

Benedikt Kranemann

Universität Erfurt

Katholisch-Theologische Fakultät

CHRISTLICHE FESTKULTUR UND KULTURELLE IDENTITÄT EUROPAS – KONTINUITÄT UND DISKONTINUITÄT

Ostern fiel im Jahre 2008 auf den 22. März / 23. März. Wenn in der Nacht vom einen auf den anderen Tag Christen in aller Welt, natürlich auch in Europa, die Osternacht gefeiert haben, taten sie das fünf Wochen früher als am spätest möglichen Ostertermin, dem 25. April. Die Konsequenzen für die Gesellschaft und ihre Zeitorganisation waren und sind erheblich. Das christliche Fest beeinflusst maßgeblich den Kalender und damit ein wesentliches Moment kultureller Identität. Die vierzig tägige Zeit vor Ostern, also die Fastenzeit oder vorösterliche Bußzeit, die mit dem Gründonnerstag endet, begann mit dem beweglichen Ostertermin 2008 ebenfalls früher. Das hatte Konsequenzen weit in die Gesellschaft hinein. Andere Festzeiten wie beispielsweise die Karnevalssaison, 2007/2008 ungewöhnlich kurz, waren davon betroffen. Ferienzeiten verschoben sich in erheblichem Maße; die fünfzig Tage nach Ostern, die Osterzeit, die mit Pfingsten als dem fünfzigsten Tag endet, lag ebenfalls sehr früh; die Pfingstferien, in einigen Bundesländern ein auch ökonomisch interessantes Datum, fanden früh im Jahr statt.

Die christliche Festkultur beeinflusst in diesem Fall das Zeitgefüge der Gesellschaft und damit Kultur. Dass Ostern am ersten Sonntag nach dem ersten Frühjahrsvollmond gefeiert wird, geht auf die Spätantike zurück. Religions- und Kirchengeschichte prägen Gegenwartskultur. Im 2. Jahrhundert bereits kollidierten unterschiedliche Ostertermine, hinter denen verschiedene theologische Überlegungen, aber auch kulturelle Gegebenheiten stehen. Im Jahre 325 schließlich legte das Konzil von Nizäa fest, Ostern sei am Sonntag nach dem ersten Frühjahrsvollmond

zu feiern. Dieser aber fällt, wie unter Diokletian dekretiert wurde, frühestens auf den 21. März. D.h.: er verschiebt sich von Jahr zu Jahr: 2007 fiel Ostern auf den 7. April (Osternacht), 2008 auf den 22. März. Interessant ist, wie man dieses Datum, das dann auch Kulturgeschichte geschrieben hat, theologisch zu deuten versucht hat. Allein der Verweis auf die Unterscheidung vom Judentum wäre zu wenig gewesen; mit Ostern am ersten Tag der Woche verbindet man die Feier von Tod und Auferstehung Jesu Christi und ihrer Heilsbedeutung für die Menschen¹. Es ist das von einem Konzil festgesetzte Kalenderdatum mit bestimmten theologisch-spirituellen Konnotationen, das bis heute Kultur – und sei es allein durch das Zeitmaß – beeinflusst.

Nun gilt es ein Versäumnis nachzuholen: Die genannten Termine treffen nur für einen Teil der Christenheit und damit einen Teil Europas zu. Die Feiertage der Ostkirchen können erheblich abweichen, die Gründe liegen in der Verwendung eines anderen Kalenders. 2007 fielen östliches und westliches Ostern auf denselben Termin. Auch das jüdische Pessachfest wurde vom 3.–10. April gefeiert, traf sich also mit Ostern. 2008 sah das anders aus: Das östliche Osterfest wurde am 27. April begangen, Pessach vom 20.–27. April gefeiert.

Damit können wir eingangs festhalten:

1. Kalender von Religionsgemeinschaften prägen die Handlungsabläufe in einer Gesellschaft. Sie wirken nicht allein durch den Rhythmus, den sie in die Zeitläufe eintragen, sie entfalten vielmehr durch die Geschichte, die sie erzählen und mit der sie Zeit und Leben der Menschen eine Identität geben oder zu deren Identität beitragen, eine Wirkung. Feste seien „identity markers“, liest man in neueren Studien zum Fest schlechthin, sie markieren Identität². Der Ostertermin zeigt, wie dominant das geschehen kann, denn der Termin variiert und mit ihm erhält jedes Jahr und damit auch das Leben einer Gesellschaft eine andere Akzentuierung.
2. Mit Blick auf Europa ist eine vielfältige christliche Festkultur zu beobachten, wie allein schon der Blick auf den Kalender zeigt. Hier spielen östliches und westliches Christentum eine Rolle, ist im Westen zwischen römischer Kirche und den Kirchen der Reformation, aber auch etwa zwischen verschiedenen Ortskirchen innerhalb der katholischen Kirche zu unterscheiden.

¹ Zu den differenzierten theologischen Deutungen in Geschichte und Gegenwart vgl. H. Auf der Maur, *Feiern im Rhythmus der Zeit*, Bd.1: *Herrenfeste in Woche und Jahr* („Gottesdienst der Kirche“ 5), Regensburg 1983, Kap. 13; ders., *Die Osterfeier in der alten Kirche*, aus dem Nachlass herausgegeben von R. Meßner und W.G. Schöpf, mit einem Beitrag von C. Leonhard („Liturgia Oenipontana“ 2), Münster 2003.

² Interessant ist im Zusammenhang, weil die Rezeption eines christlichen Feste durch Muslime untersucht wird, folgender Aufsatz: H. Beck, *Christmas as Identity Marker. Three Islamic Examples*, in: *Christian Feast and Festival. The Dynamics of Western Liturgy and Culture*, hg. v. Paul Post u.a. („Liturgia condenda“ 12), Leuven u.a. 2001, S. 97–110.

Den unterschiedlichen Kalenderzeiten³ entsprechen dann beispielsweise unterschiedliche Weisen, Ostern zu feiern. Insofern bindet die christliche Festkultur zusammen, führt aber zu vielfältigen kulturellen Ausprägungen. Mit der wachsenden Bedeutung des Islam stellen sich noch einmal ganz neue Fragen hinsichtlich der Pluralität in Fest und Kultur.

3. Zugleich gilt aber: Die Partizipation an den christlichen Festen und Feiern gestaltet sich in Europa sehr unterschiedlich. Ob man nach Polen oder Irland schaut, nach Deutschland oder in die Niederlande, nach Nord- oder Südeuropa, man begegnet sehr unterschiedlichen Partizipationsformen⁴. Für viele Regionen trifft man mit Individualisierung und Traditionsum- und -abbrüchen auf typische Säkularisierungsmerkmale. Man wird für eine veränderte Feierpraxis das von Grace Davie beobachtete Verhalten des „believing without belonging“ in Rechnung stellen müssen⁵: Einem prägenden kirchlichen Erbe in der europäischen Kultur steht anstelle einer Bindung an eine Religionsgemeinschaft die freie Wahl gegenüber. Man glaubt, ohne dass man einer Kirche angehört. Aus dem Angebot der Kirche, aber auch anderer Sinnanbieter sucht man aus. Der verbreitete Umgang mit dem Weihnachtsfest belegt diese These. Noch einmal: Es bleibt eine Prägung durch christliche Festkultur, aber deren Rezeption ist sehr vielfältig und nicht auf eine Form festzulegen.

Christliche Fest- und Feierkultur ist breiter und umfasst mehr als das eingangs genannte Osterfest. Sie geht natürlich nicht in Kalenderfragen auf, sondern feiert ein ganz anderes „Datum“ – das Christusereignis. Um über das Verhältnis von Festkultur und Identität etwas sagen zu können, ist ein Blick auf einige Spezifika dieser Feste und Feiern und näherhin ihre Rituale notwendig. Anschließend kann an einzelnen Beispielen gezeigt werden, wie unterschiedliche Liturgien in ganz vielfältiger Weise Identität geprägt haben und prägen können, wobei ein Scheitern einer solchen Prägung oder ein Scheitern der Gestaltung eigenen Lebens aus einer solchen Festkultur oder auch ein Scheitern der Festkultur immer eingeschlossen sind. Am Ende wird nach Kontinuitäten wie Diskontinuitäten zu fragen sein, denn dieses wechselseitige Zusammenspiel religiöser Rituale und kultureller Identität bleibt in Bewegung und ist wesentlich komplexer, als es sich hier darstellen lässt. Zwei Thesen sollen im Folgenden entwickelt werden: Religiöse Rituale besitzen erinnernde, performative und identitätsstiftende Kraft. Und: Religiöse Rituale prägen Kultur und damit auch kulturelle Identität. Eine dritte These wird nicht weiter

³ Eine Geschichte des Kalenders mit seinen vielfältigen religiösen und kulturellen Implikationen bietet J. Rüpk, *Zeit und Fest. Eine Kulturgeschichte des Kalenders*, München 2006.

⁴ Vgl. das Zahlenmaterial in: *Religionen im öffentlichen Raum: Perspektiven in Europa*, in: „Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften“ 44 (2003).

⁵ Vgl. G. Davie, *Religion in Europe in the 21st Century: The Factors to Take into Account*, in: „Archives Européennes de Sociologie“ 47 (2006), S. 271–296.

ausgeführt, sondern läuft eher unterschwellig mit: Wenn man nach der Mobilisierung von Religion in Europa fragt – heute wie in der Geschichte, spielen Rituale eine besondere Rolle. Unter „Fest“ wird im Folgenden das zyklisch Wiederkehrende, unter „Feier“ das zu einem bestimmten Anlass Begangene verstanden. Unter „kulturelle Identität“ werden die Bräuche, Wertvorstellungen, Lebenshaltungen etc. gefasst, die für den Zusammenhalt einer Gruppe oder Gesellschaft, ihr Leben und ihre Perspektiven bedeutsam sind.

FEST UND ERINNERUNG

Rituale und Liturgien, mit ihnen christliche Fest- und Feierkultur insgesamt, besitzen erinnernde Kraft, und dies in einem mehrfachen Sinne. Kulturwissenschaftlich kann man für Liturgien von „kulturellem Gedächtnis“ sprechen. Dieses muss nach Jan Assmann in Bewegung gehalten werden, damit es als Quelle von Identitätsstiftung nicht versiegt. Assmann spricht bereits 1991 in einer Publikation über das Thema „Der zweidimensionale Mensch: das Fest als Medium des kollektiven Gedächtnisses“ von „zeremonieller Kommunikation“. Mit ihr schaffe sich das kulturelle Gedächtnis „einen eigenen Kommunikationsraum, der der Zirkulation des kulturellen Sinns zum Zwecke der ‚Inganghaltung‘ der Gruppenidentität vorbehalten ist“. So werde „den Teilnehmern Anteil am identitätsrelevanten Wissen [ge]geben“⁶. Für eine Gesellschaft wie für eine Religionsgemeinschaft wird damit ein zentraler Sachverhalt angesprochen: Sie leben jeweils aus Ursprüngen, die in der Kommunikationsfigur des Gedächtnisses so wachgehalten werden, dass sie Orientierung und Identität in der Gegenwart stiften können. Assmann setzt bekanntlich dieses kulturelle vom kommunikativen Gedächtnis ab, weist dem ersten die Erinnerung an die Ursprünge, dem zweiten das Alltagsgedächtnis mit einem klar abgesteckten zeitlichen Horizont zu. Er sieht darin zwei Zeitdimensionen, in denen der Mensch lebt. Den Verlust des kulturellen Gedächtnisses sieht er als Mangel menschlicher Existenz („der eindimensionale Mensch“) und als Konsequenz von Totalitarismus.

Für das Verständnis der Liturgie gerade mit Blick auf die Erinnerungskraft der Feste und auf ihre Kultur und Identität stiftende Kraft ist Folgendes von großer

⁶ J. Assmann, *Der zweidimensionale Mensch: das Fest als Medium des kollektiven Gedächtnisses*, in: *Das Fest und das Heilige. Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt*, hg. v. J. Assmann in Zusammenarbeit mit T. Sundermeier. Gütersloh 1991, S. 24. Kritisch zum Konzept des „kulturellen Gedächtnisses“ nach J. Assmann steht J. Manemann, *Theologie als Kulturwissenschaft – ein Plädoyer*, in: „Orientierung“ 70 (2006), S. 38–43; er befürchtet eine Funktionalisierung des Gedächtnisses und will gegen seine Ästhetisierung eine Ethik und Praxis des Gedächtnisses gesetzt wissen; neben das kulturelle stellt er das religiöse Gedächtnis. Allerdings wird der Ansatz von Assmann beispielsweise in der Liturgiewissenschaft mit theologischer Zuspitzung rezipiert; vgl. G. Brüske, *Die Liturgie als Ort des kulturellen Gedächtnisses. Anregungen für ein Gespräch zwischen Kulturwissenschaften und Liturgiewissenschaft*, in: „Liturgisches Jahrbuch“ 51 (2001), S. 151–171.

Bedeutung: Das, woraus eine Gruppe jenseits der Alltagskommunikation lebt, kommuniziert sie im Ritual. Sie inszeniert damit die eigenen Ursprünge und die Ordnung, die diese Gemeinschaft trägt. Assmann spricht vom „Feiertagsaspekt des identitätsrelevanten Vorrats an gemeinsamem Wissen“⁷. Es gibt Wissen, das für die Identität relevant ist und im Modus der Feier kommuniziert wird.

Theologisch sind seine Überlegungen in einer anderen Richtung weiterzuführen. Es geht im christlichen Fest mit einer Formulierung von Stephan Wahle um „Gottes-Gedenken“⁸ und damit noch um eine andere Logik, die bei Assmann nicht anklingt. Das christliche Fest wird in der Überzeugung vollzogen, dass Gott in der Welt handelt. Dahinter steht ein bestimmtes Gottesbild: Gefeierte wird Gott, der in Beziehungen lebt. Mit bibelnahen Formulierungen spricht man von der bleibenden Treue Gottes oder vom ungekündigten Bund. Darin kommt zum einen zum Ausdruck, dass das Offenbarungsgeschehen Gottes andauert. Geschichte Gottes mit den Menschen übersteigt die Zeiten und betrifft Menschen hier und heute wie vor Generationen oder in der Zukunft. Zum anderen impliziert das christliche Gottesbild, dass dieser „Gott-in-Beziehung“⁹ in Christus dem Menschen entgegentritt. Über ein kulturelles Gedächtnis hinaus setzen die Liturgiefeiern den Glauben „von einer auch heute noch real möglichen, personalen Begegnung mit diesem Jesus von Nazareth als dem auferstandenen Gekreuzigten“ voraus¹⁰. Christliche Feste sind in diesem Sinne symbolische Räume des Gedenkens wie der Begegnung mit Gott, sie sind, wie Wahle formuliert, „die sinnliche Wahrnehmung der andauernd angebrochenen Gottesherrschaft unter eschatologischem Vorbehalt“¹¹. Wenn man Fest und Feier, also Liturgie als Begegnungsereignis zwischen Gott und Mensch interpretiert, betont man heute, dass der Mensch mit seiner ganzen Existenz sich in dieses Geschehen einbringen kann. Menschliche Erfahrung von Sinn, aber auch die Erfahrung von fehlender Sinngebung werden im Raum der Liturgie gedeutet¹². So hat Angelus Häußling betont, wer an einer Festliturgie dieser Art teilnehme, werde zum Zeitgenossen der Heilsgeschichte¹³. Er hat das identifikatorische Moment von Fest und Liturgie herausgearbeitet. Man kann knapp von einer „Konstruktion von Geschichte“ durch christliche Festkultur sprechen¹⁴.

⁷ J. Assmann, *Der zweidimensionale Mensch...*, S. 25.

⁸ Die folgenden Überlegungen orientieren sich an St. Wahle, *Gottes-Gedenken. Untersuchungen zum anamnetischen Gehalt christlicher und jüdischer Liturgie* („Innsbrucker theologische Studien“ 73), Innsbruck–Wien 2006.

⁹ Zum relationalen Handeln Gottes vgl. St. Wahle, *Gottes-Gedenken...*, S. 398–402, ebd. S. 401, mit J. Ratzinger.

¹⁰ St. Wahle, *Gottes-Gedenken...*, S. 403.

¹¹ Ebd., S. 405.

¹² Vgl. ebd., S. 406.

¹³ Vgl. A.A. Häußling, *Liturgie: Gedächtnis eines Vergangenen und doch Befreiung in der Gegenwart*, in: ders., *Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche* („Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen“ 79), hg. v. M. Klöckener, B. Kranemann, M.B. Merz, Münster 1997, S. 2–10 (zuerst 1991 erschienen).

¹⁴ St. Wahle, *Gottes-Gedenken...*, S. 412.

Erinnerung ist damit ein prägendes Moment christlichen Gottesdienstes, der ganz auf Gott zurückgeworfen ist.

Zwei Modi von Erinnerung begegnen, die beide im christlichen Fest eine Rolle spielen, die beide Identität stiften, aber sich in unterschiedlicher Weise erschließen. Dass solche Feste etwas mit kultureller Identität im beschriebenen Sinne zu tun haben und dass sie dort, wo sie die Kulturgeschichte wie in Europa maßgeblich mit bestimmt haben, auch heute noch entsprechende Wirkung entwickeln – man denke nur an das kulturelle Programm im Umfeld von Weihnachten oder Ostern, kann man voraussetzen. Deshalb ist wohl auch historisch immer wieder der Versuch unternommen worden, solche Feste umzucodieren oder abzuschaffen, so in der Französischen Revolution, im Nationalsozialismus oder auch in der DDR. Man wollte von einer christlichen Identitätsstiftung in der Gesellschaft wegkommen¹⁵. Die im engeren Sinne theologische Deutung solcher Feste wird nur der für sich akzeptieren können, der auch die Glaubensvoraussetzungen annehmen kann und will. Dennoch liegt in der gesellschaftlichen Alterität dieser Feste ein auch für die pluralen Gesellschaften Europas am Beginn des 21. Jahrhunderts identitätsstiftendes Moment. Die christliche Fest- und Feierkultur präsentiert im Pluralismus ein bestimmtes Wirklichkeitsverständnis und eine Geschichtsdeutung, die sowohl anamnetische wie eschatologische Momente von Weltdeutung umfasst und damit eine ganz bestimmte Weltsicht vital hält. Diese Weltsicht ist für unterschiedliche Rezeptionen offen.

FEST UND PERFORMANZ

Rituale, Liturgien, damit auch Feste im hier verstandenen Sinne entfalten eine Wirkung, die im Zusammenhang von Interesse ist, weil sie etwas mit Identität und Kultur zu tun hat. Solche Feiern wollen als Rituale eine Wirkung entfalten, wollen – so könnte man den Begriff übersetzen – eine Wandlung erzielen. Dabei ist nicht das Faktum der Performanz an und für sich bemerkenswert, sondern das, was an Wirkung hier erzielt wird oder erzielt werden soll. Der Begriff „Performanz“ stammt bekanntlich aus der Sprachphilosophie und wurde in einer Vorlesung von John L. Austin im Jahre 1955 verwendet, die später unter dem Titel „How to do things with words“ als Buch erschienen ist¹⁶. Seine These: Sprache konstatiert nicht nur, dient also nicht nur der Beschreibung und Information; sie besitzt eine

¹⁵ Vgl. Th. Schmidt, *Kalender und Gedächtnis. Erinnern im Rhythmus der Zeit* („Kleine Reihe V&R“ 4018), Göttingen 2000, S. 62. „Kalender können Menschen durch die Vermittlung von Identitätswissen verbinden und über dieses hinaus und sogar unabhängig davon durch die Konstruktion von Gruppenzeiten. Deshalb wohl richteten sich die Angriffe der Identitätskonstrukteure im kontroversen Gedächtnisraum auf die Umkartierung von Temporal maps oder auf deren anscheinend noch effizientere Umwidmung durch die aggressiven Okkurrenzen“.

¹⁶ Vgl. J.L. Austin, *How to do things with words. The William James lectures, delivered at Harvard Univ. in 1955*, ed. by J.O. Urmson, M. Sbisà, Oxford 1990.

Wirklichkeit setzende Wirkung¹⁷. Dieses gilt nun nicht nur für Sprache, sondern auch für Rituale. Die Theaterwissenschaftlerin Erika Fischer-Lichte nennt „den Prozeß der performativen Erzeugung von Identität ... einen Prozeß von Verkörperung“ und führt aus: „Durch die stilisierte Wiederholung performativer Akte werden bestimmte historisch-kulturelle Möglichkeiten verkörpert und auf diese Weise sowohl der Körper als historisch-kulturell markierter wie auch Identität allererst erzeugt“¹⁸. Sie hat das mit verschiedenen Beispielen illustriert:

Wenn jemand beim Wurf der Flasche gegen einen Schiffsrumpf den Satz äußert: „Ich taufe dieses Schiff auf den Namen ‚Queen Elizabeth‘“ oder der Standesbeamte nach der Bekundung beider Partner, dass sie miteinander die Ehe eingehen wollen, den Satz spricht: „Hiermit erkläre ich Sie zu Mann und Frau“, so ist mit diesen Sätzen nicht ein bereits bestehender Sachverhalt beschrieben – weswegen sie auch nicht als „wahr/richtig“ oder als „falsch“ klassifiziert werden können. Vielmehr wird mit diesen Äußerungen ein neuer Sachverhalt geschaffen: Das Schiff trägt von nun an den Namen „Queen Elizabeth“, und Frau X und Herr Y sind von nun an ein Ehepaar. Das Aussprechen dieser Sätze hat die Welt verändert¹⁹.

Indem Sätze und rituelle Handlungen ausgesprochen und vollzogen werden, verändern sie Wirklichkeit.

Das trifft sich mit den Beobachtungen zum kulturellen Gedächtnis, muss hier aber wiederum über eine rein kulturwissenschaftliche Perspektive hinaus theologisch weitergeführt werden. Die Liturgie selbst erklärt ihre wandelnde Kraft von Gott her. Das kann man in Hochgebeten (Abendmahlsgebeten) beobachten, wo Gott beispielsweise mit folgenden Worten angerufen wird: „Öffne unsere Augen für jede Not. Gib uns das rechte Wort, wenn Menschen Trost und Rat suchen. Hilf uns zur rechten Tat, wo Menschen uns brauchen. Laß uns denken und handeln nach dem Wort und Beispiel Christi“²⁰. Die Mitfeier der Eucharistie, und sie prägt idealtypisch und für viele Christen auch faktisch die großen Feste und Feiern, soll den Menschen in seinem Selbstverständnis und in seiner Weltsicht neu ausrichten; man könnte von einer Pro-Existenz für die anderen sprechen. Eine Gebetssequenz wie die gerade zitierte durchbricht die gewohnten Zeitläufe; sie drängt auf eine neue Wahrnehmung der Wirklichkeit; sie zielt auf eine Veränderung des Menschen. Das erhofft sie sich aber nicht allein vom Menschen, sondern erbittet es von Gott.

Mit dem Fest verändert sich Zeiterfahrung. Damit ist nicht allein gemeint, dass es eine bestimmte Färbung der Zeit – wie etwa in der Advents- und Weihnachtszeit

¹⁷ Vgl. zum Performativen in der Liturgie jetzt U. Roth, *Die Theatralität des Gottesdienstes* („Praktische Theologie und Kultur“ 18), München 2006; R.D. McCall, *Do This. Liturgy as Performance*, Notre Dame 2007.

¹⁸ E. Fischer-Lichte, *Ästhetik des Performativen*, Frankfurt/M. 2004, S. 38.

¹⁹ Ebd., S. 32.

²⁰ Aus dem Hochgebet für Messen für besondere Anliegen: *Textbuch Gemeindemesse. Mit einer Einführung herausgegeben vom Deutschen Liturgischen Institut Trier*, Augsburg 1997, S. 644.

– gibt oder dass eine religiös-kirchliche Deutung – wie auch für die Fastenzeit – vorgenommen wird. Viel entscheidender ist, dass christliche Feste eine eschatologische Dimension besitzen. Das Fest feiert etwas, das es selbst in Vollform noch gar nicht bieten kann. Es feiert eine Hoffnung und tut dies in der Überzeugung, an dieser Hoffnung bereits zu partizipieren. Für christliche Feste, aber nicht nur für sie kann man sagen: „Das Fest nimmt als Realsymbol die gerechte Gesellschaft vorweg, die im gewöhnlichen Leben immer Aufgabe bleibt“²¹. Für die Frage nach Fest und kultureller Identität ist das ein ganz wesentliches Moment einer performativen Liturgietradition. Das Fest feiert eine Hoffnung, die die Jetztzeit übersteigt, aber an dem, was als Utopie, als Vision, als Hoffnung proklamiert wird, schon Anteil gibt. So ist mit christlichen Festen im 20. Jahrhundert die Perspektive verbunden worden, hier feierten „die ersten Freigelassenen der Schöpfung“, so Jürgen Moltmann mit einer Formulierung von Johann Gottfried Herder. Die Überwindung von Tod und Hoffnungslosigkeit durch die Auferstehung Christi finde ihren Ausdruck im Spiel aus österlicher Freiheit. Mit Blick auf das Osterfest formuliert der evangelische Theologe: „Hier beginnt in der Tat das Lachen der Erlösten, der Tanz der Befreiten und das schöpferische Spiel neuer, leiblicher Entsprechungen zur eröffneten Freiheit, wenngleich noch unter solchen Verhältnissen, in denen es anders nicht viel zu lachen gibt“²². Das Fest – und man kann den Begriff wieder in seiner ganzen Breite verwenden – verändert durch Texte, Lieder, Riten, Handlungen, vor allem durch Verkörperung und Körperlichkeit Zeit, Alltag und Welt. Damit kommt gerade Ritualen und somit Liturgien eine besondere Funktion zu. Sie ermöglichen, um mit Fischer-Lichte zu sprechen, „Prozesse der Erzeugung von Identität“ in europäischen Gesellschaften, aber natürlich nicht nur hier, die eng mit der christlichen Festkultur verbunden sind.

FEST UND IDENTITÄT

Fest und Identität hängen in Religionsgemeinschaften, Gruppen, Gesellschaften eng zusammen. Man kann von einer identitätsstiftenden und identitätsgebenden Kraft von Festen sprechen. Sie lässt sich bereits in der Bibel beobachten, ist in Judentum, Christentum und Islam zu erkennen, spielt auch in anderen Religionen und Weltanschauungen eine Rolle. Interessant werden solche Feste dort, wo ein und dasselbe Fest – beispielsweise Weihnachten – mit unterschiedlicher Intention von unterschiedlichen Teilnehmern gefeiert wird und ihm vielfältige Deutungen zugeschrieben werden, die schließlich in die Gesamtbedeutung des Festes einfließen. Dazu tragen nicht nur die bereits erwähnten Kalender, Texte o.ä. bei, sondern

²¹ I. Müllner, P. Dschulnigg, *Jüdische und christliche Feste* („Die Neue Echter-Bibel-Themen“ 9), Würzburg 2002, S. 55.

²² J. Moltmann, *Die ersten Freigelassenen der Schöpfung. Versuche über die Freude an der Freiheit und das Wohlgefallen am Spiel*, München 1981⁶, S. 35.

Riten, Bilder, Räume usw. Der Mensch als sinnenhaftes Wesen wird von den Festen angezogen und kann sich als Ganzer und mit unterschiedlichen Ausdrucksformen an ihnen beteiligen.

Solche Feste sind auf Gemeinschaft angewiesen, sie konstituieren zugleich aber auch Gemeinschaft. Hier spielt die bereits beschriebene Erinnerungskultur eine Rolle. Der Typus religiöser Feste, der vor Augen steht, ist im Letzten eine Erzählgemeinschaft. Die großen, zumal biblischen Erzählungen, die die Glaubensgemeinschaft tragen, werden immer wieder rezitiert, werden in neue Kontexte gebracht, werden am Leben gehalten und auf Lebensvollzüge hin neu ausgelegt. Zugespielter kann man sagen: Die Grundurkunden, aus denen die jeweilige Gemeinschaft ihre Identität ableitet, werden tradiert und so wird die jeweilige Gemeinschaft am Leben erhalten²³.

Man kann diese Form von Identitätsstiftung wiederum auf einer rein kulturgeschichtlichen Ebene erklären, man kann aber auch theologische Zugänge eröffnen, die noch andere Sinnspitzen eintragen. In christlichen Festen ereignen sich solche identitätsstiftenden Tradierungsprozesse u.a. durch die Verlesung biblischer Texte. Diese Bibeltexte werden aber als Heilige Schrift ausgegeben: durch das rahmende Ritual, den Ort, an dem sie verlesen werden, die verlesende Person usw. Die Dialoge um diese Texte herum markieren diese als Wort Gottes. Man setzt sich immer neu mit Texten auseinander, die man als Ort symbolischer Kommunikation mit Gott versteht. Alle christlichen Kirchen erachten, wie immer sie das im Einzelnen umsetzen, diese Form der Kommunikation als unverzichtbar. Sie definieren über sehr differenzierte Leseordnungen ihren eigenen Lesekanon und ihr Selbstverständnis, zeigen aber als gemeinsames Identitätsmerkmal, dass sie in ihrem Lebensalltag und ihrer Weltanschauung auf den Gott vertrauen, von dem das Alte und Neue Testament künden. Sie dokumentieren zudem durch die Art und Weise, wie sie mit diesen Schriften umgehen, dass sie an die Gegenwart Gottes, der hier verkündet wird, glauben. Es geht also um Identität, die in Festen und anderen liturgischen Feierformen immer wieder neu gestiftet wird und deren Stiftung nicht allein anthropozentrisch, sondern immer auch theozentrisch erklärt wird. Dieser Prozess der Identitätsstiftung betrifft den Einzelnen wie die Gemeinschaft, denn beide werden hier in ein Verhältnis zu Gott gesetzt. Es gibt eine ganze Reihe von Signalen in der christlichen Festkultur, die realisieren, dass es nicht der Mensch ist, der sich in ein Verhältnis bringt. Das, was in der Liturgie gefeiert wird und als identitätsstiftend erfahren wird – gerade die Taufe ist für den Einzelnen wie für die Gemeinschaft dafür ein gutes Beispiel, wird eng mit der Erfahrung des Handelns Gottes verknüpft.

Wiederum: Man kann das Phänomen der Identitätsstiftung sehr unterschiedlich wahrnehmen, kann die Perspektive des Glaubens, des Nichtglaubens oder auch

²³ Vgl. A. Gerhards, B. Kranemann, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, 2. Aufl., Darmstadt 2008, S. 156–166.

der Indifferenz einnehmen. Man wird aber zugestehen müssen, dass mit diesen Festen Gedächtnisspeicher existieren, die für die Kultur beispielsweise Europas von Bedeutung sind. Allein das, was an Spuren von Religion und Bekenntnis in Museen und Kirchen, in Literatur, Kunst und Musik begegnet, findet man in den zentralen Texten dieser Feste und rituell dargeboten wieder. Sinndeutung und Wertorientierung, Verwurzelung in Tradition und Vermittlung von Lebensperspektiven („Hoffnung“), die gegen totalitäre Heilslehren gestellt werden, verbinden sich mit dieser Festkultur.

So bringen diese Erzählungen, die die Feste „transportieren“, ein durchaus kulturkritisches Potential zur Geltung, übernehmen damit für die kulturelle Identität eine wichtige Katalysatorfunktion und entfalten eine „kontrakulturelle“ Wirkung, ja werden zum kulturellen „Gegenspiel“, wie es Karl-Heinrich Bieritz genannt hat²⁴. Weihnachten mit seiner impliziten Friedensbotschaft, Ostern, das die Überwindung von Leiden und Tod thematisiert, die Geschlechter, Stände und Völker egalisierende Taufe, die Solidarität mit den Toten im Begräbnis stehen alternativ zu anderen Deutungsfiguren in der Gesellschaft.

Hier kommt nun wiederum das Bekenntnis mit Blick auf Fest und Identität zum Zuge. Dieses „Gegenspiel“, also das Mitleben in einer und kritische Mitgestalten eben dieser Gesellschaft, findet seine letzte Begründung in einem Glaubensbekenntnis. Es wird aus der Überzeugung einer Gottesbeziehung gespeist, es wird in den religiösen Ritualen in der beschriebenen spezifischen Weise weitergegeben und es muss, nimmt der Gläubige den eigenen Gottesglauben ernst, immer wieder neu zur Sprache gebracht werden. So können sich verschiedene Perspektiven auf die Identitätsstiftung aus Festen treffen, nebeneinander existieren, aber auch ergänzen.

BEISPIELE

Das Zusammenspiel von Erinnerung, Performanz und Identitätsstiftung soll anhand einiger Beispiele erläutert werden. Es soll verdeutlicht werden, wie dadurch Kultur geprägt oder zumindest mitgeprägt werden kann.

Feste als „religiöse Kontrapunkte“

Auf die Bedeutung von Festen ist bereits mehrfach hingewiesen worden. Ein Aspekt soll hier hervorgehoben werden, er betrifft Weihnachten wie Ostern gleichermaßen, auch viele andere christliche Feiertage. Man kann sie als Gläubiger mitfeiern, ist aber auch als Konfessionsloser beteiligt. Solche Feste haben u.a. die

²⁴ Vgl. K.-H. Bieritz, *Auf dem Erlebnismarkt. Zwischen „Verbiederung“ und Gegenspiel*, in: ders., *Grenzgebiet. Praktische Theologie zwischen Kultur und Kirche* („Rostocker Theologische Studien“ 14), Münster 2005, S. 40–65.

Funktion einer „Unterbrechung“. Diese besitzen sie in theologischer Perspektive, indem sie die Alltagszeit mit einer anderen Zeitdimension kreuzen und die Gegenwart Gottes in der Zeit zum Ausdruck bringen. Für die Kultur bedeutsam sind diese Feste u.a., weil sie – allgemeiner gesprochen – den Blick auf die „andere Zeit“ und auf Dimensionen von Transzendenz offen halten. Das Fest verdeutlicht, dass es mehr als die Alltagszeit gibt. Man spricht auch von „religiösen Kontrapunkten“. Mit Blick auf kulturelle Identität tragen solche Texte zu einer Perspektivenweitung bei. „Da im Fest die Besinnung auf die großen Zusammenhänge (Kosmos und Geschichte) und die Aufwallung der Gefühle (Erregung und Ergriffenheit) zum Durchbruch gelangen und das Geschehen prägen, ist das Fest im Gegensatz zum Alltag der Ort und die Zeit der Fülle, wo der Mangel an Sinn ... aufgehoben und die Monotonie des Alltags überwunden ist“²⁵. Theologisch wäre das zu verstärken durch den Hinweis auf das Kontrafaktische der gefeierten Gottesbotschaft, die zur Herausforderung menschlichen Handelns, der Mitmenschlichkeit, der Empathie mit Lebenden wie Toten wird. Auch sollte nicht übersehen werden, dass Feste zyklisch wie linear organisiert sind. Sie kehren wieder, kreisen, ziehen aber noch eine andere Linie ein, weil sie verdeutlichen, dass sie im Zyklischen nicht aufgehen, sondern auf eine andere Wirklichkeit verweisen bzw. diese schon feiern. Auch dieses bleibt über religiöse Feste in der Gegenwartskultur präsent.

Taufe als Ausdruck des Wertes der Person

Der Historiker Thomas Nipperdey hat 1981 in seinem Aufsatz „Die Aktualität des Mittelalters“ geschrieben: „Das Christentum hat den unendlichen Wert der Person des Einzelnen, der zu seinem Heil oder Unheil bestimmt ist, scharf eingepägt und in – und trotz! – aller rituellen und institutionellen, von Herrschaft und Rechtssätzen erfüllten Kirchlichkeit doch niemals auf Dauer untergehen lassen“²⁶. Eine Liturgie, die das je neu zum Ausdruck bringt, ist die Tauf liturgie. Wie immer man über die Jahrhunderte mit der Tauf liturgie umgegangen ist, ob man die Erwachsenentaufe oder die Säuglingstaufe praktiziert hat: Gerade die Tauf liturgie transportiert dieses Menschenbild immer wieder neu. Neben den unterschiedlichen Aspekten, die in dieser Liturgie eine Rolle spielen – dazu gehört die Hinwendung des Menschen zu Christus, aber auch seine Aufnahme in die Kirche – spielt über die Jahrhunderte ein Aspekt eine Rolle, der dann auch Kultur prägt: die Heiligung des Menschen von Gott her, unabhängig von Geschlecht, sozialem Stand, Herkunft.

²⁵ B. Janowski, E. Zenger, *Jenseits des Alltags. Fest und Opfer als religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt im alten Israel*, in: *Das Fest: Jenseits des Alltags* (JBTh 18. 2003), hg. v. Martin Ebner u.a., Neukirchen-Vluyn 2004, S. 64.

²⁶ Th. Nipperdey, *Die Aktualität des Mittelalters. Über die historischen Grundlagen der Modernität*, in: ders., *Nachdenken über die deutsche Geschichte. Essays*, München 1986², S. 24 (zuerst 1981 erschienen).

Bereits in Gal 3,28 schreibt Paulus. „Ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus (als Gewand) angelegt. Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau, denn ihr alle seid ‚einer‘ in Christus“. Die Heiligung der Taufe setzt den Menschen in ein besonderes Verhältnis zu Gott und bringt die Gottebenbildlichkeit des Menschen zum Ausdruck. Sie differenziert nicht nach Geschlecht und Herkunft, sondern geht vom Wert des Einzelnen aus, wie sehr Kirche oder Christen dagegen auch verstoßen haben mögen. Taufe ist mit einer Formulierung von Arnold Angenendt „egalitär und universal zugleich“²⁷. In ritualisierter Form wird in dieser Glaubensfeier das Wissen um die gleiche Würde jedes Menschen vollzogen, der als Mensch von Gott berufen ist.

Begräbnis als Praxis der Humanität

Das Christentum hat über die Jahrhunderte einen immensen Aufwand für die Sorge um Sterbende und Tote betrieben²⁸. Der älteste erhaltene vollständige Ordo für den Umgang mit Sterben und Tod zeigt eine Kirchengemeinschaft, die den Menschen vom Sterben bis zum Begräbnis begleitet. Die Anlage von Friedhöfen, die Einrichtung von Bruderschaften, deren Ziel das Gebet und das Gedächtnis für den Toten waren, die Erinnerungskultur, die den Toten in der Gesellschaft präsent hielt, Formen der Rites de passage für den Toten wie für die Hinterbliebenen sind Ausdruck eines humanen Umgangs mit dem Tod. Auch hier kann man von einer Prägung von Kultur sprechen: Nicht nur, dass man diese Sorge niemandem wegen Geschlecht oder Stand verweigerte, sondern sie jedem zukommen ließ, was das Standesbegräbnisse oder auch das unehrenhafte Begräbnis nicht ausschloss; man hat in der Sorge für Sterbende und Tote nie nachgelassen. Damit wurde Humanität praktiziert und auch in das gesellschaftliche Bewusstsein eingetragen. Dass der Tote auch im Tod seine Würde behält, mag zwar häufig in der Praxis in Zweifel stehen, wird aber durch die christliche Praxis implizit wie explizit immer wieder eingefordert. Gerade hier haben Rituale ihre Bedeutung. Dieser Anspruch auf die Würde des Menschen auch im Tod wird durch das Totengeleit, die Gestaltung des Begräbnisses, die Begräbnisstätte, die ritualisierten Formen des Totengedächtnisses eingelöst. Auch hier prägt die Liturgie ein Stück kulturelle Identität für Gläubige wie Nichtgläubige.

Sakraltopographie als Gedächtnisspeicher

Die Räume, in denen sich diese Feiern ereignen, Kirchen, Plätze in den Städten, Prozessionswege etc. können hier ebenfalls als kulturprägend angeführt werden.

²⁷ A. Angenendt, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt 1997, S. 463.

²⁸ Vgl. die Skizze bei J. Bärsch, *Der Toten gedenken. Anmerkungen zu einem liturgischen Dienst der Kirche in Geschichte und Gegenwart*, in: *Liturgie und Bestattungskultur*, hg. v. A. Franz, A. Poschmann, H.-G. Wirtz, Trier 2006, S. 141–158.

Nicht nur bau- oder kunstgeschichtlich sind die Räume von großer Bedeutung, sie sind „von einer gelebten und erlebten Ästhetik des Glaubens geprägt“²⁹. Zentrale Lebensstationen, ganz bedeutsame Erfahrungen im Lebenslauf des Einzelnen wie der Gemeinschaft sind hier gefeiert worden. Es sind Orte, mit denen sich Lebens- und Glaubensstationen verbinden und die deshalb im Ortsgedächtnis des Menschen einen hohen Stellenwert besitzen. Solche Orte haben eine ganz eigene geschichtliche Dimension. Der Kirchenraum besitzt Erinnerungscharakter, ist gleichsam ein Gedächtnisspeicher. Der Raum hält religiöses Leben des Einzelnen wie der Kirche insgesamt präsent. Man kann das durchaus in einem Sinne füllen, der dem kulturellen Gedächtnis, wie Jan Assmann es immer wieder beschreibt, sehr nahe kommt. Hier wird Geschichte und werden Geschichten tradiert, wird für den Einzelnen wie die Gemeinschaft präsent gehalten, was trägt und woraus der Mensch lebt. Versteht man einen solchen Raum im Zusammenhang des kulturellen Gedächtnisses, dann kann man ihn als eine „Verkörperung“ der anderen Zeit^A und der Ursprünge begreifen, die für die kollektive Identität im Hier und Heute unverzichtbar sind. Das gilt umso mehr, wenn es nicht beim Gebäude an sich bleibt, sondern die liturgische Actio dieses Gebäude mit Leben erfüllt³⁰. Das Gebäude kommuniziert die Gegenwart Gottes in einem sehr komplexen Zueinander von Bild und Vollzug, von Horizontale der Gemeinde und Vertikale etwa der Propheten und Heiligendarstellungen, durch Typologien und Allegorien, die von Kontinuitäten durch die Zeiten erzählen. Es erinnert und hält die Zeit offen auf die eschatologische Vollendung hin, wenn man etwa an die Ikonographie des himmlischen Jerusalem denkt.

FESTKULTUR UND KULTURELLE IDENTITÄT EUROPAS

Nach Kontinuität und Diskontinuität im Verhältnis von Festkultur und kultureller Identität Europas soll abschließend gefragt werden. In drei Punkten sollen die Überlegungen zusammengefasst werden.

1. Christliche Festkultur ist nach wie vor in ganz Europa präsent, aber es sind unterschiedliche Ausprägungen und Intensitäten wahrzunehmen. Die voranstehenden Beobachtungen sind vor allem auf Westeuropa bezogen. Die beschriebene Festkultur ist hier bereits stark differenziert. Der Karfreitag etwa, der heute auch bei katholischen Christen in Deutschland einen hohen Rang innehat, ist im katholischen Italien kein staatlicher Feiertag. Vieles an Brauchtum, was sich in Deutschland mit dem „Heiligen Abend“, also

²⁹ *Umnutzung von Kirchen. Beurteilungskriterien und Entscheidungshilfen*, 24. September 2003 („Arbeitshilfen“ 175), hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2003, S. 7.

³⁰ Vgl. den programmatischen Aufsatz von K. Raschzok: „... an keine Stätte noch Zeit aus Not gebunden“ (Martin Luther). *Zur Frage des heiligen Raumes nach lutherischem Verständnis*, in: „Kirche und Kunst“ 79 (2001), S. 2–7.

Weihnachten verbindet, trifft man in den Niederlanden an Nikolaus an; die Feierformen von Weihnachten differieren zwischen Nord- und Südeuropa erheblich. Dennoch kann man von einer christlichen Festkultur sprechen, in der die oben beschriebenen Merkmale anzutreffen sind, die in den verschiedenen Regionen Europas Kultur prägt. Das schließt nicht aus, dass sie in sehr unterschiedlichen Ausprägungen und in sehr stark variierender Wahrnehmung begegnet. Gemeinsamkeit und Vielfalt gehen Hand in Hand.

2. Es ist Kontinuität zu beobachten. Weihnachten und Ostern, Taufe und Begräbnis als Feste und Feiern begegnen quer durch Europa. Zugleich muss man von Diskontinuität sprechen. Es gibt vielfältige Veränderungen, auch Abbrüche und Verluste. Zum Teil sind neue Feierformen an die Stelle der christlichen getreten, die aber diese wiederum auch beerben. In dieser Spannung von Kontinuität und Diskontinuität – historisch übrigens kein Einzelfall – kann man ein Ringen um diese Festkultur in den europäischen Gesellschaften beobachten, das zeigt, dass das beschriebene Verhältnis in Bewegung bleibt und dynamisch ist. Es gibt zudem ein Geben und Nehmen: Die Feste prägen Kultur mit, werden aber natürlich auch von dieser Kultur wiederum beeinflusst.
3. Diese Festkultur und ihre kulturellen Ausprägungen sind für vielfältige Deutungen offen und werden so auch in Europa wahrgenommen. Will man verschiedene Deutungen unterscheiden, kann man zumindest als Interpreten die Religionsgemeinschaften, Gesellschaften oder gesellschaftlich relevante Gruppen, die Individuen nennen. Die vorgetragenen Deutungen können bei einem Fest wie Weihnachten, aber auch mit Blick auf Taufe, Konfirmationen, Trauung etc. stark variieren. D.h. wie die christlichen Feste und Feiern in einer Gesellschaft Kultur prägen, bleibt einem permanenten Prozess des Aushandelns überlassen. Die Diskussionen beispielsweise um den staatlichen Schutz des Sonntags in den europäischen Gesellschaften, die zu durchaus unterschiedlichen Antworten führen, belegen das. Sie sind in einer pluralen Gesellschaft notwendig.

Wenn Religion am Beginn des 21. Jahrhunderts als kulturelle Ressource Europas bezeichnet wird, stellt sich die Frage, wie diese Ressource kommuniziert und das entsprechende kulturelle Gedächtnis in Gang gehalten wird. Mit Blick auf die Religion und ihren Beitrag zur kulturellen Identität Europas ist als ein Medium die christliche Festkultur zu nennen. Sinndeutung, Verwurzelung in Tradition und Vermittlung von Lebensperspektiven, die „einen Beitrag zur Humanisierung des Umgangs mit der Zukunft“ leisten sollen³¹, verbinden sich mit dieser Festkultur. Wenn von einer „Mobilisierung“ von Religion in Europa die Rede ist, wird man an der Rolle der beschriebenen Festkultur nicht vorbeikommen.

³¹ W. Huber, *Die jüdisch-christliche Tradition*, in: *Die kulturellen Werte Europas*, hg. v. H. Joas, K. Wiegandt. Frankfurt/M. 2005², S. 84.

CHRISTIAN CULTURE OF CELEBRATION AND A CULTURAL IDENTITY OF EUROPE – CONTINUATION AND A BREAK-UP

Summary

The author's reflection focuses on two major assumptions. First of all religious rituals and liturgies, which is a Christian culture of a feast and celebration, include a recollective, performative and identity-creating power. Second of all religious rituals have an impact on culture and therefore on a cultural identity. If today in Europe a new religious awakening is expected, then similarly to the past a special role in this process belongs to rituals. Christian culture of celebrating affects a universal culture by celebrating feasts as a „religious counterpoint”, which is opening our everyday life to a „different” and Divine time and a transcendent dimension, by emphasizing a human dignity of every person in the sacrament of baptism regardless sex or a social background and by a practice of humanism shown to the dying and the deceased. The author emphasizes that if at the beginning of the twenty first century religion is described as a cultural source of Europe, it is a Christian culture of celebrating that may become its communicator.

CHRZEŚCJAŃSKA KULTURA ŚWIĘTOWANIA I KULTUROWA TOŻSAMOŚĆ EUROPY – KONTYNUACJA I ZERWANIE

Streszczenie

Treścią rozważań autora są dwie zasadnicze tezy. Po pierwsze religijne rytuały i liturgie, czyli chrześcijańska kultura święta i świętowania, posiadają w sobie moc przypominającą, performatywną i tworzącą tożsamość. Po drugie religijne rytuały wywierają wpływ na kulturę, a tym samym na kulturową tożsamość. Jeśli dziś w Europie oczekuje się nowego ożywienia religii, to – podobnie jak w przeszłości – szczególna rola w tym procesie przypada rytuałom. Chrześcijańska kultura świętowania wpływa na ogólnoludzką kulturę między innymi przez przeżywanie świąt jako „religijnego kontrapunktu”, czyli otwarcie naszej codzienności na inny, Boży czas i wymiar transcendencji, przez podkreślanie ludzkiej godności każdego człowieka w sakramencie chrztu, bez względu na płeć czy pochodzenie, czy przez szacunek okazywany umierającym i umarłym. Autor podkreśla, że jeśli na początku XXI wieku religia określana jest jako kulturowe źródło Europy, to właśnie chrześcijańska kultura świętowania może być tego wyrazem.

Schlüsselwörter: christliche Festkultur, kulturelle Identität Europas, Religion und Kultur, Religionsritus

Keywords: Christian culture of celebrating, cultural identity of Europe, religion versus culture, religious ritual

Słowa kluczowe: chrześcijańska kultura świętowania, kulturowa tożsamość Europy, religia a kultura, rytuał religijny