihrem irdischen Lebensweg zu einem Sinn stiftenden Lebensinhalt werden kann».¹⁸ Identität und Alltagspraxis der einzelnen Mitglieder der Fan-Gemeinde sind voll und ganz auf die Verbundenheit mit dem Verein, auf die Zugehörigkeit zur Community im Feld und Kontext des Fußballs, ausgerichtet. Die Deutehorizonte und Inszenierungen der Religionen, insbesondere der jüdisch-christliche Deutehorizont mit dem in Jesus Christus als Gekreuzigt-

Auferstandenem begründeten Inkarnations- und Transzendenzbezug, eröffnen mit der damit einhergehenden Verheißung eines Daseins über den Tod hinaus eine andere Perspektive. Der wesentliche Unterschied liegt darin, dass der jüdisch-christliche Deutehorizont nicht nur eine communionale Verbundenheit untereinander postuliert (Bindungsparadigma), sondern in den rituellen Inszenierungen den Erfahrungen von Differenziertheit, Alterität und Getrenntheit Ausdruck verleiht (Getrenntheitsparadigma). In den rituellen Inszenierungen im Sportstadion steht die Erfahrung von Verbundenheit und Zusammengehören im Vordergrund. Im Unterschied hierzu inszenieren die Rituale im religiösen, primär im jüdisch-christlichen Raum, die Erfahrung von Verbundenheit *und* Getrenntheit. Im Ritus, in der Feier der Messe, kommt dies besonders zum Ausdruck. Hier wird die dichteste Form der Verbundenheit untereinander und mit dem die Einheit stiftenden Herrn (*communio*) rituell begangen, dies jedoch unter Einbeziehung der Erfahrung von Trennung und Sendung (*missio*). Mit der Doppelstruktur von «Communio als Missio»¹⁹ und deren Grundlegung in der Erfahrung von Bindung und Trennung ist der jüdisch-christliche Deutehorizont kirchlich-ritueller Praxis treffend umschrieben. Er greift zurück auf die biblischen Ur-Mythen von Paradies und Exodus, in denen die anthropologischen Grundkonstanten von Bindung und Trennung im Zusammenhang mit dem jüdisch-christlichen Gottesbekenntnis in vielen Varianten immer wieder neu thematisiert sind.

7. Rituale im Spannungsfeld von Alltag, Religiosität und Christianität

Auf den unterschiedlichen Bühnen und Spielfeldern ritueller Praxis und ritueller Erfahrung hat sich längst eine ungemein große und nahezu unüberschaubare Vielfalt gelebter Rituale etabliert. Sie ähneln einander und sie unterscheiden sich voneinander. Sie sind nicht einfach vom Sportstadion in andere Kontexte transferierbar, wie auch der Transfer aus dem kirchlichen Raum auf andere Spielfelder nur begrenzt möglich ist. Versucht man diese Vielfalt für die Überlegungen an dieser Stelle ein wenig zu ordnen und zu systematisieren, so können wir die beiden Pole eines nicht zu unterschätzenden Spannungsbogens für ein praktisch-theologisch durchdachtes christliches Ritualverständnis herausstellen: eine «allgemein menschliche Ritualität einerseits» und das «christliche Ritual in seiner Gewordenheit andererseits».²⁰ Gemeinsam ist dem Ritual auf allen Bühnen die Vermittlungsfunktion. Die Rituale im Fußballstadion vermitteln ein Gefühl der Geborgenheit, des Zusammengehörens und der Gemeinschaft. Sie begleiten, strukturieren und deuten Übergänge und drücken dies in durchaus sinnlich-symbolischer Art und Weise aus. Trotz dieser grundlegenden Gemeinsamkeiten kommt dem

Ritual im religiösen wie speziell im christlich-kirchlichen Kontext eine andere Funktion zu als den Ritualen im Sport. In ihrer performativen Struktur vermitteln sie zwischen Alltagserfahrungen der Menschen und deren religiösen und christlichen Deutehorizonten.

Es versteht sich von selbst, dass – nicht nur angesichts gegenwärtig virulenter, neuer religiöser Bewegungen und Manifestationen – «Religiosität und Christianität» nicht einfach undifferenziert als Ein und Dasselbe verstanden werden können.²¹ So ist mit dem Begriff der «Religiosität» gemeint, dass der Mensch danach strebt, sein Leben auf die Erfahrung der Transzendenz hin zu deuten. Der Begriff der «Christianität» mit seinem Bezug zu einer dezidierten «Lebensentscheidung für die Person Jesu als des Christus» setzt einen eindeutig anderen Akzent. Andreas Odenthal hat in seinen ritualtheoretischen Überlegungen aus der Perspektive der Liturgiewissenschaft der grundlegenden Ritualfähigkeit des Menschen den Bereich der «Religiosität» zugeordnet. Der «Christianität» hingegen weist er die Liturgiefähigkeit zu. Jegliche Überlegungen zum Ritual und zu ritueller Erfahrung sind folglich im Spannungsfeld menschlicher Erfahrung, Religiosität und Christianität anzusiedeln, wobei zu beachten ist, dass die hier aufgezeigten Größen in der Regel nicht klar getrennt, sondern eher gemischt vorkommen.²²

8. *Ausblick*

Angesichts der aufgezeigten Konkurrenz auf dem Markt der Rituale, tun die Kirchen gut daran, sich im gerade aufgezeigten Spannungsfeld von menschlicher Erfahrung, Religiosität und Christianität ihrer eigenen rituellen Kompetenz neu zu vergewissern. Dabei gilt es, die rituelle Kompetenz der Menschen als anthropologische Grundkonstante ernst zu nehmen und im Zusammenspiel der performativen und narrativen Dimensionen des Rituals sowohl alt bewährte als auch neue rituelle Räume zu eröffnen, die sich den Fragen der Weltbewältigung und Lebensraumgestaltung der Menschen von heute stellen. Die Kirchen könnten in einer Wiederaneignung der dem Menschen seit Beginn seiner Existenz vertrauten sinnlich-symbolischen Dimensionen des Lebens ihre doktrinär-theoretische Einseitigkeit aufheben und mit einer performativ-narrativen Praxis neue Begegnungs- und Lebensräume eröffnen.²³ Wo ihnen dies gelingt, müssen die Menschen nicht erst ins Fußballstadion oder in andere Lebensräume ausweichen, um zu erleben, «wie Rituale abgehen».

ANMERKUNGEN

¹ Johann POCK, *Das Gasthaus – ein Ort der Seelsorge und ein Lernort für die Kirche*, in: *Diakonia* 44 (2013) 5.

² Vgl. Benedikt KRANEMANN, *Riten und Rituale der Postmoderne*. Ein Beitrag für die Bertelsmann-Stiftung, Erfurt 2007; Online-Publikation: <http://www.uni-erfurt.de/fileadmin/user-docs/Liturgiewissenschaft/KranemannRitenRitualePostmoderne.pdf>.

³ Siehe <http://www.schule-fuer-rituale.ch>.

⁴ Vgl. Charlotte FRANK, *Neue Rituale. Weltliche Zeremonien zu Geburt, Hochzeit und Tod sind im Trend: Die Kirchen bekommen Konkurrenz zu allen Anlässen*, in: *Süddeutsche Zeitung* Nr. 75, Ostern, 30./31.März/1. April (2013) 9.

⁵ Vgl. Andreas ODENTHAL, *Rituelle Erfahrung. Thesen zu einer praktisch-theologischen Liturgiewissenschaft*, in: *ThQ* 188 (2008) 34.

⁶ Vgl. Dieter FUNKE, Art. *Symbol/Ritual*, in: Christof BÄUMLER – Norbert METTE (Hg.), *Gemeindepraxis in Grundbegriffen. Ökumenische Orientierungen und Perspektiven*, Düsseldorf 1987, 379.

⁷ Siehe Donald D. WINNICOTT, *Vom Spiel zur Kreativität*, Stuttgart ⁸1995. Siehe auch Andreas ODENTHAL, *Liturgie als Ritual. Theologische und psychoanalytische Überlegungen zu einer praktisch-theologischen Theorie des Gottesdienstes als Symbolgeschehen*, Stuttgart 2002, 155–160.

⁸ Vgl. Jürgen HABERMAS, *Nachmetaphysisches Denken II. Aufsätze und Repliken*, Berlin 2012, 77–95.

⁹ Von kommunikationstheoretischen Gesichtspunkten ausgehend sieht Habermas «im Ritus die gegenüber mythischen Erzählungen ältere Stufe des symbolischen Ausdrucks» (ebd., 82).

¹⁰ HABERMAS, *Nachmetaphysisches Denken II* (s. Anm 8), 79–81.

¹¹ Vgl. ODENTHAL, *Rituelle Erfahrung* (s. Anm 5), 44–46.

¹² Eckhard BIEGER, *Fußballreligion*, Online-Publikation: http://www.kath.de/lexika/fussballreligion/unheilbar_rituell_religioes.html.

¹³ Alfred LORENZER, *Das Konzil der Buchhalter. Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Eine Religionskritik*, Frankfurt/M. 1981.

¹⁴ Markwart HERZOG, *Erinnern, Gedenken und Vergessen im Fußballsport*, in: DERS. (Hg.), *Memorialkultur im Fußballsport. Medien, Rituale und Praktiken des Erinnerns, Gedenkens und Vergessens* (= Irrseer Dialoge. Kultur und Wissenschaft interdisziplinär, hg. von Markwart HERZOG und Sylvia HEUDECKER), Schwabenakademie Irrsee, Band 17, Stuttgart 2013, 15–61.

¹⁵ Siehe zum Folgenden Eckhard BIEGER, *Die Fußball-Religion*, Online-Publikation: <http://www.kath.de/religionundfussball/fussballgemeinde.htm>. Siehe auch <http://www.kath.de/lexika/fussballreligion>.

¹⁶ Vgl. HERZOG, *Erinnern* (s. Anm 14), 20, siehe dort auch Anm. 30.

¹⁷ Vgl. ebd., 54–61.

¹⁸ Ebd., 30.

¹⁹ Gisbert GRESHAKE, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Stuttgart ⁵2007, 400–410; Siehe auch Wolfgang REUTER, *Relationale Seelsorge. Psychoanalytische, kulturtheoretische und theologische Grundlegung*, Stuttgart 2012, 171–173.

²⁰ Vgl. ODENTHAL, *Rituelle Erfahrung* (s. Anm 5), 34.

²¹ Vgl. Gottfried BITTER, *Religiosität und Christianität. Religionspädagogische Überlegungen zu ihrem wechselseitigen Verhältnis*, in: Hermann KOCHANEK (Hg.), *Religion und Glauben in der Postmoderne* (Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin bei Bonn, Nr. 46), Nettetal 1996, 129–150.

²² Vgl. ODENTHAL, *Rituelle Erfahrung* (s. Anm 5), 34.

²³ Vgl. Wolfgang REUTER, *Heilsame Seelsorge. Ein psychoanalytisch orientierter Ansatz von Seelsorge mit psychisch Kranken*, Münster 2004, 132f. Siehe auch Walter FÜRST, *Praktisch-theologische Urteilskraft. Auf dem Weg zu einer symbolisch-kritischen Methode der Praktischen Theologie*, Zürich – Einsiedeln – Köln 1986, 417–537.