

# Religiöse Sinndimensionen unter Fans: Fußball als gelebte Religion

Hans-Ulrich Probst

Nur die schönste Nebensache der Welt oder doch schon Religion? Die Rede von der Fußballreligion ist keine Seltenheit. In diesem Beitrag wird dafür argumentiert, dass die Rede von Fußball als Religion nur dann plausibel ist, wenn hierzu religionstheoretische Reflektionen angestellt werden, die über ein intuitives Alltagsverständnis von Religion hinausgehen. Dafür wird die Perspektive der kulturhermeneutisch arbeitenden empirischen Religionsforschung vorgestellt und deren Programm zur Untersuchung von gelebter Religion ausgebreitet. In Aufnahme von kultur- und sozialwissenschaftlichen Methoden wird gelebte Religion in religiösen Erfahrungsdimensionen sowie der Sinndeutung von Leben und Welt verortet. Der Artikel greift dafür auf Datenmaterial aus einer langfristigen ethnographischen und lebensweltanalytischen Untersuchung zurück und zeigt in unterschiedlichen Einzelmomenten, wie diese Form der Lebensdeutung unter Fans kommuniziert wird. Dabei werden Beispiele der Biographiekonstruktion ebenso dargelegt wie die Auseinandersetzung mit Todesfällen unter Fans. Die Deutung geschieht, so die hier verfolgte Annahme, aus einem fankulturellen Symbolsystem, das aus fußballbezogenen Erfahrungen der Fans entsteht.

## Einleitung: Fankultur Zwischen Geburt und Tod

Halbzeitpause im Stadion an der Alten Försterei in Berlin-Köpenick bei einem Heimspiel des 1. FC Union Berlin. Die Mannschaften verlassen den Rasen, begleitet vom Ruf eines letzten „Eisern Union“ von den Rängen. Es kehrt die Geschäftigkeit der Fans während der Halbzeitpause ein. Doch Stadionsprecher Christian Arbeit unterbricht die Pause und durch die Lautsprecher des Stadions erschallt eine Ansage. Die Werbeanzeigen auf den beiden Leinwänden des Stadions verschwinden und Bilder, die Fans in Fanbekleidung zeigen, werden eingblendet: Arbeit spricht allgemeine Grüße an Fans aus, Hochzeits- und Geburtstagsglückwünsche werden an Fans, die sich heute im Stadion befinden, gerichtet. Und auch neugeborene Kinder von Anhänger:innen des Clubs werden im Kreise der Fangemeinschaft durch die Halbzeitansage des Stadionsprechers begrüßt.

Zuletzt: „Wir haben leider viel zu früh unsere Freundin A. K. verloren. Am 3.8. ganz plötzlich und unverhofft hat das Herz unserer lieben Freundin N. im Alter von nur 43 Jahren aufgehört zu schlagen. Sie war seit vielen Jahren Unioner und Stadionbauer. Wir, ihre Freunde, Bekannte, Verwandte und der Fanclub Eisern1422 sind total erschüttert, dass wir uns von ihr verabschieden müssen. In unseren Herzen wird sie immer weiterleben. A., Du bist nun oben im Union-Himmel und schaut auf uns hinunter. Wir schauen zu dir hoch, wir werden dich nicht vergessen und gemeinsam für Union Berlin kämpfen. Und niemals vergessen! Eisern Union!“<sup>1</sup>

1 Zitiert nach einem E-Mail-Wechsel mit Christian Arbeit vom 28.08.2022.

Ähnliche Auseinandersetzungen mit den Übergängen im Leben, dem Geborenwerden und dem Sterben des Menschen lassen sich im Kontext der Fankultur an unterschiedlichen Stellen verorten: Auf Gedenk-Bannern im Stadion, in Fanszines, in digitalen Foren, im face-to-face Kontakt unter Fans am Rande von Spieltagen. Biographische Krisen- und Übergangssituationen bzw. Schwellenmomente fordern den Menschen zur eigenen Deutung und Bearbeitung heraus: Der Mensch unternimmt die Deutung des eigenen Schicksals und benutzt hierfür verschiedene Symbolsysteme, um herausgehobene Momente im Leben in Worte zu fassen, zu begreifen, um eigene Orientierung zu gewinnen, um die schönen wie die krisenhaften in sinnhafte Momente zu überführen.

Der deutenden Bearbeitung des menschlichen Lebens hin zu dessen tieferem Verständnis soll in der Folge im Kontext der Fußball-Fankultur nachgegangen werden. Dies geschieht aus einem Selbstverständnis der empirischen Religionsforschung heraus, mit dem ein Beitrag zur Frage des Religionspotenzials der Fankultur, i. e. S. der Fußballfankultur geliefert werden soll. Fußball *ist* nicht einfach Religion, sondern in den Lebenswelten von Fans lassen sich Erfahrungen und damit verbundene Sinndeutungen rekonstruieren, die als Ausdruck einer gelebten Religion beschrieben werden können. Damit ist eine bereits relevante Forschungsperspektive auf den Gegenstand der Religion in der Fußballfankultur benannt: Wissenschaftlich reflektierte Religionsforschung identifiziert nicht Religion, sondern erarbeitet Deutungen kultureller Phänomene, die sie *als* religiös o. ä. charakterisiert.

Hier grenzt sich die empirische Religionsforschung von einer gängigen Thematisierung der „Fußball-Religion“, in der in erster Linie die Analogien zwischen Kirche und Fußball im Fokus stehen, ab. Der metaphorische Vergleich von Kathedrale und Stadion, von Glaube an den Fußball- und den einen Gott drängt sich gewiss auf und wirkt sinnfällig. Und doch laufen die Vergleiche Gefahr, die symbolischen Ausdrucksformen in der Fankultur nicht für sich stehen zu lassen. Insbesondere die Rede von der „Ersatzreligion“ Fußball birgt die Tendenz in sich, von einem moralischen *Prae* der institutionalisierten Religionsgemeinschaften auszugehen. Die Beschreibung der Ersatzreligion, so der wiederkehrende Duktus, markiert dann den inhaltlich-substantiell defizitären Charakter eines populärkulturellen Sozialphänomens, das lediglich Anleihen aus dem Bereich der institutionalisierten (hochkulturellen) Religion herstellen könne. Durch die Beschreibung des Fußballs als Ersatzreligion wird ein Entscheidungsmoment impliziert, sodass der Mensch entweder in einer originären Religion oder andernfalls in einer Ersatzreligion zuhause sei und es einen hybriden Zwischenraum nicht geben könne.

Dieser Beitrag setzt sich von diesem Modus des Vergleiches ab und akzentuiert dahingegen auf Basis einer religionstheoretischen Reflektion das religionsproduktive Potential, das in der Fußballfankultur anhand von fanbezogenen Lebensdeutungen sichtbar wird. Hierzu soll wie folgt vorgegangen werden: Zunächst wird ein religionstheoretischer Rahmen erarbeitet, wofür das v. a. im Bereich der evangelischen Theologie stark gemachte Konzept der *gelebten Religion* vorgestellt wird. Wie sich eine gelebte Religion nun im Bereich der Fußball-Fankultur materialisiert und ausgestaltet, soll anschließend anhand von qualitativ-sozialwissenschaftlichen Materialien aus einer eigenen längerfristigen ethnographischen Untersuchung dargestellt und vorgeschlagen werden. Abschließend wird unterbreitet werden, weswegen sich insbesondere der Fußball als kommunikatives Symbolsystem einer gelebten Religion anbietet und welche Rückschlüsse für andere kulturelle Felder erkennbar werden.

## 2 Gelebte Religion als Forschungsprogramm der empirischen Religionsforschung

### 2.1 Zwischen Entkirchlichung und religiöser Individualisierung

Die Mitgliederentwicklungen in den beiden (noch) großen institutionalisierten christlichen Religionsgemeinschaften in Deutschland sprechen seit langer Zeit eine deutliche Sprache: Die vergangenen Jahre waren von Kirchenaustritten geprägt, die die sozialwissenschaftlichen Prognosen des sukzessiven Abschmelzens der Kirchenmitgliedschaften regelmäßig in Wirklichkeit überführen (Gutmann und Peters 2021). Trotz dieser deutlichen Zahlen der Entkirchlichung ist mit Nachdruck betont worden, dass diese Abnahme der Kirchenmitgliedschaft nicht mit dem Ende der Religion einhergehe (Graf 2004; Riesebrodt 2007; Taylor 2009; Joas 2013). Zu deutlich sind weltweit die disparaten Dynamiken im Feld der Religionen, als dass weiter die linear oder teleologisch-voranschreitende Säkularisierung angenommen werden könnte. Was geschieht nun mit der Religion, da nur noch von Einzelstimmen ein klassisches Säkularisierungstheorem, das die Modernisierung mit einer rückläufigen sozialen Signifikanz und Bedeutung des Religiösen beschreibt, vertreten wird? Zwar hat die Religion durch die gesellschaftliche funktionale Differenzierung tatsächlich ihren Einfluss auf zahlreiche Funktionssysteme, wie die Medizin, die Politik und das Recht eingebüßt (Luhmann 2000), und auch die Entkirchlichung der deutschen Bevölkerung ist selbstredend ein Faktum. Durch das fortdauernd präsente individuelle Interesse an religiösen Sinnsystemen sowie der weiterhin bestehenden Relevanz des Spirituellen (Knoblauch 2009; 2022) ist die religiöse Lage aber komplex.<sup>2</sup>

Vielmehr ist in Deutschland die Rede vom Postsäkularen oder (präziser) von der religiösen Individualisierung populär geworden (Beck/Beck-Gernsheim 1994; Gabriel 1996; Habermas 2001; Knoblauch 2018). Beide Begrifflichkeiten streichen dabei heraus, dass die Moderne nicht mit einem ersatzlosen und linear zu Modernisierungsschüben verlaufenden Verschwinden der Religion einhergeht.<sup>3</sup> Die wiedererstarrende Relevanz der Religion im Modus des Individualisierten ist im Grunde jedoch keine neue Einsicht im Nachgang zu Habermas' Paulskirchen-Rede, sondern wurde nicht zuletzt von Peter Berger und Thomas Luckmann bereits in den 1970er Jahren formuliert (Luckmann 1967; Berger 1970). Die Pluralisierung des Religiösen beschreibt dann eine parallel mit Individualisierungsschüben der Spätmoderne einhergehende Dynamik, die den Einzelnen nicht nur bezüglich der eigenen Identität und Selbstverortung, sondern auch in der Ausgestaltung der religiösen Praktiken und weltanschaulichen Deutungen sich selbst in Freiheit überlässt. Auf religiöse Pluralisierung angelegte Bastelexistenzen finden sich somit auch im Bereich der Religion (Hitzler und Honer 1994; Klinkhammer und Neuhammer 2020).

2 Auf die vielfältige religiöse Sinnproduktion in der säkularen Gesellschaft, nicht zuletzt im Kontext des Sports, ist Karl-Fritz Daiber (1997) eingegangen.

3 Habermas unterstreicht dabei die Stärke der Religion in einem säkularen Umfeld: „Im eigenen Haus wirkt [Religion, H.P.] der schleichenden Entropie der knappen Ressource Sinn entgegen“ (Habermas 2001: 29). Sinn (nicht Ethik, Moral oder Werte!) ist in einer säkularen Kultur für Habermas eine knappe Ressource, welche nur durch Religion zur Verfügung gestellt werden könne.

## 2.2 Das Programm der empirischen Religionsforschung

Die unzweifelhaften Traditionsabbrüche und grundsätzlichen Veränderungen auf dem Feld der Religion(en) haben auch innerhalb der wissenschaftlichen Theologien zu einer neuen Ausrichtung, ja in Teilen zu einer kritischen Neuformulierung des eigenen theologischen Selbstverständnisses geführt (Haußmann und Schleicher 2021): Die alleinige Deutungsmacht über das menschliche Leben durch die christlichen Kirchen ist unzweifelhaft und unwiederbringlich vergangen; die Kirchen werden nicht mehr als zwingend notwendiger Raum religiöser Erfahrungen betrachtet. Neue Formen der religiösen Lebensdeutung und neue religiöse Praktiken, die keinen direkten Bezug zu den christlichen Kirchen aufweisen, sind in der Breite der Gesellschaft und auch unter Kirchenmitgliedern entstanden.

Teile der christlichen Theologien haben sich von einem konzentrierenden, bisweilen auch verengenden Blick auf kirchliche Phänomene und Entwicklungen emanzipiert und haben ihren Horizont geöffnet für neue Formen der Religion, um diese innerhalb eines interdisziplinär angelegten Programmes der empirischen Religionsforschung zu bearbeiten (Weyel, Gräß und Heimbrock 2013).<sup>4</sup> So sind neben die Auseinandersetzung mit dem Gegenstand des kirchlichen Lebens im Bereich der empirischen Religionsforschung nun Analysen und theoretische Reflektionen dessen getreten, was als *gelebte Religion* beschrieben werden kann, wofür ein Paradigma der (Religions-)Kulturhermeneutik betont wird (Gräß 2000, 2006; Grözinger und Pfeleiderer 2002; Kubik 2019; Adam 2022). Der zu früh verstorbene evangelische praktische Theologe und wohl prominenteste Vertreter einer solchen Kulturtheologie, Wilhelm Gräß, hat dies wie folgt gefasst:

Ausschlaggebend für die kulturelle Präsenz der Religion sind für eine kulturhermeneutisch verfahrenende praktische Theologie nicht religionsinstitutionelle Zugehörigkeitsverhältnisse oder gottesdienstliche Teilnahmefrequenzen, nicht die gläubige Anerkennung kirchlicher Lehren und Bekenntnisse, nicht die Zustimmung zu theologischen Sätzen. Ob die Religion im gelebten Leben vorkommt, zeigt sich daran, ob und wie Menschen in ihren lebensweltlichen Beziehungen Sinn erfahren, ob und wie sie ihr Leben in einen ihnen selbst verständlichen Zusammenhang bringen [...] Eine so gelebte Religion muss sich nicht in Form von „Gläubigkeit“ und auch nicht in der Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft ausdrücken. Sie bedeutet eine vertrauensvolle Sinneinstellung zum Leben, eine von Grundvertrauen durchstimmte Lebenshaltung, und eben keinen doktrinalen Glauben.

(Gräß 2018: 4)

Gräß löst den Gegenstand der gelebten Religion damit unmissverständlich aus dem kirchlich-institutionellen Zusammenhang heraus und verortet die gelebte Religion in der alltäglichen Sinndeutung des je eigenen Lebens. Nicht die (quantitativ untersuchte) Teilnahme an Gottesdiensten oder die Zustimmung zu dogmatischen Einsichten o. ä. bestimmen die Praktiken der gelebten Religion, sondern die Sinndeutung in individuellen lebensweltlichen und kulturellen Zusammenhängen. Dort, wo Vertrauen und Sinnhaftigkeit im eigenen Leben erkannt würden, könne die Verortung von gelebter Religion geschehen. Die gelebte Religion bedarf daher keiner Rückbindung an ein transzendentales personales Gegenüber, wie die Beschrei-

4 Hans-Günter Heimbrock betont gar, dass die Forderung innerhalb der Praktischen Theologie, „sich [...] mit offenem Blick um gewandelte Religion in gewandelter Lebenspraxis der Spätmoderne“ zu beziehen, einen *common sense* innerhalb des Faches darstelle (Heimbrock 2013: 121). Neu ist diese Einsicht jedoch mitnichten: Die empirische Religionsforschung stellt eine Entwicklung mit starken innertheologischen Wurzeln dar: Die empirische Religionsforschung gründet nicht nur auf dem Verständnis der Theologie nach Schleiermacher, sie sei „positive Wissenschaft“, d. h. auf den empirischen Gegenstand des gegebenen Christentums bezogen, was die so genannte „Kirchenstatistik“ bzw. die Religionssoziologie des Christentums begründe. Auch Schleiermachers Grundverständnis von Religion als „Sinn und Geschmack fürs Unendliche“ (Schleiermacher 1984: 212) kann als orientierend für die Religionsforschung aufgerufen werden.

bung von Religion intuitiv suggerieren würde. Nicht die religiöse Praxis, die sich an der dogmatischen Lehre von einem trinitarischen Gott orientiert, wird zum Thema, sondern die innerhalb diverser kultureller Systeme bestehenden Angebote zur eigenen Lebensdeutung.

### 2.3 Zum kulturhermeneutischen Konzept der gelebten Religion

Gelebte Religion ist kein Ausdruck einer unmittelbaren menschlichen Erfahrung, sondern bedarf stets einer vermittelnden und kommunikativen Sinndeutung, welche ihrerseits einen Zugriff auf bestehende kulturelle, diskursive Vorlagen bzw. Symbolsysteme voraussetzt. Wenn daher von individualisierter gelebter Religion die Rede ist, bedeutet dies notwendigerweise den Rückgriff auf gemeinschaftlich geteilte kommunikative Wissensreservoirs, aus denen Symbole und Zeichen zur Deutung des eigenen Lebens bzw. der Welt geschöpft werden. Gräb betont: Gelebte Religion „stellt einen kulturellen und keinen naturgegebenen Tatbestand dar. Als humaner Selbstdeutungsvollzug gehört die Religion zur Kultur des Sich-Verhaltens zu den uns unhintergehbaren Sinnbedingungen unseres Daseins“ (Gräb 2018: 7).

Die empirische Religionsforschung nimmt hier im Wesentlichen Einsichten des *cultural turns* im Kontext der maßgeblich von Clifford Geertz geprägten kulturhermeneutischen Ethnologie auf und macht diese für das eigene Unterfangen der Religionsanalyse fruchtbar. Geertz' Kulturverständnis, das wesentlich auch dessen Konzeption von Religion begründet, stellt die zeichenhafte Interpretation von menschlichen Wahrnehmungen, Erfahrungen und sozialen Interaktionen ins Zentrum. Kultur ist, so Geertz, ein Zusammenspiel sinnproduktiver Symbole, aus denen Bedeutungsgehalte konkreter Phänomene hervorgehen. Die kulturhermeneutisch orientierte Ethnologie nimmt diese durch Zeichen kommunizierten Bedeutungsgehalte zum Gegenstand:

Der Kulturbegriff, den ich vertrete [...] ist wesentlich ein semiotischer. Ich meine mit Max Weber, dass der Mensch ein Wesen ist, das in selbstgesponnene Bedeutungsgewebe verstrickt ist, wobei ich Kultur als dieses Gewebe ansehe. Ihre Untersuchung ist daher keine experimentelle Wissenschaft, die nach Gesetzen sucht, sondern eine interpretierende, die nach Bedeutungen sucht. Mir geht es um Erläuterungen, um das Deuten gesellschaftlicher Ausdrucksformen, die zunächst rätselhaft erscheinen.

(Geertz 1994a: 9)

Welche Bedeutungen lassen sich also in den alltäglichen Handlungen, der Sprache, der Beschreibung von Erfahrungen und eben auch ihren religiösen Praktiken erkennen? Geertz hat hierfür das Konzept der *thick description* beschrieben, mit dem diese Formen der Bedeutungsgewebe zur Darstellung gebracht werden. Dicht wird eine ethnologische Beschreibung dann, wenn Sinn und Bedeutung, wie sie von Menschen Erfahrungen, Ereignissen etc. beigemessen werden, erkennbar werden.

Relevant für die Religionsforschung ist Geertz jedoch nicht nur aufgrund seines Kulturbegriffes geworden, sondern auch durch den damit eng verknüpften Religionsbegriff, der ebenfalls die zeichenhaft kommunizierten Bedeutungsdimensionen betont. Religion ist, so Geertz, dort anzutreffen, wo Bedeutungsgehalte kommuniziert werden, mit denen zum Ausdruck gebracht wird, wofür es sich zu leben lohnt. Dafür werden Symbole oder Rituale angewandt, die den Sinn des Ganzen einer Welt zum Ausdruck bringen:

Eine Religion ist (1) ein Symbolsystem, das darauf zielt, (2) starke und dauerhafte Stimmungen und Motivationen in den Menschen zu schaffen, (3) indem es Vorstellungen einer allgemeinen Seinsordnung formuliert und (4) diese

Vorstellungen mit einer solchen Aura von Faktizität umgibt, dass (5) die Stimmungen und Motivationen völlig der Wirklichkeit zu entsprechen scheinen.

(Geertz 1994b: 48)

Die in der Religionssoziologie vorgebrachte Differenzierung von funktionalen oder substanzialen Religionsbegriffen (Knoblauch 1999: 14 f.) entzieht sich jedoch dem weiten Verständnis von gelebter Religion: Funktion und Substanz von Religion sind aufeinander bezogen und lassen sich im Grunde nicht voneinander getrennt denken. Zwar ließe sich gelebte Religion als Sinndeutungspraxis funktional beschreiben, wenn die Bearbeitung von kontingenten Erfahrungen und die Deutung von „sinnverwirrenden Erfahrungen“ (Gräb 2018: 188) ins Zentrum rücken. Krisenhaft erfahrene Situationen werden, so die funktionale Annahme der Religion, bearbeitet und in Handlungsmöglichkeiten überführt.<sup>5</sup> Das Konzept der gelebten Religion verbindet jedoch funktionale wie substantielle Bestimmungen von Religion: Die Sinndeutung des Lebens und der Welt ist nicht nur Funktion der gelebten Religion, sondern ihr grundsätzlicher substantieller Gehalt. Die Betonung der Sinndeutung für die Bestimmung von gelebter Religion ist durch ein lebensweltlich-erfahrungstheoretisches Paradigma ergänzt worden, das neben die kommunikative Sinndeutung des Menschen die religiöse Erfahrung ins Zentrum der Bestimmung der gelebten Religion stellt:

Denn das Leben, auf das sich Religion bezieht, besteht nicht nur aus seinen mehr oder weniger elaborierten Sinn-Deutungen, und schon gar nicht nur aus verbal-kommunikativen Akten. Menschen verleihen dem Lebensgefühl von Beheimatung oder von Entfremdung Ausdruck auch auf andere Weise, durch leiblich-körperliche Gesten, durch spezifische Gestaltung ihrer persönlichen Wohnumgebung, im schweigenden Staunen oder in der Faszination vor Naturphänomenen.

(Heimbrock 2013: 123)

Für Hans-Günter Heimbrock sind religiöse Erfahrungen – ähnlich wie bei Gräb die Sinn-Deutungen – auch weit über den institutionell-religiösen Kontext hinausgehend feststellbar. Der Fokus einer phänomenologisch informierten Religionsforschung liegt dabei jedoch stärker auf den gelebten *Erfahrungen*, also sozialen Interaktionen, Handlungsformen und Ritualen. Es geht demnach weniger um „religiöse Objektivationen, sondern [..., ob] in bestimmten Erfahrungen der Bezug auf das Ganze der Wirklichkeit aufscheint“ (Heimbrock 2013: 129).

Die religiösen Erfahrungen sind, so Heimbrock, nun nicht losgelöst von deren Deutung zu begreifen, sondern in einem hermeneutischen Zirkel auf Sinndeutungen zu beziehen. Religiöse Erfahrungen sind in gewisser Weise bereits religiöse Deutungen und lassen sich nur im Zusammenklang und der engen Bezogenheit aufeinander verstehen. Dieser Einwand kann demnach nicht nur als Kritik der kognitiven und sprachlichen Verengung des Begriffs der religiösen Deutung nach Gräb, sondern auch als Impuls einer leibphänomenologischen Ausrichtung der empirischen Religionsforschung begriffen werden.

Das Konzept der gelebten Religion beschreibt demnach eine kulturhermeneutisch interpretierende und phänomenologisch informierte Rekonstruktion von Erfahrungen und Deutungen, die auf das Ganze des Lebens, auf Sinn und Weltverstehen bezogen sind. Das heißt auch: Der Ansatz der Analyse von gelebter Religion „zielt gleichwohl nicht auf den Versuch der eindeutigen Identifizierung von religiös zu qualifizierenden Dinglichkeiten in der Wirklichkeit“ (Heimbrock 2013: 139). Dieser Standpunkt hat zur Konsequenz, dass demnach keine Übereinkunft von Selbstbeschreibung im Feld und wissenschaftlicher Analyse darüber be-

5 Als Vertreter für ein solch funktionales Verständnis von Religion kann Hermann Lübbe angeführt werden, nach dem Religion als „Kontingenzbewältigungspraxis“ beschrieben wird (Lübbe 1986).

stehen muss, ob Phänomene als gelebte Religion beschrieben werden können. Selbstredend soll darin nicht die epistemisch-machtvolle Oktroyierung der Fremdzuschreibung von Religion plausibilisiert werden. Vielmehr liegt darin die (im Grunde die für alle erfahrungswissenschaftlichen Zugänge, die eine etische, also eine außenstehende Perspektive einnehmen, bestehende) Herausforderung, auf Basis von zu plausibilisierenden (religions-)theoretischen Grundprämissen, eine vertiefte Einsicht in Kulturphänomene und soziale Interaktionen zu eröffnen, die dann auch in begrifflicher Differenz zur emischen Binnenperspektive als Deutung der Deutung stehen kann. Die Applikation eines Begriffs der gelebten Religion auf über die religiösen Institutionen hinausgehende kulturelle Felder kann daher nur durch die vorgelagerte religionstheoretische Reflexion gelingen.<sup>6</sup>

Aus den hier dargestellten Perspektiven der Religionsforschung erwächst nun ein methodisches Programm, gelebte Religion empirisch zu untersuchen: Methodisch greift die Analyse der gelebten Religion auf gängige sozial- und kulturwissenschaftliche Ansätze zurück, die aus dem Bereich der empirisch-hermeneutisch agierenden Religionssoziologie und Religionswissenschaften stammen (Wohlrab-Sahr 2017). Als Programm für die Untersuchung des Verhältnisses von Fußball und Religion wird daran angeknüpft: Für die Analyse der gelebten Religion wird der Blick auf Fans gerichtet, die im Kontext des Fußballs Lebens- und Sinndeutungen anstellen, welche in einem Wechselspiel sowohl auf den Fußball als auch auf das eigene Leben bezogen sind.<sup>7</sup>

### 3 Lebensdeutung und Sinnstiftung im Fußball?

Der Frage nach dem Religionspotential des Fußballs und auch nach der Kontingenzbearbeitung im Fußball ist verschiedentlich nachgegangen worden. So durch den katholischen Theologen Thorsten Kapperer, der in *Leidenschaft und Fußball* unterstreicht, dass der Fußball eben keine Antwort auf gravierende Herausforderungen des Lebens zu geben vermag. Kapperer begibt sich jedoch mit keinem Schritt in die Lebenswelt der Fans hinein, sondern führt als empirische Belege seiner These beispielsweise die Korrespondenz mit Fanbeauftragten an, die ihm versichern, dass mit der Beantwortung von Fragen der *conditio humana* im Fußball nicht zu rechnen sei (Kapperer 2017: 260–269). Markwart Herzog sieht durchaus das Potential zur „Kontingenzbewältigung“ im Sport angelegt, wenn Raum-, Zeit- und Sozialstrukturen durch den Fußball entstünden und durch diese „der Einzelne in ein großes soziales Ganzes“ eingebettet werde. Der Fußball „gibt Ziel und Halt, Geborgenheit und Sinn“, wofür Herzog auf unterschiedliche Formen der Erinnerungs- und Bestattungskultur verweist (Herzog 2014: 117).<sup>8</sup>

6 Das hat konkret zur Folge, dass die Sinndimensionen und Lebensdeutungen, die im Kontext der Religionsforschung als religiös beschrieben werden, nicht notwendigerweise auch von den Menschen selbst dementsprechend als Religion beschrieben werden.

7 Die für diesen Beitrag zugrunde liegende lebensweltanalytische Ethnographie fokussiert Sinn- und Bedeutungsdimensionen in unterschiedlichen Fanggemeinschaften, die aus wissenssoziologischer Perspektive rekonstruiert wurden (Probst 2022: 35–53). Auch wenn für die Darstellung einer gelebten Religion die Auseinandersetzung mit weiteren Aspekten, wie der Attribuierung von Sakralisierungen oder sozioethischer Handlungsimpulse im Fankontext relevant sind, werden diese in der Folge zugunsten der hier hervorgehobenen Darstellung von Lebensdeutungen eingeklammert.

8 Vgl. auch den Beitrag von Markwart Herzog in diesem Band.

Die Sinnproduktion und Deutungswelten von Fans selbst sind jedoch in unterschiedlichen Beiträgen unterbelichtet geblieben (Bausinger 2000; Veith 2007; Bromberger 2012), weswegen an dieser Stelle aus einer ethnographischen und lebensweltanalytischen Untersuchung drei einzelne Aspekte präsentiert und diskutiert werden sollen. Es sei betont, dass es sich hierbei um qualitativ erhobene Daten handelt, mit denen keine generelle Aussagen über Fans getroffen werden, sondern lebensweltliche Einblicke geliefert werden sollen, die von der Sinnproduktivität im Kontext der Fankultur zu berichten in der Lage sind. Während in den folgenden Unterkapiteln die Deutung der jeweiligen eigenen Person im Vordergrund steht, werden diese Elemente in Kapitel 4 in Erfahrungen des ritualisierten Spieltages und eines fankulturellen Symbolsystems eingebunden.

### 3.1 Deutung der eigenen Biographie

An erster Stelle seien Formen der Deutung und Beschreibung des eigenen Lebens und der eigenen Biographie wiedergegeben. Dort, wo Biographie kommunikativ konstruiert wird, wird auch die Frage nach einem „verständlichen Zusammenhang“ der eigenen Person aufgegriffen und ausgedeutet (Gräßl 2018: 4). Die in der Folge zitierten ethnographischen Gespräche gehen auf eine langfristige teilnehmende Beobachtung unter Fans der Stuttgarter Kickers zurück. Dabei wurden verschiedene Fangruppen an Spieltagen, aber auch bei weiteren Zusammenkünften der Fangemeinschaft, begleitet. Im Nachgang zu einem Spiel, komme ich mit einem Fan ins Gespräch, die fester Teil der von mir ethnographierten Fangemeinschaft ist:

Ich frage: Seit wann bist du eigentlich bei den Blauen dabei? Fan: Eigentlich ist das meine erste Lebenserinnerung. Seitdem ich drei Jahre alt bin. Wahrscheinlich bin ich als Kickers-Fan geboren. Meine Eltern haben mich auf alle Fälle immer mitgenommen, da waren wir als Familie zusammen. [...] Meine liebe Mutter hat wunderbar gestrickt; für mich alles in Blau! Wirklich seitdem ich denken kann. Das war immer toll, mit meinen blauen Sachen bei den Fans dabei zu sein. Ich als Teil der ganzen Fans. Und mit fünf war ich dann auf der ersten Auswärtsfahrt. Mein Vater wollte mit in den Bus zu den Fans. Da haben die Spieler zu ihm gesagt: ‚das Mädle darf nicht mit den Fans mitfahren.‘ Die haben mich dann tatsächlich im Mannschaftsbus mitfahren lassen. Und seitdem bin ich immer dabei. Für mich gibt es da nichts anderes. Ich bin Blau durch und durch.

(Probst 2022: 236)

Die Frau im fortgeschrittenen Alter hat nach eigener Aussage fast ihr gesamtes Leben als Fan die Stuttgarter Kickers begleitet. Wie die anderen Mitglieder der Fangruppe ist sie im Besitz einer Dauerkarte im Stehbereich des Stadions. In der wiedergegebenen Selbstbeschreibung greift sie auf erste Erinnerungen im Leben als Fan zurück, woraus sie die Erkenntnis zieht, sie sei wohl bereits seit ihrer Geburt Kickers-Fan. Sie beschreibt verschiedene Einzelmomente, an denen diese langfristige Bindung an den Verein für sie erkennbar wird: Die gemeinsam mit ihrer Familie besuchten Spiele, die als zentrale Momente der eigenen Biographie hervorgehoben werden, da diese gleichzeitig auch Situationen waren, in denen die Familie beisammen war. Hier verlagern sich unterschiedliche für sie bedeutsame soziale Systeme zu einem Gegenstand der positiv besetzten Erinnerung: Die besuchten Spiele erlangen retrospektive Bedeutung und Wertschätzung nicht nur auf Grund der dortigen familiären Zusammenkunft, sondern auch, weil sie hier ein integraler Bestandteil einer größeren Fangemeinschaft war: „Ich als Teil der ganzen Fans.“ Hervorgehoben wird die Mutter des Fans, die in ihrer auf das Fanobjekt und die eigene Tochter bezogenen Fürsorge erinnert wird: Die selbst hergestellte blaue Fanbekleidung bringt die Verschränkung von Fanobjekt und familialem System zum

Ausdruck. Die wohl anekdotische Beschreibung, bei der die Spieler dem Fan im Kindesalter erlauben, in deren Bus mitzufahren, beschreibt die für den Fan in Erinnerung gebliebene Fürsorge durch die Spieler. Die abschließende Bemerkung, die als Selbstbeschreibung verstanden werden kann, seit Geburt Fan der Kickers zu sein, macht die biographische Kontinuität und Exklusivität des Fanobjektes stark. Bemerkenswert ist zweifelslos, wie der Bezug auf das Fanobjekt von ihr hergestellt wird, nicht nur um die eigene Familiengeschichte, sondern auch um ihr Bild von ihrer Person in ontologischer Weise zu benennen: „Ich bin Blaue durch und durch.“

Eine ähnliche Verbindung von Biographie und Fanobjekt geschieht in folgender Selbstbeschreibung eines Fans am Rande eines Heimspiels:

Ich bin überhaupt erst mit acht Jahren nach Deutschland gekommen. Geboren bin ich in Kasachstan. Ich habe kein Deutsch gesprochen, mein Onkel hat mich dann das erste Mal zu den Kickers mitgenommen. Seitdem ist das hier so was wie Heimat für mich. Das ist die erste gute Erinnerung, die ich mit der Stadt habe.  
(Probst 2022: 112)

Der Fan stellt sich in einem ersten Kontakt vor und schlägt einen weiten biographischen Bogen: Nach der Migration nach Deutschland habe er an diesem Ort „so was wie Heimat“ gefunden – eine Beschreibung, die der Fan unmissverständlich mit dem gemeinsamen Besuch des Stadions mit einem Angehörigen verbindet. Positive Kindheitserinnerungen werden hier formuliert, um einerseits die feste Verbindung zum Fanobjekt und andererseits der eigenen Biographie hier einen Bezugspunkt zu geben. Die eigene Biographie und das Fanobjekt, so machen diese beiden Einzelbeispiele deutlich, können von Fans in einen engen Bezugsrahmen gestellt werden. Die Erfahrungen als Fan werden in positiven Erinnerungen wahrgelassen und erlangen in der Verschränkung mit der Konstitution der eigenen Biographie besondere Bedeutung. So werden biographische Ankerpunkte mit dem Fanobjekt zu integralen Bausteinen zur Bestimmung der eigenen Person. Die Erlebnisse als Fan werden so zu einem biographischen Rahmen, in dem letztlich Sinnfragen des eigenen Lebens bearbeitet werden. Diese identitätskonstitutiven Beschreibungen lassen das Fanobjekt als wesentlichen Baustein der eigenen Biographie aufscheinen.

### 3.2 Die Fangemeinschaft als Kontrapunkt zum Alltag

Während eines Kneipentreffens schildert ein Fan einer Fangemeinschaft, welchen Gegensatz er im Kontext der Fankultur in Bezug auf die für ihn sonst relevanten Merkmale von sozialen Interaktionen wahrnimmt:

Ich stehe sicherlich mittlerweile seit 25 Jahren da mit denselben Leuten im Stadion und bin mit ihnen gemeinsam leidenschaftlich und viel mit und für die Kickers unterwegs. Aber interessanterweise ist das der einzige Bereich in meinem Leben, in dem ich nicht von den anderen konkret weiß, was sie arbeiten. Und das hat doch mittlerweile eine Wahnsinns-Bedeutung erlangt: wo warst du auf der Uni, was hast du gelernt, was arbeitest du, bist du erfolgreich? Da sind die Kickers ganz anders: das ist der Bereich in meinem Leben, in dem das keine Rolle spielt.  
(Probst 2022: 219)

Dieser Fan beschreibt seine Wahrnehmungen der Fankultur im Gegensatz zu allgemeinen Prinzipien sozialer Interaktionen und Beziehungen zu anderen Personen: Während beruflicher Erfolg, Werdegang und Ausbildung des Gegenübers für ihn im Alltag eine maßgebliche Rolle spielen, hebt er die Einzigartigkeit innerhalb der Fankultur heraus: Hier habe dies keine Relevanz, auch wenn er die Fans im Stadion um sich herum seit vielen Jahre kenne. Ob dies

tatsächlich in dieser Weise der Fall ist, sei an dieser Stelle nicht weiter erörtert. Wesentlich ist die Selbstbeschreibung des Fans, der in der Fankultur eine deutliche Antithese zum Alltagsleben ausmacht. Die hier beschriebene Egalität unter Fans deutet an, dass Lebenswelten von Fußballfans in der Lage sind, gesellschaftliche Segregationsformen zu reduzieren: Die gemeinsame Unterstützung des Fanobjektes wirkt stärker als die Prinzipien einer auf Erfolg und Leistung orientierten Gesellschaft. Die Attraktion, die der Fan hier zum Ausdruck bringt, erwächst aus der Erfahrung der Vergemeinschaftung mit Personen aus anderen gesellschaftlichen Kontexten, denen er im Stadion bzw. der Fangemeinschaft begegnet.

Es sind demnach nicht nur die ebenso zentralen und wirkmächtig ritualisierten Spieltage, die Begeisterung und Freude für den Fan auslösen und einen Kontrapunkt zum Alltag ausmachen, für die es sich lohnt, im Stadion den eigenen Verein zu unterstützen. Nein, es ist eine Form der alltagsweltlichen Transzendierung der für den Fan als unverrückbar geltenden Prinzipien des Lebens, die er im Kontext der Fangemeinschaft nun transformiert erlebt. Damit vollzieht er gleichermaßen eine Relativierung und Deutung dieser gesellschaftlichen Über-einkunft, die durch die Fankultur ausgesetzt oder zeitweise überwunden wird.

### 3.3 Trauer um verstorbene Angehörige

Der wohl gängige Topos der oben beschriebenen Bearbeitung von kontingenten Erfahrungen, ist der Umgang mit dem Verlust von nahen Angehörigen. Der Tod löst nicht nur Trauer aus, sondern evoziert Fragen nach dem eigenen Dasein und nach der Sinnhaftigkeit des Lebens. Sowohl die Verarbeitung von Trauer, als auch die Auseinandersetzung mit den durch den Tod aufgeworfenen Fragen können wesentlich zum Grundbestand der gelebten Religion gerechnet werden.

Daher seien hier ebenfalls zwei Einzelbeispiele angeführt. Zunächst kommt erneut der bereits oben (3.1) zitierte Fan zu Wort, der sich als geborener Kickers-Fan bezeichnet. Auf die Frage nach dem Wohlergehen vor einem gemeinsam besuchten Heimspiel am Rande des Stadions antwortet die Person:

Nicht gut. Weißt du, mein Bruder ist vergangene Woche verstorben. Er war immer mit mir hier im Stadion. Er war ziemlich krank, aber er hat zu den Ärzten gesagt: ich bin dankbar für die Jahre meines Lebens. Und dass wir heute hier sind, das hat er sich so gewünscht. Ich: das tut mir leid. Das ist eine traurige Nachricht. War es dein älterer Bruder? Sie: nein, der jüngste. Er ist nicht so alt geworden und saß seit Jugendjahren im Rollstuhl. [...] Ich bin immer mit ihm mit dem Rolli hier ins Stadion gekommen, das war für ihn ganz wichtig. Und auf Auswärtsfahrten waren wir unterwegs! [...] Ich: dann steht das heute unter einem besonderen Stern hier. Das ist besonders, dass ihr hier seid. Sie: Ja, aber das war wirklich ihm ganz wichtig. Ich werde auch zur Beerdigung in Trikot kommen. Alle meine Geschwister werden das so machen. Trikot und auch Schal. Alles in Blau-Weiß. So ist er auch gestorben.

(Probst 2022: 113)

Die Nachricht über den verstorbenen Bruder und die damit einhergehende Trauer bestimmt die Anwesenheit des Fans an diesem Spieltag. Der Tod des nahen Angehörigen beschäftigt sie intensiv und sie bringt verschiedene Erinnerungen an die gemeinsam besuchten Spiele, sei es im eigenen Stadion oder in anderen Städten, mit ihrem Bruder zum Ausdruck. Neben den genannten Erinnerungen betont sie die enge Verbindung des Verstorbenen mit dem Fanobjekt, weswegen sie den Moment des Ablebens in den Vereinsfarben der Stuttgarter Kickers hervorhebt. In der gesamten Familie scheint es eine enge Bindung an das Fanobjekt zu geben, welche durch den materiellen Aspekt der Fankleidung zum Tragen kommt. Der Vorsatz, dass sie und ihre Geschwister in den Vereinsfarben die Trauerfeier besuchen, kann als Moment der

intensivierten Trauerbearbeitung betrachtet werden. Eine ähnliche Rolle nimmt der Besuch des Spieltages wenige Tage nach dem Tod des Bruders ein: Der Stadionbesuch bietet nicht nur die Möglichkeit, an den Verstorbenen in einer vertrauten und positiv aufgeladenen Umgebung zu denken, sondern erfüllt damit auch einen Wunsch des Verstorbenen.

Diese Form der im Kontext der Fankultur angesiedelten Auseinandersetzung mit dem Tod lässt sich auch in der Kommunikation über einen weiteren Todesfall in der Fanszene beschreiben:

Ich gehe neben der Frau hinunter und spreche sie an: bist du schon lange bei den Kickers? Sie: Nein, erst eigentlich seit dem letzten Jahr. Ich bin überrascht: seit einem Jahr hier, aber auf Auswärtsfahrt – wie kommts? Sie: Vor einem Jahr ist überraschenderweise mein Mann verstorben. Der war Jahre mit Dauerkarte im Stadion. Ich musste am Wochenende immer arbeiten. Ich habe im Hospiz als Schwester gearbeitet [...] Und als mein Mann letztes Jahr starb, da fragt man sich: was nun? Im Dezember hatte ich dann einen Herzinfarkt und war echt am Ende. Dann hat mir mein Junger zur neuen Saison eine Dauerkarte geschenkt. Und ich bin so froh über die Gemeinschaft hier. Nun trage ich manche Sachen meines Mannes und bin gerne mit den Leuten, mit denen mein Mann früher Zeit verbracht hat, hier unterwegs. Ich: das ist schon so etwas wie Gedenken an deinen Mann? Sie: ja, ja ganz bestimmt. Er hatte Knochenkrebs, der sehr schnell verlief. Er konnte am Ende nicht mehr ins Stadion. Das war zu gefährlich – wenn da einer an ihn gestoßen wäre. Und seit einem Jahr arbeite ich auch nicht mehr. Ich habe denen gesagt: ich brauch jetzt Zeit für eine Pause. Und nun bin ich eigentlich jede Woche unterwegs. Ich: das ist auch eine tolle Gruppe hier. Sie: ja, ich mag die richtig gerne. Das ist wie Familie.  
(Probst 2022: 114f.)

Hier steht im Erstkontakt mit dem Fan ebenfalls der Tod eines Angehörigen im Zentrum des Austauschs. Sie beschreibt den Tod des Ehemanns, dem der regelmäßige Besuch des Stadions ein großes Anliegen und der Teil einer Fangemeinschaft war. Die Witwe beschreibt nun die eigene Auseinandersetzung mit dem Tod ihres Mannes: Sie blickt auf eine Lebenskrise, die von Erschöpfung, Krankheit und Ratlosigkeit geprägt war, zurück. Ein Wendepunkt setzt in ihrer Erzählung mit dem Geschenk einer eigenen Dauerkarte durch ihren Sohn ein. Sie verbringt nun in der Folge selbst Zeit mit den Fans, mit denen ihr verstorbener Mann in Verbindung stand und erfährt eine zeitliche Strukturierung durch die wöchentlich besuchten Spiele. Ein materielles Artefakt erfährt in ihrer Erzählung besondere Erwähnung: Die Witwe berichtet davon, Fanbekleidung ihres Mannes bei den Spielen zu tragen, und verknüpft damit die Erinnerung an ihn. Abschließend beschreibt sie die Fangemeinschaft, in der sie nun an ihres Mannes statt Anknüpfung gefunden hat, als Ausdruck einer engen sozialen Gemeinschaft.

Es lässt sich also in einer Fangemeinschaft durchaus Trauerbewältigung und Erinnerung an eine verstorbene Person erkennen. Die Leerstelle, die die Angehörigen (Bruder bzw. Ehemann) hinterlassen, wird durch die eigene Teilhabe am Spieltag bearbeitet. Der Stadionaufenthalt in Gemeinschaft kann für beide hier zitierte Fans Linderung und Trost in der Trauer generieren. Dabei sind es nicht nur die konkreten Gemeinschaftserfahrungen im Stadion, auf die beide Fans zur Trauerbearbeitung zurückgreifen können, sondern es sind weitergehend materielle Artefakte, die ein intrikates Verhältnis zwischen Fanobjekt, Verstorbenen und Angehörigen erzeugen und zu Erinnerungsakteuren werden. Die von den Fans vorgetragene Bearbeitung der eigenen Trauer kann gleichzeitig auch als Deutungsdimensionen für das eigene Leben verstanden werden, aus der Sinn für den eigenen Umgang mit dem Tod geschöpft werden kann. Die hier beschriebenen Fans gewinnen Handlungssinn trotz Tod und Trauer aus der Verwendung eines fanspezifischen Symbolsystems. Diese Deutungen des Todes und der Trauer, die aus der Teilhabe an der Fankultur entstehen, bieten Orientierung an.

## 4 Das religionsaffine Symbolsystem der Fankultur

Die in Kapitel 3 vorgestellten Einzelfälle und die dort kommunizierten lebensweltlichen Bedeutungsdimensionen sollen in der Folge auf ein Symbolsystem der Fankultur bezogen werden. Weswegen, so soll abschließend gefragt werden, bietet sich die Fankultur für die beschriebenen Formen der Lebens- und Weltdeutung an? Welche Elemente der Fankultur begünstigen, dass Phänomene einer gelebten Religion entstehen können? Der Blick auf das Symbolsystem der Fankultur im Fußball abstrahiert nun die einzelnen hier recht lose miteinander verbundenen Deutungsmomente und schafft Rückbindung an ein breiteres Bedeutungsgewebe in der Fankultur.

In den vorgestellten Einzelfällen lässt sich die herausgehobene Bedeutung des Spielbesuches erkennen: alle Schilderungen von Biographiearbeit, dem Kontrapunkt zu alltäglichen Logiken oder der Trauerbearbeitung, haben ihren Bezugspunkt zu unterschiedlichen Erfahrungen der Fans im Stadion.<sup>9</sup> Hier liegt der Ausgangspunkt für die Möglichkeiten, das eigene Leben im Horizont des Symbolsystems der Fankultur zu deuten. Analog zur Verbindung von religionstheoretischen Perspektiven auf die Erfahrungs- und die Deutungsdimension der gelebten Religion, sollen in der Folge diese zwei Bausteine zum Tragen kommen. Beide Elemente – die Erfahrungen und das damit eng verbundene Symbolsystem der Fankultur – sind für die Sinndeutungen der Fans relevant. Hierfür verweise ich kursorisch auf Erkenntnisse, die ich an anderer Stelle ausführlicher dargestellt habe (Probst 2022).

### 4.1 Ritualdynamiken am Spieltag

Die Relevanz der konkreten Erfahrungen im Stadion wird in allen Einzelbeispielen hinreichend deutlich: Es sind die Stabilität des Stadionbesuches, die dort erlebte Vergemeinschaftung und die mit dem einzelnen Spieltag positiv konnotierten Erinnerungen sowie die Kontrasterfahrungen zum Alltag, welche die Bandbreite der Erfahrungen im Stadion andeuten. An anderer Stelle ist bereits ausführlich elaboriert worden, welche Relevanz das Ritual am Spieltag einnimmt (Veith 2007; Bromberger 2012; Probst 2022), das wirkungsvoll das Selbstverständnis eines Fans prägt. Ein Ritual ist jedoch kein stabiles oder starres Geschehen, sondern wird durch Dynamiken der Ritual-Poiesis (Rahmen eines Rituals) und der Ritual-Praxis (Handlungen der Partizipierenden) figuriert (Harth 2004; Brosius et al. 2013). Der Ritual-Rahmen ist zwar mit dem wiederkehrenden Ablauf des Spieltages, mit der Positionierung der Fangruppen im Stadion sowie mit dem Wissensreservoir über sich wiederholende Faninteraktionen vorgegeben, doch bei vertieftem Blick entsteht ein Bild von Ritual-Praktiken, die durch den Partizipationscharakter der Fans geprägt sind. Fans tragen maßgeblich zum Gelingen des ritualisierten Spieltages bei. Diese Erfahrungen der Einbindung in ein Ritual, durch das Fans regelmäßig aus dem Alltag herausgehoben werden, bilden den Nukleus sowohl der intensiven Bindung an ein Fanobjekt als auch der Aneignung eines im Ritual vorfindbaren Symbolsystems (Probst 2022: 250–265).

Das Ritual ist nicht durch eine festgesetzte objektive Bedeutung zu charakterisieren, sondern durch die individuellen Ausgestaltungen und Sinnprovinzen zu erschließen, die aus

9 Fankultur ist in der Konzentration auf einen Spieltag selbstredend sehr verkürzt dargestellt. Fankultur wird zweifellos auch im Alltag gelebt. Dennoch liegt nun in der Folge ein wesentlicher Fokus auf dem ritualisierten Spieltag, da an diesem wie in einem Brennglas ein fankulturelles Symbolsystem erkennbar wird.

den Ritualpraktiken hervorgehen. Fans erleben in diesen Praktiken unterschiedliche Dimensionen der Kontrastierung von Zeit und Raum im Rahmen des Spieltages sowie intensiv erlebte Vergemeinschaftungen. Spieltage stellen liminale Schwellenrituale zwischen Alltag und Spieltag dar, durch die Deutungen des Lebens und der Welt thematisch werden (Turner 1989). Höhepunkte solcher ritualisierten Erfahrungen sind ekstatische Momente, in denen die grenzüberschreitenden und den Alltag kontrastierenden bzw. transzendierenden Momente als „Anti-Struktur“ greifbar werden (Turner 1989: 124). Die partizipativen Erfahrungen sind zwar stark davon abhängig, an welchem Ort, in welcher Sozialgemeinschaft bzw. Fangemeinschaft diese Erfahrungen geteilt werden und mit welchem vorgelagerten (kognitiven wie körpergebundenen) Wissensbestand ein Fan ausgestattet ist, um am Ritual teilzuhaben, doch ist an jedem ritualisierten Spieltag ein kommunikatives Symbolsystem dominant, das zur Aneignung für die eigene Lebens- und Weltdeutung drängt. Daher sind die Erfahrungen des Spieltages als der Raum zu betrachten, von welchem die oben dargestellten Deutungen des eigenen Lebens ihren Ausgang nehmen und der die konstitutive Bedingung für eine gelebte Religion im Bereich der Fußball-Fankultur überhaupt darstellt.

#### 4.2 Aspekte des fankulturellen Symbolsystems

Nur in Bezug auf die Erfahrung der Ritualpraktiken am Spieltag kann daher nachvollzogen werden, welche Relevanz der Gegenstand des Fanobjektes in der Deutung des eigenen Lebens einnehmen kann. Für die Darstellung des dafür notwendigen Symbolsystems sollen drei Einzelaspekte herausgegriffen werden, die das intrikate Verhältnis von Erfahrungsdimension und Welt- bzw. Lebensdeutung nachvollziehbar machen: Zunächst soll auf die Relevanz der Symbolik der Vereinsfarben eingegangen werden; anschließend werden Codes des Sports in das Symbolsystem der Fankultur integriert; abschließend wird die Relevanz der Vergemeinschaftung als Teil dieses Symbolsystems hervorgehoben.

*Erstens.* Ob Fankleidung, Choreographie im Stadion oder Trikots des eigenen Teams: Die Farben des Fanobjektes spielen eine zentrale Rolle im Kontext eines Spieltages (Probst 2022: 97–104). Sie bieten dabei die Möglichkeit zur visuellen, gegenseitigen Identifizierung unter Fans und sind daher ein stark rezipiertes Element des Symbolsystems. Durch Stadiongesänge werden die Farben des Fanobjektes besungen. Fanobjekt, Fangemeinschaften, die Spieler auf dem Platz und eben auch die Geschichte des eigenen Fan-Seins – alle Bereiche verbinden sich über die Stabilität der Vereinsfarben und werden von diesen zusammengehalten. Farben stellen als Distinktionselemente einfach zu entschlüsselnde Codes dar, mit denen die Identifizierung zu einer Wir-Gruppe erleichtert wird. Können sich das Wappen, die konkrete Ausgestaltung eines Trikots o. ä. im Laufe der Zeit verändern, muss im Bereich der Vereinsfarben von einer hohen Kontinuität ausgegangen werden. Vereinsfarben werden nicht geändert. Erst diese Kontinuität ermöglicht, dass die Lebensdeutung von Fans im Kontext dieser Farben geschieht. Die Vereinsfarben werden aufgegriffen, um auf das eigene Leben bezogen zu werden und die lebenslange Identifizierung mit einem Fanobjekt zu beschreiben (Probst 2022: 236–244). Die Bestimmung der Sinnhaftigkeit des eigenen Lebens kann somit von Fans über das Symbol der Vereinsfarben geschehen. Nicht nur haben die Farben Kontinuität, sondern über dieses Symbol wird gleichermaßen das Fortbestehen des eigenen Fanobjektes und damit verbunden der eigenen Existenz abgesichert. Die Farben des Fanobjektes verbleiben dabei nicht nur auf Elementen, die mit dem Sport verbunden sind, sondern

diffundieren in den Raum jenseits des Sports. So wird in der Vorstellungswelt von Fans, wie sie in Gesängen oder auf Stickern geäußert wird, die gesamte Stadt in die Vereinsfarben getaucht. Nicht nur die Kickers sind blau, sondern die ganze Stadt Stuttgart wird als blau vorgestellt. Damit werden die Vereinsfarben auch dazu genutzt, konkrete Weltdeutungen anzustellen, die sich nach einem symbolischen Farbprinzip vollziehen (Probst 2022: 205–211). Eng verbunden mit den Vereinsfarben sind unterschiedlichste materielle Artefakte der Fankultur, wie Fanbekleidung, Fahnen, Sticker etc., die in den Farben des Fanobjektes gestaltet werden und die kommunikative Verwendung dieses Symbols unterstreichen. Die materiellen Gegenstände greifen dabei das farbengebundene Symbolsystem auf und sind bedeutungsgeladene materielle Akteure in der Fankultur, durch die nicht zuletzt die eigenen Erfahrungen bewahrt und gedeutet werden können.<sup>10</sup>

*Zweitens.* Eine wesentliche Prägung erfährt das Symbolsystem der Fankultur aus ihren Bezügen zum Sport bzw. Fußball. Die fankulturellen Deutungen des eigenen Lebens greifen auf Symbole zurück, die gleichermaßen Prinzipien des Sports darstellen: Zuvorderst ist hier der kontinuierlich durchgeführte sportliche Wettbewerb zu nennen. Das Schicksal des eigenen Clubs bzw. das Geschick des Fanobjektes entscheidet sich nicht an einem Spieltag, sondern die Suche nach dem eigenen Erfolg wird in regelmäßigen Abständen neu aufgenommen. So simpel es klingen mag, aber es ist eine wesentliche Einsicht, dass nach dem Spiel eben vor dem Spiel ist. Das fankulturelle Wissen darüber, dass hier kein Abbruch entsteht, kann die Vorlage dazu sein, die Diskontinuitäten im eigenen Leben zu überbrücken. Das Fanobjekt steht auf Dauer und vergeht nicht mit einer Saison im Misserfolg. Das Bild von stehender Tradition, in der sich Fans einfinden und an ihr mitwirken, setzt das Leben in einen größeren Sinnhorizont. Es ist nicht das eigene endliche Leben, in dem sich der Fan befindet, sondern die über biologische Grenzen hinweggehende Kontinuität des sportlichen Wettkampfes, die mit einem Fanobjekt verbunden wird: Das Fanobjekt besteht auf Dauer (Probst 2022: 222–224). Die Logik des sportlichen Wettkampfes kann demnach als Gegenstand des fankulturellen Symbolsystems betrachtet werden. Nicht nur, dass mit jedem Spiel der eigenen Mannschaft neu angefangen werden kann – also eine Dimension der Natalität sichtbar wird –, sondern auch die Offenheit des Ausgangs eines Spiels, stellt einen Ausgangspunkt dafür dar, das eigene Leben zu deuten. Wie jedes Spiel sportlich von Neuem beginnt, so kann auch trotz Niederlagen und Verlusten im Leben immer wieder ein neuer Ansatzpunkt zum Handeln gewählt werden. Das sind Hoffnungsperspektiven, die auch für das Leben der Fans gegenständiglich werden können. Im Symbolsystem des Sports ist somit die Form einer Lebensweisheit integriert, die sich auf die Deutungsprozesse der Fans interpretierend auswirkt. Die prinzipielle Offenheit des Spielausgangs kann, so auch von Gunter Gebauer formuliert, dazu anleiten, die „menschliche Existenz in Fragilität“ zu erkennen oder die Hoffnung zur erfolgreichen Gestaltung des eigenen Lebens nicht zu verlieren (Gebauer 2016: 135).

*Drittens.* Abschließend sei auf die Dimension der Vergemeinschaftung im fankulturellen Symbolsystem eingegangen. Dieser Gegenstand zeigt die Verschränkung der Vergemeinschaftungserfahrungen unter Fans und der im Symbolsystem der Fankultur vorgesehenen Wir-Gemeinschaft auf. Die oben zitierten Einzelbeispiele können eine erste Annäherung darstellen: Thematisiert wird die Vergemeinschaftung, die sich unter den Fans im Stadion konstituiert; hierbei spielen Wir-Metaphern u. a. aus dem Wortfeld der Familie eine erkennbare

10 Hier sei auf die Bedeutung der materiellen Kultur für die Analyse eines kulturellen Bedeutungsgewebes und der gelebten Religion verwiesen. Artefakte und Gegenstände können einen symbolischen „Eigensinn“ austragen, der neben dem Blick auf Erfahrungen und Sinndeutungen zum Tragen kommen kann (Hahn 2015).

Rolle; weiter wird auf die Andersartigkeit der Vergemeinschaftung unter Fans rekurriert. Die Erfahrungen des ritualisierten Spieltages erzeugen Vergemeinschaftungen innerhalb der Fußball-Fankultur.

Die Beschreibungen der Gemeinschaftserfahrungen werden dabei flankiert von sprachlichen Bildern und Symbolen der Vergemeinschaftung, die das Symbolsystem der Fankultur zur Verfügung stellt. Hier spielen Wir-Symbole unter Fans eine zentrale Rolle, wonach die Gemeinschaft der Fans idealiter als Kollektiv beschrieben wird. Auch wenn die fankulturelle Diversität innerhalb einer Fanszene hoch ist, ist die verbindende Rede von den Fans als „imaginiertes Kollektiv“ präsent (Probst 2022: 266). Der Bezug auf Symbole, die auf den Fußball bezogen sind (Kollektiv eines Teams o.ä.), ist hier ebenfalls erkennbar. Vergemeinschaftungen schaffen Orientierung sowie einen Rahmen der Selbstdentifizierung. Das eigene Ich wird durch diese Zuordnung transzendiert und aus der Vereinzelung herausgehoben. Und nicht nur das eigene Ich, sondern weiter gespannt kann sich für Fans auch der Blick auf die Welt an den Distinktionslinien der Zuordnung nach Fangruppen ausrichten. Wer gehört zur eigenen Gruppe und wer ist Teil der Gegnerschaft? Der erfahrbare, aber auch sprachlich gefasste Gemeinschaftsaspekt der Fankultur erzeugt so die Möglichkeit zur individuellen Aneignung des semiotischen Symbolsystems, woraus Lebens- und Weltdeutungen hervorgehen (Probst 2022: 270–273).

Weitere Elemente eines Symbolsystems, in denen beispielsweise Dimensionen der Sakralisierung innerhalb der Fankultur erkennbar würden, wären notwendig, um ein weiter vertieftes Verständnis der gelebten Religion der Fankultur zu entwickeln (Probst 2022: 298–310). Ebenfalls nur auf oberflächlicher Ebene kann der Transfer dieser Beschreibungen in andere kulturelle Felder angedeutet werden. Das hier in groben Strichen gezeichnete Symbolsystem der Fankultur im Bereich des Fußballs lässt sich modifiziert auch in anderen kulturellen Kontexten finden, woraus ebenso Lebens- und Weltdeutung generiert werden. Die Auseinandersetzung mit existentiellen Fragen des Menschen kann, so die Einsicht einer kulturhermeneutisch arbeitenden empirischen Religionsforschung, ebenso im Bereich der Kunst, in der Musik oder in der Literatur geschehen: Die Frage nach dem Sein in der Welt, nach dem Woher und Wohin des Lebens – sie stellt sich einem jeden Menschen.

## 5 Schluss

Der Artikel unternimmt es, ausgehend von Reflektionen des religionstheoretischen Konzeptes der gelebten Religion, Sinndimensionen der Lebens- und Weltdeutung unter Fußballfans darzustellen. Die Sinndimensionen wurden dabei anhand dreier Einzelaspekte vorgestellt (Biographie-Deutung, Fans als Kontrapunkt zum Alltag und Trauerverarbeitung), die mithilfe von Daten einer ethnographischen Untersuchung rekonstruiert wurden. Hier wurde deutlich: Die Deutung des Lebens und der Welt geschieht in einem spezifischen fankulturellen Symbolsystem, mit dem die Verbindung von Fanobjekt und eigener Person hergestellt wird. Um eine gelebte Religion unter Fans näher zu charakterisieren, wurde in der Folge das Ineinander einer Erfahrungs- und einer Deutungsdimension in der Fankultur beschrieben, indem auf die Erfahrung von Ritualdynamiken während eines Spieltages ebenso wie auf ein fankulturelles Symbolsystem eingegangen wurde. Die hier nur in Ausschnitten erfolgende Beschreibung

dieses Symbolsystems hat dabei drei Aspekte hervorgehoben: Die Relevanz der Vereinsfarben, der Logiken des Sports und der kollektivierte(n) Wir-Gemeinschaft unter Fans. Alle drei Topoi zeigen dabei die Verbindung von Erfahrungsdimension, kommunikativem Symbolsystem und eigenen Lebensdeutungen auf. Damit besteht ein eigenständiges Potential der Fankultur, Formen der gelebten Religion auszubilden: Fans können aus diesem Symbolsystem spezifische Deutungsweisen zur Orientierung und Verständigung über das eigene Leben nutzen. Sie können Weltdeutung anhand dieser gemeinschaftlich geteilten Symbole durchführen. Dieses Potential zur Lebens- und Weltdeutung zeigt letztlich jedoch auch: Gelebte Religion geht auf die Anwendung eines semiotischen Symbolsystems zurück, das nicht durch einen Alleindeutungsanspruch charakterisiert ist. Da Menschen auf vielfältige Art und Weise an unterschiedlichen Kulturbereichen partizipieren, greifen sie auf differente Wissens- und Bedeutungsdimensionen zurück, die sich aus jeweils eigenen Symbolsystemen speisen.

Das Ergebnis des Beitrages ist demnach nicht eine Conclusio, wonach Fußball grundsätzlich Religion sei. Vielmehr soll der Impuls des reflektierten Blickes auf gelebte Religion, auf die Mannigfaltigkeit von Lebenswelten und auf die Sinn- und Religionsproduktivität des (populär)kulturellen Lebens zur Geltung kommen.

## Literatur

- Adam, Júlio César (2022): Lived Religion and Religion. In: Weyel, Birgit/Gräb, Wilhelm/Lartey, Emmanuel Yartekwei/Wepener, Cas (Hrsg.): *International Handbook of Practical Theology*. Berlin, De Gruyter, S. 183–193.
- Bausinger, Hermann (2000): Kleine Feste im Alltag. Zur Bedeutung des Fußballs. In: Schlicht, Wolfgang/Bausinger, Hermann (Hrsg.): *Über Fußball. Ein Lesebuch zur wichtigsten Nebensache der Welt*. Schorndorf: Hofmann, S. 42–58
- Beck, Ulrich/Beck-Gernsheim, Elisabeth (Hrsg.) (1994): *Risikante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Berger, Peter L. (1970): *Auf den Spuren der Engel. Die moderne Gesellschaft und die Wiederentdeckung der Transzendenz*. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Bromberger, Christian (2012): Fußball als Weltsicht und als Ritual. In: Belliger, Andréa (Hrsg.): *Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch*. Wiesbaden: Springer VS, S. 281–297.
- Brosius, Christiane/Michaels, Axel/Schrode, Paula (Hrsg.) (2013): *Ritual und Ritualdynamik. Schlüsselbegriffe, Theorien, Diskussionen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Daiber, Karl-Fritz (1997): *Religion in Kirche und Gesellschaft. Theologische und soziologische Studien zur Präsenz von Religion in der gegenwärtigen Kultur*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Failing, Wolf-Eckart/Heimbrock, Hans-Günter (1998): *Gelebte Religion wahrnehmen. Lebenswelt-Alltagskultur-Religionspraxis*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Gabriel, Karl (1996): *Religiöse Individualisierung oder Säkularisierung? Biographie und Gruppe als Bezugspunkte moderner Religiosität*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Gebauer, Gunter (2016): *Das Leben in 90 Minuten. Eine Philosophie des Fußballs*. München: Pantheon.
- Geertz, Clifford (1994a): Dichte Beschreibung. Bemerkungen zu einer deutenden Theorie von Kultur. In: Clifford Geertz (Hrsg.): *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 7–43.
- Geertz, Clifford (1994b): Religion als kulturelles System. In: Clifford Geertz (Hrsg.): *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 44–95.

- Gräb, Wilhelm (2000): *Lebensgeschichten – Lebensentwürfe – Sinndeutungen. Eine praktische Theologie gelebter Religion*. Gütersloh: Gütersloher Verlags-Haus.
- Gräb, Wilhelm (2006): *Religion als Deutung des Lebens. Perspektiven einer praktischen Theologie gelebter Religion*. Gütersloh: Gütersloher Verlags-Haus.
- Gräb, Wilhelm (2018): *Vom Menschsein und der Religion. Eine praktische Kulturtheologie*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Graf, Friedrich Wilhelm (2004): *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*. München: Beck.
- Grözinger, Albrecht/Pfleiderer, Georg (Hrsg.) (2002): *„Gelebte Religion“ als Programmbegriff systematischer und praktischer Theologie*. Zürich: Theologischer Verlag.
- Gutmann, David/Peters, Fabian (2021): *#projektion2060 – Die Freiburger Studie zu Kirchenmitgliedschaft und Kirchensteuer. Analysen-Chancen-Visionen*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Habermas, Jürgen/Reemtsma, Jan Philipp (2001): *Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hahn, Hans P. (2015): *Der Eigensinn der Dinge – Einleitung*. In: ders. (Hrsg.): *Vom Eigensinn der Dinge: Für eine neue Perspektive auf die Welt des Materiellen*. Berlin: Neofelis Verlag, S. 9–56.
- Harth, Dietrich/Schenk, Gerrit Jasper (Hrsg.) (2004): *Ritualdynamik. Kulturübergreifende Studien zur Theorie und Geschichte rituellen Handelns*. Heidelberg: Synchron Verlag.
- Haußmann, Annette/Schleicher, Niklas (Hrsg.) (2021): *Aktuelle Theologie. Zur Relevanz theologischer Forschung*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Heimbrock, Hans-Günter (2013): *Leben. Praktische Theologie als Theorie ‚Gelebter Religion‘ und der Begriff der Erfahrung*. In: Weyel, Birgit/Gräb, Wilhelm/Heimbrock, Hans-Günter (Hrsg.): *Praktische Theologie und empirische Religionsforschung*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, S. 121–142.
- Herzog, Markwart (2014): *Kontingenzbewältigung im Fußballsport. Eine pastoraltheologische Herausforderung*. In: *Diakonia* 45 (2), S. 111–120.
- Hitzler, Ronald/Honner, Anne (1994): *Bastelexistenz. Über subjektive Konsequenzen der Individualisierung*. In: Beck, Ulrich/Beck-Gernsheim, Elisabeth (Hrsg.): *Risikante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 307–315.
- Joas, Hans (2013): *Glaube als Option. Zukunftsmöglichkeiten des Christentums*. Freiburg i. Brsg.: Herder.
- Kapperer, Thorsten (2017): *Leidenschaft und Fußball*. Würzburg: Echter Verlag.
- Klinkhammer, Gritt/Neumaier, Anna (2020): *Religiöse Pluralitäten. Umbrüche in der Wahrnehmung religiöser Vielfalt in Deutschland*. Bielefeld: Transcript.
- Knoblauch, Hubert (1999): *Religionssoziologie*. Berlin: De Gruyter.
- Knoblauch, Hubert (2009): *Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft*, Frankfurt a.M.: Campus.
- Knoblauch, Hubert (2018): *Individualisierung, Privatisierung und Subjektivierung*. In: Pollack, Detlef/Krech, Volkhard/Müller, Olaf/Hero, Markus (Hrsg.): *Handbuch Religionssoziologie*. Wiesbaden: Springer VS, S. 329–346.
- Knoblauch, Hubert (2022): *Populäre Spiritualität und die Refiguration in der Religion*. In: Allolio-Näcke, Lars/Bubmann, Peter/Roth, Cornelius et al. (Hrsg.): *Spiritualität. Theologische und humanwissenschaftliche Perspektiven*. Stuttgart: Kohlhammer, S. 17–31.
- Kubik, Andreas (2019): *Theologische Kulturhermeneutik impliziter Religion. Ein praktisch-theologisches Paradigma der Spätmoderne*. Berlin: De Gruyter.
- Lübbe, Hermann (1986): *Religion nach der Aufklärung*. Graz: Verlag Styria.
- Luckmann, Thomas (1967): *The invisible Religion. The problem of religion in modern society*. New York: Macmillan.
- Luhmann, Niklas/Kieserling, André (Hrsg.) (2002): *Die Religion der Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Probst, Hans-Ulrich (2022): Fußball als Religion? Bielefeld, Transkript.
- Riesebrodt, Martin (2007): Cultus und Heilsversprechen. Eine Theorie der Religionen. München: Beck.
- Schleiermacher, Friedrich (1984): Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799). In: Meckenstock, Günter (Hrsg.): Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst. Kritische Gesamtausgabe. Berlin: De Gruyter.
- Taylor, Charles (2009): Ein säkulares Zeitalter. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Turner, Victor (1989): Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur. Frankfurt a. M.: Campus.
- Veith, Werner (2007): Rituale im Fußball: Sinnstiftung und Kontingenzbewältigung in modernen Gesellschaften. In: MThZ 58, S. 344–352
- Weyel, Birgit/Gräb, Wilhelm/Heimbrock, Hans-Günther (Hrsg.) (2013): Praktische Theologie und empirische Religionsforschung. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Wohlrab-Sahr, Monika (2017): Qualitative Methoden in der Religionssoziologie. In: Pollack, Detlef/Krech, Volkhard/Müller, Olaf/Hero, Markus (Hrsg.): Handbuch Religionssoziologie. Wiesbaden: Springer VS, S. 233–254.