

Kollektive Efferveszenzen? – Eine wissenssoziologisch-empirische Kritik zur Verwendung von Émile Durkheims religionssoziologischem Begriffsrepertoire in ritualtheoretischen Arbeiten zu Fußball¹

Michael Wetzels

Einleitung

„In one important respect, there can be no doubt about the religious significance of soccer events.“
(Morris 2016: 33)

Die These, dass Fußball eine (Ersatz-)Religion für Menschen sei, wie das obige Zitat von Desmond Morris illuminiert, ist nicht aus der Luft gegriffen. Gerade der südamerikanische Raum, insbesondere Argentinien, zeigt, dass eine ethnosemantische Kopplung vorgenommen wird, sichtbar an der wohl berühmtesten argentinischen Figur *Diego Armando Maradona Franco*, welcher bis zu seinem Tod seit der Fußballweltmeisterschaft 1986 als ‚Hand Gottes‘ bezeichnet wurde.² Einen ähnlichen Status hat auch der Spieler *Lionel Andrés Messi Cucittini*, dessen fußballerisches Können und Kultstatus dem von Maradona ähnlich ist und in Argentinien in eine ‚heilige‘ Verbindung mit Maradona gesetzt wird. So postete Claudio Fabián Tapion, der Präsident der Asociación del Fútbol Argentino, anlässlich der gewonnenen Fußball-Weltmeisterschaft, ein Video auf der Social-Media-Plattform, in welchem u. a. Maradona und Messi im Deckenfresko Michelangelos „Die Erschaffung Adams“ in den Positionen von Gott und Adam gezeigt werden, Messi mit Engelsflügeln, Heiligenschein und einer göttlichen Aura bildlich versehen wird und das Video mit nur zwei Worten endet: „Gracias Messías“ (übers.: Danke Messias).³ In Deutschland finden wir, wenn auch nicht so extrem, solche Verzahnungen zwischen Religion und Fußball, wie beim Fußball-Bundesligisten Ballspielverein Borussia Dortmund (BVB) und der Dortmunder Dreifaltigkeitskirche, welche als ‚Keimzelle‘ des Vereins bezeichnet wird (vgl. Haken und Wetzels 2017: 208). So einleuchtend der Vergleich sein mag, so sehr muss konstatiert werden, dass diese „Vergleiche [...] die Betrachtung des Fußballs und des Verhaltens von Zuschauer*innen [simplifizieren], indem [...] ein spezifisches Deutungsmuster auf den Fußball gelegt wird und soziale Spezifika in diesem Feld nicht zur Kenntnis genommen werden“ (Probst 2022: 20). Diese sozialen Spezifika können an den obigen Beispielen verfolgt werden. So hält Pablo Alabarces (2010) in Bezug auf Maradona und Messi fest, dass deren ‚Heiligsprechung‘ nicht ohne die politische und ökonomische Geschichte der argentinischen Nation gedacht werden kann (vgl. ebd.: 10). Fußball ist hier eine „Zugehörigkeitsmaschine“ (Brandt und Wetzels 2022), durch

1 Einen großen Dank entrichte ich meinerseits an die Kollegen Markwart Herzog und Hans-Ulrich Probst, deren Gedanken und Fragen mich zu einer punkturellen Anpassung und Präzisierung des Textes überzeugt und bewegt haben.

2 Dies zog sogar eine eigene, *neureligiöse* Bewegung, die *Iglesia Maradoniana – La Mano de D10S* (übers.: Maradona-Kirche – Die Hand Gottes), nach sich.

3 <https://twitter.com/tapiachiqui/status/1615816920590057474?s=20>

welche die zersplitterte, argentinische Gesellschaft wieder vergemeinschaftet werden sollte. Ähnliches gilt für die Dortmunder Dreifaltigkeitskirche. Denn der BVB entstand aus einer *Protestbewegung gegen die katholische Kirche*, einem Konflikt, welcher sogar zu einem *Bruch* mit der Kirchengemeinde führte, als am Abend der Vereinsgründung in der Gaststätte „Zum Wildschütz“ ein offener Streit mit Handgreiflichkeiten zwischen Kaplan Hubert Dewald und Franz Jacobi, dem Gründer des BVB, ausbrach (Bierbrauer 2019).

Der Vergleich zwischen Fußball und Religion ist also differenzierter als gedacht. Warum aber ist diese Verbindung so beliebt, auch in der wissenschaftlichen Fußballforschung? Christian Bromberger begründet dies mit der *Ritualisierung* des Fußballs, welche für ihn eine Form von Heiligkeit darstellt (Bromberger 2003: 295; dazu auch Gebauer 2006: 99) und in der „kollektive Gefühle entfesselt werden“ (Bromberger 2003: 292 – Herv. MW). Dies markiert den Kern, um den es alltagsweltlich und in den wissenschaftlichen Forschungen eigentlich geht, nämlich um kollektive *Emotionen* bzw. *Ekstasen* (vgl. Leistner und Schmidt-Lux 2012: 318), welche zumeist durch *Ritualtheorien* (Gennep 1986; Turner 2000; Karolewski, Miczek und Zotter 2012) im Fußball erforscht werden (u. a. Leistner und Schmidt-Lux 2012; Gebauer 2012; Niekrenz 2016; Kotthaus 2017). Rituale aber reichen noch nicht für den Vergleich, denn es braucht eine Erklärung dessen, warum im Prozess des Rituals es zu einem ‚Zustand‘ kommt, in welchem das ‚Heilige‘ bzw. Religiöse des Fußballs sichtbar wird. Diese Erklärung wird derzeit durch das Konzept der *kollektiven Effervescenz*, welches durch *Émile Durkheims* Studien zum australischen Totemismus geschaffen wurde, geleistet. Mit diesem Konzept komme man* dem sehr nahe, was nach Meinung vieler Fußballforschender die ‚kollektive Ekstase‘ und somit das ‚Heilige‘ im Fußball darstellt. Die Frage, die ich in diesem Artikel aus einer wissenssoziologischen Perspektive stellen möchte, ist: Was wird da eigentlich genau dargestellt bzw. was zeigt sich situativ? Meine These ist, dass wir es zwar mit ritualisierten bzw. *routinisierten* Abläufen zu tun haben, aber der ekstatische Moment nicht auf einem außeralltäglichen Prozess beruht, sondern vielmehr auf *körperlichen Bewertungspraktiken*, welche sich aus der Dramaturgie eines Fußballspiels und der in diesem zusammenkommenden *Wissenskonstellationen* (Wetzels 2021b; Wetzels 2022a, 2022b) speisen.⁴

Um diesem Argument nachzugehen, soll zu Anfang (1) eine genauere Darstellung ritualtheoretischer Arbeiten, insbesondere der kollektiven Effervescenz Durkheims, erfolgen, um deren Stärken, aber auch Schwächen in Bezug auf Fußball aufzuzeigen. In einem Folgeschritt wird (2) als Alternative das Konzept der *Affektdramaturgie* und der *Wissenskonstellationen* vorgestellt, um die Inszenierung kollektiver ‚Ekstasen‘ als *soziale Bewertungspraktiken* begreifen zu können. Wenn wir uns auf den Prozess konzentrieren, dann fußt folglich die Argumentation auf der *situativen* Ebene, weswegen es (3) method(olog)ischer Reflexionen bedarf, um (4) die Diskussion eines Fallbeispiels aus dem Profifußball anhand des deutschen Vereins Hertha, Berliner Sport Club (Hertha BSC) anhand eines *videographisch* generierten Datums (Tuma, Schnettler und Knoblauch 2013) führen und die kollektiven Bewertungspraktiken analysieren zu können. Zum Abschluss erfolgt (5) eine Einordnung der dargelegten Ergebnisse für die Diagnostik, warum Fußballforschende ‚Mythik‘ nicht mit ‚Mystik‘ verwechseln sollten.

4 Ich möchte anmerken, dass es mir bei den Beschreibungen und Analysen, insbesondere in der Bestandsaufnahme zum Feld, dezidiert um verwendete Ritualtheorien in der Fußballforschung geht. Weder möchte ich mir anmaßen, hier über aktuelle ritualtheoretische Arbeiten und deren Auseinandersetzung mit dem durkheimschen Konzept ein Urteil zu erlauben noch zu der aktuellen Wirkmächtigkeit von Durkheims kollektiver Effervescenz in religionswissenschaftlichen und -soziologischen Arbeiten eine Aussage zu treffen. Für letzteren Punkt empfiehlt sich insbesondere eine Exegese der Arbeit von Probst (2022).