

(man denke nur an Bruegels Bauernhochzeit oder Hochzeitstanz) zur Verfügung; dies erweitert sich in der Moderne um Fotografien und Filme. Die „Heteropologie“ (Foucault 2005a, S. 11) des Festes ist damit zweifellos ein interdisziplinäres Unterfangen.

Literatur

Blessing, Werner K. (1984): Fest und Vergnügen der „kleinen Leute“. Wandlungen vom 18. bis zum 20. Jahrhundert, in: van Dülmen, Richard / Schindler, Norbert (Hg.): Volkskultur. Zur Wiederentdeckung des vergessenen Alltags (16.-20. Jahrhundert), Frankfurt a.M., S. 352-379

Braudel, Fernand (1994): Das Mittelmeer und die mediterrane Welt in der Epoche Philipps II., 3 Bde., Frankfurt a.M. (französ. Erstaufl. 1949)

Chartier, Roger (1984): Phantasie und Disziplin. Das Fest in Frankreich vom 15. bis 18. Jahrhundert, in: van Dülmen, Richard / Schindler, Norbert (Hg.): Volkskultur. Zur Wiederentdeckung des vergessenen Alltags (16.-20. Jahrhundert), Frankfurt a.M., S. 153-176

Coster, Will/ Spicer, Andrew (Hg.) (2005): Sacred Space in Early Modern Europe, Cambridge

Foucault, Michel (1992): Andere Räume, in: Barck, Karlheinz u.a. (Hg.): Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik, Leipzig, S. 34-46

Foucault, Michel (2005a): Die Heterotopien. Der utopische Körper, Frankfurt a.M.

Foucault, Michel (2005b): Von anderen Räumen, in: Foucault, Michel, Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits, Bd. IV, 1980-1988, Frankfurt a.M., S. 931-942

Isaiasz, Vera (erscheint 2008): „Nicht ein gemein Bürgerhauß / nicht ein Rathauß oder Cantzley“: Der Kirchenbau des Luthertums und seine Repräsentationen zwischen Sakralort und Funktionsraum, in: Pohlig, Matthias / Lotz-Heumann, Ute / Isaiasz, Vera / Schilling, Ruth / Bock, Heike / Ehrenpreis, Stefan, Säkularisierungen in der Frühen Neuzeit: Methodische Probleme und empirische Fallstudien

Löw, Martina (2001): Raumsoziologie, Frankfurt a.M.

Löw, Martina (2004): Raum – Die topologischen Dimensionen der Kultur, in: Jaeger, Friedrich / Liebsch, Burkhard (Hg.): Handbuch der Kulturwissenschaften. Grundlagen und Schlüsselbegriffe, Bd. 1, Stuttgart, Weimar, S. 46-59.

Maurer, Michael (2004): Prolegomena zu einer Theorie des Festes, in: Maurer, Michael (Hg.): Das Fest. Beiträge zu seiner Theorie und Systematik, Köln, Weimar, Wien, S. 19-54

Ohlidal, Anna (2007): Kirchenbau in der multikonfessionellen Stadt: Zur konfessionellen Prägung und Besetzung des städtischen Raums in den Prager Städten um 1600, in: Isaiasz, Vera / Lotz-Heumann, Ute / Mommertz, Monika / Pohlig, Matthias (Hg.): Stadt und Religion in der frühen Neuzeit. Soziale Ordnungen und ihre Repräsentationen, Frankfurt a.M., New York, S. 67-81

Rau, Susanne / Schwerhoff, Gerd (Hg.) (2004): Zwischen Gotteshaus und Taverne. Öffentliche Räume in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, Köln, Weimar, Wien

Adresse

Dr. Ute Lotz-Heumann, Humboldt-Universität, Institut für Geschichtswissenschaften, Lehrstuhl für Geschichte der Frühen Neuzeit, Unter den Linden 6, D-10099 Berlin

„Aber überall liegt *das Religiöse* auf der Lauer...“: Fest und Religion als Sinnorientierung

Jürgen Mohn

((1)) Feste haben sich im Laufe der Geschichte verändert. Dem kann nur zugestimmt werden. Auch Religion hat sich verändert. Dem wird niemand widersprechen. Nur stellt sich die Frage wie sie sich in wechselseitiger Beeinflussung

verändert haben. Um diese Fragen beantworten zu können, muss man beide Phänomene aus einer formalisierten und distanzierten Perspektive betrachten. Formale Begriffe stellen eine Matrix dar, in die hinein Differenzen kultureller und historischer Art eingeschrieben werden können. Sie sind daher die Voraussetzungen, um kulturell-gesellschaftliche Differenzen bzw. historische Veränderungen zuvor bestimmter Phänomene diagnostizieren zu können. Daher ist die definitorische Bemühung, die Maurer zu Beginn seines Artikels unternimmt, sehr zu begrüßen.

((2)) Transformationsunterstellungen des Religiösen werden in letzter Zeit immer wieder und sogar zunehmend bemüht, um entscheidende gesellschaftliche und kulturelle Wandlungsprozesse zu beschreiben. Da wird naiv von einer Wiederkehr der Götter und einer Rückkehr der Religion orakelt, über Resakralisierung nach erfolgter Säkularisierung, über Wiederverzauberung als Regression nach misslungener Entzauberung und Rationalisierung spekuliert und prophezeit. Doch bei diesen Verlustgeschichten, mit nachträglicher Rückkehr des zuvor unglücklich Verdrängten, ist immer ein entscheidender Denkfehler am Werk: Die selbsternannten Religionsdeuter können das, was sie verschwinden sahen und dessen Wiederkehr sie meinen behaupten zu müssen, nicht bestimmen. Sie orakeln schlecht, weil sie nicht wissen und bestimmen können oder gar wollen, wovon sie reden. Da wird der Verlust des Christentums als Säkularisierung beschrieben und bedauert und die mediale Präsenz des Papstes als (erhoffte) Wiederkehr der Religion feierlich verkündet; da wird die globale Bedrohung durch den Islam befürchtet und als Rache Gottes das globale Wiedererstarken der Religion überhaupt als Rückkehr ins Mittelalter luziferisch an die Wand gemalt; da wird aufgrund der zunehmenden Präsenz der Esoterik in den Seminarprogrammen der Volkshochschulen und Bücherecken der Großbuchhandlungsketten an einer Rücknahme des Entzauberungsprozesses gebastelt. Die Beispiele wären zu vermehren und liefern immer wieder auf den gleichen Kategorienfehler hinaus: Die Religionsdeuter verwechseln konkrete inhaltliche Ausprägungen des Phänomens Religion mit dem Phänomen selbst. Maurer gehört sicherlich nicht zu den Religionswiederkehrdeutern, aber er wie auch viele andere Wissenschaftler setzen diese Universalgeschichtsdeutungen als Hintergrundmatrix ihrer Forschungen dann voraus, wenn Religion einen wichtigen Bezugspunkt darstellt.

((3)) Kulturen sind durch mehr oder weniger starke historische Veränderungsprozesse bei gleichzeitiger Tendenz zum Verharren und Verstetigen ihres kulturellen Gedächtnisses gekennzeichnet. Will man kulturelle Elemente wie Feste und Religionen beschreiben, muss man diese Elemente in rein heuristischer Absicht definieren. Und man muss sich vor kulturell oder historisch spezifischen Inhalten hüten. Vergleichsbegriffe, die Wandel indizieren können sollen, sind wissenschaftliche Kunstbegriffe, wenn sie wissenschaftlich-distanziert rekonstruierend eingesetzt werden sollen. Das trifft auch auf die Bestimmung von Fest und Religion und deren Zusammenhang zu.

((4)) Wenn Feste den Zusammenhang von Individuen und Gruppen stiften, wenn Feste von Feiern abgegrenzt werden sollen, wenn sie im Kontext von Vergemeinschaftungsformen gesehen werden, in Differenz zum Alltag und als Teil der „kulturellen Formung und symbolischen Sinnfixierung“ ((5)) bestimmt werden, wenn ihnen insgesamt auch eine sinnstiftende Bedeutung zugeschrieben wird, dann stellt sich natürlich die Frage, ob Religion und Fest nicht sehr nahe beieinanderliegende Phänomene sind, ob da, wo „*das Festliche* [überall] auf der Lauer“ ((39)) liegt, nicht auch *das Religiöse* auf der Lauer liegen müsste. Denn die genannten Be-

stimmungen kennen wir auch aus den Versuchen, Religion zu definieren. Man erinnere sich an die Vergemeinschaftung durch Religion bei Émile Durkheim, die Sinnstiftung durch Religion in den unterschiedlichen religionspsychologischen und religionssoziologischen Versuchen, an die Differenz des Heiligen zum Profanen und Alltäglichen in den religionsphänomenologischen Zugängen. Und doch wird man aus dem Religiösen nicht das Festliche und umgekehrt aus dem Festlichen nicht das Religiöse generieren wollen. Warum lauert das Religiöse gerade dort, wo das Festliche zum Element der Sinnorientierung wird?

((5)) Maurer weist darauf hin, dass Religionswissenschaftler (wie auch Theologen oder Philosophen) eine spezifische Bestimmung des Festes in bezug auf die ‚Heilige Zeit‘ oder das Göttliche sähen. Es mag wohl solche Bestimmungen in der Vergangenheit und zum Teil auch noch in der Gegenwart bei einigen sich als Religionswissenschaftler bezeichnenden Wissenschaftlern geben; aber diese sind religionswissenschaftlich nicht mehr begründbar, weil ihnen ein entscheidender Kategorienfehler unterläuft. Sie nehmen inhaltliche Bestimmungen bestimmter Religionen (das Göttliche) zur Beschreibung von Religion überhaupt und postulieren daher ihr Standardbild (zumeist) des Christentums zur Leitreligion ihrer Religionsanalysen. Der Buddhismus (in den überwiegenden Varianzen seiner historischen Konkretisierungen) ist sicherlich eine Religion, wenn der Begriff Religion überhaupt eine komparative Relevanz im Kulturvergleich behalten soll, kennt aber nicht diese Dimension eines Göttlichen. Er kennt herausgehobene Zeiten und Zeiträume, die strukturell den Fluss der Zeit qualitativ einteilen, die aber nicht als ‚Offenbarung‘ einer ‚Heiligen Zeit‘ interpretiert werden können. Daher wurde zunehmend in der Religionswissenschaft (beginnend schon mit Émile Durkheim) eine Bestimmung der Religion über ihre ‚Glaubensinhalte‘ berechtigterweise abgelehnt. Das bedeutet, dass die (‚Glaubens‘-)Inhalte zwar zu den spezifischen Religionsausprägungen hinzugehören, nicht aber zur formal-wissenschaftlichen Bestimmung von Religion taugen. Eine theologische oder sakrale Interpretation der eigenen Religion mag mit dem Begriff des Göttlichen oder Heiligen zurechtkommen, nicht aber eine wissenschaftliche in komparativer Absicht. Hier kann nur der heuristische Blick die religiösen Phänomene formalisieren, die konstitutiv, aber im Sinne einer Hypothesenbildung, den kulturellen und gesellschaftlichen Bereich des Religiösen zu bestimmen vermögen. Und das sind Phänomene der Letztbegründung (Legitimation), der damit einhergehenden Sinnstiftung, aber auch der symbolischen Rhetoriken und der entsprechenden Kommunikations- und Handlungsstrategien, um diese ordnenden, sinnstiftenden Letztunterscheidungen (Niklas Luhmann) oder die transzendent (nicht zugleich schon göttlich!) begründeten Handlungs- und Denkorientierungen zu mediatieren, zu vermitteln. (‚Transzendent‘ meint hier formal die Herkunft von Begründungsvoraussetzungen aus dem Bereich eines Anderen und daher Entgegengesetzten zu dem Immanenten, das es zu begründen gilt.) Sinn, Ordnung und Orientierung liegen jedoch nie formal dem Historiker oder Komparatisten vor, sondern nur als religiös spezifische Kulturationsformen und Vergesellschaftungen. Kulturen und Gesellschaften sind durch diversifizierte religiöse Erscheinungen geprägt; es gibt übergreifende und dominierende

religiöse Strukturen wie Leitreligionen, Zivilreligionen oder politische Religionen (Nationalismus) und zugleich auch marginalisierte, subkulturelle, privatisierte religiöse Strukturen wie Randgruppen- oder Szenereligionen. Die Diversifikation im Anspruch auf Sinn, Ordnung und Orientierung ist als Diversifikation des Religiösen immer zu berücksichtigen. Die Tendenzen dominierender religiöser Strukturen, zu integrieren und Konkurrenzen zu exkludieren, sind zwar immer festzustellen, aber selten dauerhaft durchgesetzt. Damit hat jede religiöse Metastruktur die notwendige Aufgabe, die eigenen Inhalte zu stabilisieren und zu verstetigen. Das bedeutet die Herrschaft über die Zeit anzustreben und diese wird über die Macht, sie zu strukturieren, erreicht – und diese Macht besteht auch in der Macht der ‚Anordnungskompetenz‘ ((9)) von Festen.

((6)) Aus diesen knappen formalisierenden Bestimmungen von Religion ergeben sich entsprechende Bezugnahmen und Verhältnisbestimmungen zum Fest. Denn um Sinn, Ordnung und Orientierung zu erreichen, braucht es emotional verfestigende Strukturen der Wiederkehr, die die Inhalte der je konkreten Sinnstiftung, Ordnungsetzung und Orientierungsleistung garantieren und verfestigen. Hier scheint die funktionale Aufgabe des (institutionalisierten) Festes in kulturkomparativer und historisch übergreifender Sicht zu liegen. Eine Veränderung der Religionsgeschichte und der spezifischen religiösen Kräfteverhältnisse in derselben müsste dann anhand der Veränderung der Festkulturen und ihrer tragenden Institutionen ablesbar sein. Transformationen des Religiösen müssten anhand der Zu- und Abnahme sowie der Rolle von Festen in historischen und gegenwärtigen Kontexten allgemein feststellbar sein. Aber insbesondere anhand der inhaltlichen Verschiebungen dessen, was in den Festen zur Sprache kam und kommt und zur verfestigenden Verinnerlichung seiner Teilnehmer ‚angeordnet‘ wurde und wird, müssten diese Transformationen abgelesen und analysiert werden können. Die Veränderung der Festkultur wäre demnach ein geeigneter Indikator für Religionswandel.

((7)) Die Beobachtungen und Bestimmungen des Artikels von Maurer scheinen implizit dieser religionswissenschaftlichen Position entgegenzukommen und sich daher einer religionswissenschaftlichen *Relektüre* anzubieten: 1. Die defintitorischen Bemühungen, 2. die historische Perspektive auf die Aufklärung und 3. die Überlegungen über die Krise des Festes in der Gegenwart korrespondieren systematisch mit den angedeuteten religionstheoretischen Überlegungen und historisch mit dem Strukturwandel der europäischen Religionsgeschichte der Neuzeit bis in die Gegenwart.

((8)) 1. Bei der Definition des Festes verweist Maurer auf das Fest als Teilbereich von Kultur, in dessen Kontext es eine die verschiedenen Gemeinschaften stiftende Funktion und die sich dabei ergebende symbolische Sinnstiftung mit übernimmt. Diese Institutionalisierung eines außeralltäglichen Bereichs diene psychologisch der ‚Entlastung und Handlungsorientierung durch Rückbezug auf das Umfassende‘ ((4)). Dieser Hinweis allein ist schon eine funktionale und auch formale Teilbestimmung des Festes als Teil religiöser Strategien mit kulturellen Mitteln. Eines dieser Mittel oder auch Medien der *Sinnstiftung* wäre das Fest. Und daher steht

es, so müsste mit und gegen Maurer betont werden, *immer* in einem *religiösen Kontext*; – sei dieser auch ein nationaler oder der einer auf Vernunft setzenden Religion (hier wäre außer der Französischen Revolution insbesondere die Religion des Positivismus von Auguste Comte zu nennen). Der neuzeitliche Religionswandel spiegelt sich in Maurers Beobachtungen zum Fest genau wider. Sinn, Ordnung und Orientierung haben im Vorfeld und in der Nachwirkung der Aufklärung im kollektiven und im individuellen Bereich eine Neustrukturierung inhaltlicher Art und zum Teil auch struktureller Art durchlaufen. Der primäre Kontext kollektiver Ordnung wurde der Staat; – und zum Fokus individueller Sinnstiftung und Orientierung wurde die bürgerliche und individuelle Privatsphäre. Hieraus ergaben sich in der weiteren geschichtlichen Entwicklung unterschiedlichste Beziehungen und Überschneidungen, Verstrickungen und Vereinnahmungen zwischen diesen beiden religiösen Hauptsphären. Eine der entscheidendsten Transformationen im Bereich des Religiösen ist die Umstellung der legitimierenden Symbolik des öffentlichen Raumes von den christlichen zu den nationalstaatlichen Einheitssymbolen; – mit einer entsprechenden Verschiebung der Anordnungs-kompetenzen (nicht nur, aber auch in Bezug auf Feste) weg von den Kirchen und hin zu den (durch Nationalsymbole kodierten) Staaten. Die seit der Spätantike dominierende Konkurrenz zwischen Kirche und Reich um das Primat der individuellen Sinnstiftung und öffentlichen Ordnungsetzung wurde zunehmend zugunsten der staatlichen Organisation des Öffentlichen aufgehoben. Das ‚Christliche‘, das nur noch in konfessioneller Gestalt in den Dienst der Nationalsymboliken und -rhetoriken genommen werden konnte, wurde zur Sekundärsymbolik staatlich organisierter Öffentlichkeit depotenziert. Dem ging einher die parallele Privatisierung oder Intimisierung von Religion im Kontext von Familien, Kleingruppen und Privatneigungen.

((9)) 2. Verfügungen über die Zeit wurden und werden jedoch weiterhin gerade über die „Festanordnungs-kompetenz“ vorgenommen ((14)). Nur zeichnet sich eine zunehmende Diversifikation der Sinnoptionen und Ordnungsoptionen gerade auch in der Diversifikation der Festkulturen ab; – diese werden vielgestaltiger und bunter je mehr Gruppen und Individuen unterschiedliche Ordnungen und Sinnorientierungen durch das Fest setzen und verfestigen. Die Multioptionsgesellschaft (Peter Gross) besteht eben auch in der Multiplikation der Festoptionen und ist damit eine ‚Refestivalisierung‘ bei gleichzeitigem Verlust der alten einheitlich etablierten Festkulturen. Die Begehung neuer Feiertage lenkte sicherlich Energien um, wie Maurer schreibt, aber eben nicht aus einem Bereich, der „religiös gebunden“ war in einen „politischen Bereich“ ((15)), sondern aus einer öffentlich eindeutig christlich-konfessionell gebundenen Herkunft und Indienstnahme dieser Energien in eine vielfältige Neukontextualisierung, die zum Teil christlich, wenn auch sekundär, bleiben konnte, aber nicht musste, da beispielsweise gerade auch neopagane Kontexte entstanden. Es spricht nichts dafür, das Religiöse auf das Christliche zu reduzieren. Sondern im Gegenteil ist genau diese Grundannahme der entscheidende Kategorienfehler in der bisherigen Beschreibung der europäischen Religionsgeschichte. Das kann an der Interpretation der Französischen Revolution demonstriert werden: Maurers historische Perspektive zeigt deutlich, dass die Ver-

fügung über die Zeit (und damit über Sinnressourcen) durch Feste eines der Hauptanliegen der Französischen Revolution war. Nicht nur die funktionale Begründung des Festes hat hierbei der Vorläufer, Ideengeber und spätere Revolutionsheld Jean Jacques Rousseau geleistet, sondern in seinem *Gesellschaftsvertrag* ist im achten Kapitel des Vierten Buches ebenfalls die gleichzeitig vorgeschlagene erste funktionale Bestimmung der Religion für das Funktionieren des Staates zu finden; eines Staates, der auf die Liebe seiner Bürger zu den Gesetzen angewiesen ist, die ihm nur die positiven Minimaldogmen der Religion zu verschaffen vermögen. Fest und Religion dienen in den anschließenden Ereignissen gemeinsam der versuchten Stabilisierung einer sich auf Rousseau berufenden Revolution. Zunehmend ist mit der Aufklärung auch die schon angesprochene Privatisierung sinnorientierter Lebensführungen in Gang gekommen. Kleingruppen bilden sich heraus, die eine eigene Konkurrenz privater Festveranstaltungen im semiöffentlichen Bereich hervorbringen, deren Vereinheitlichung durch patriotische und daher nationale „Absichten“ ((24)) und Primärorientierungen der Feste immer wieder versucht wurde. Die Pluralisierung der Sinnstiftung im Sog der Popularisierung der Aufklärung ist die entscheidende Transformation der europäischen Religionsgeschichte. Das führt nicht zum Verschwinden christlicher Symbole im öffentlichen oder privaten Raum, aber zu deren Depotenzierung durch Konfessionskonkurrenz und die damit einhergehende Rückstellung auf sekundäre Ebenen, was sich gerade bei den nationalen Reformationsfeiern, dem Luthergedenken und den anderen Nationalfesten (auch im nachrevolutionären Frankreich) zeigen ließe. Der Kampf um das Primat bei der Festsetzungskompetenz der Feste zeigt sich deutlich in den Auseinandersetzungen zwischen konfessionellen und nationalen Erstsetzungsrechten öffentlicher Symbole (zu deren performativer Ebene ja die Feste gehören) in sinnorientierender Absicht. Aus den genannten Beispielen und Gründen ist Maurer in religionswissenschaftlicher Perspektive deutlich zu widersprechen ((27)): Nicht die Nation trat an die Stelle der Religion, sondern sie trat an die Stelle des Christentums bzw. der staatsdominierenden Konfessionskirchen und wurde zur Leitreligion. Es ist religionsgeschichtlich keine Säkularisierung bei gleichzeitiger Resakralisierung festzustellen, sondern eine teilweise Entkirchlichung (und daher auch Entchristianisierung) des Öffentlichen bei gleichzeitiger Transformation der Leitreligion hin zu einer Nationalreligion.

((10)) 3. Parallel hierzu verläuft der Prozess der Individualisierung, der eigene und neue Formen privater Sinnstiftung und Handlungsorientierung generiert. Die zunehmende Individualisierung ruft zugleich das Problem der Synchronisierung persönlicher Lebensführungskompetenz mit den kollektiven Ordnungsvorgaben hervor. Für Émile Durkheim stellte sich dieses Problem u.a. als Aufkündigung der Solidarität mit der Gesellschaft in Form des Suizids dar, der sich als individueller Sinngebungsverlust und zugleich auch als kollektiver Orientierungsverlust erweist. Da sich der Sinn des Alltags auch aus den Bereichen des Nichtalltäglichen speist, müsste individueller Sinnverlust an der Krise des Festes tendenziell ablesbar sein. Feste begleiten die Inklusionsriten einer Gesellschaft, die die Integration in eine Sinnordnung gewähren und durch Wiederholung aufrecht erhalten sollen.

Wie Maurer zeigt, leisten Feste Inklusion und Exklusion in bezug auf eine kollektive Gruppe und damit verbunden, so müsste ergänzt werden, auch die Einfügung des Individuums qua Teilhabe an Festen in eine das Individuum orientierende Sinnordnung. Wenn die Festkultur nicht wegfällt, sondern sich diversifiziert, dann spiegelt sich hierin zweierlei: Einerseits die unhintergehbare Notwendigkeit von Sinn, Ordnung und Orientierung auf individueller und kollektiver Ebene (also Religion) und andererseits die zunehmende Wahlmöglichkeit in diesen Bereichen, die sich als Selbstdefinition in Form bestimmter Festverweigerungen genauso ausspricht wie in der Inflation privater Festkulturen. Und hier ist Maurer unter religionswissenschaftlicher Begriffsverschiebung deutlich zuzustimmen: Wenn die Institutionalisierung im Bereich des Religiösen als heteronome Fremdbindung an Sinnstiftungsinstanzen nachlässt, dann setzen sich zum Teil Medienevents an diese Stelle. Das bedeutet aber nicht eine Reduktion übergreifender Sinnangebote, sondern das bedeutet eher, dass die Reproduktionsinstanzen von Sinn (zu denen die Feste gehören) nicht mehr verstetigt, sondern temporalisiert oder momentanisiert sind: Sinn und Orientierung werden weiterhin durch Feste vermittelt, sind aber über die gegebene Situation hinaus nicht mehr selbsttragend. Denn die beruhigende, regelmäßig wiederkehrende Verlässlichkeit ist ihnen tendenziell abhanden gekommen. Das kann als „Krise“ des Festlichen und des Religiösen zugleich beschrieben werden. Es liegt in der Wahl der Selbstbestimmung des Einzelnen, ob die emotionale Teilhabe an Sportevents wie Fußballweltmeisterschaften und Olympischen Spiele über einen längeren Zeitraum hinweg eine sinnstiftende und orientierende Leistung übernehmen kann oder nicht. Da die institutionelle Absicht fehlt, ist auch nicht die Wirkung garantiert. Das ist eine Folge der prinzipiellen Diversifikation des Religiösen, der sekundär auch das Festliche unterworfen ist. Aber insoweit das Festliche weiterhin auf der Lauer liegt ((39)), liegt auch das Religiöse auf der Lauer, da Sinnstabilisierung ohne Festbegleitung kaum denkbar ist und den Festen genau diese sinnorientierenden Tendenzen eingeschrieben sind. Auch wenn der einzelne nun für sich seine Feste feiern kann, wird er doch immer auch wieder seine Sinnressourcen aus den gemeinsamen Festen beziehen. Die mögliche individuelle Aufkündigung der öffentlichen Festkultur ist allerdings zu einer *prinzipiellen religiösen Option* in der europäischen Religionsgeschichte und zunehmend der globalisierten religiösen Zeitgeschichte geworden.

Adresse

Prof. Dr. Jürgen Mohn, Universität Basel, Theologisches Seminar, Nadelberg 10, CH-4051 Basel

Feste, sprachwissenschaftlich betrachtet

Martin Reisigl

((1)) Die folgenden Anmerkungen verstehen sich weniger als Kritik denn als ergänzende sprachwissenschaftliche respektive diskursanalytische Anknüpfung an Michael Mau-

ers primär kulturgeschichtlichen Beitrag. Maurers Artikel liest sich als analytisch scharfsichtiger, thematisch gehaltvoller und empirisch reichhaltiger Text, der viele relevante Facetten anspricht, die mit der Thematik des Festes verbunden sind. Aus sprachwissenschaftlicher Sicht möchte ich im gegebenen Rahmen lediglich einige Überlegungen zur Frage der Definition von „Fest“ anfügen und darüber hinaus andeuten, wie Feste als Interaktionsgefüge und Realisierungen kommunikativer Handlungsmuster in den Blick genommen werden können.

1. Definition oder Begriffsbestimmung?

((2)) Im schulmäßigen Sinn ist eine Definition eine strenge begriffliche Grenzziehung und genaue Festlegung der Bedeutung eines Wortes durch die Explikation eines übergeordneten Gattungsbegriffs und der spezifischen Differenz. Eine dermaßen rigorose Definition, wie sie in der Mathematik und manchen Naturwissenschaften möglich ist, vermag Maurer in seinem Text für „Fest“ nicht anzubieten. Der Grund dafür liegt in der Natur der Sache. Feste sind weder als Phänomenkomplexe noch hinsichtlich des Sprachgebrauchs eindeutig von angrenzenden oder ähnlichen gesellschaftlichen Veranstaltungen, allem voran von Feiern, unterscheidbar. Dass Feste „gefeiert“ werden, darauf hat Maurer mit Blick auf die so genannte Alltagssprache schon hingewiesen ((4)). Das „alltagssprachliche“ Argument gegen die Opposition von Fest und Feier lässt sich stärker machen, als Maurer es veranschlagen möchte, wenn man etwa daran erinnert, dass auf „parlamentarische Festsitzungen“, wie sie vom österreichischen National- und Bundesrat zu verschiedenen politischen Anlässen abgehalten werden (vgl. dazu Reisigl 2007 und 2008), weit eher Zuschreibungen zutreffen, die in der einschlägigen Literatur, beispielsweise von Gebhardt (1987, S. 17), mit „Feiern“ verbunden werden. Stützen lässt sich die Zurückweisung der gegensätzlichen Bestimmung zudem durch den Verweis auf den, wenngleich wenig geglückten Pleonasmus „Festfeier“ (Grimm, Grimm 1984 [1862], S. 1564), aber auch mit dem Hinweis darauf, dass das Adjektiv „festlich“ häufig mit Bedeutungen wie „zeremoniell“, „formell“, „formvollendet“, „weihevoll“, „erhebend“, „andächtig“ assoziiert wird, also lauter Epitheta, die „Feierlichkeit“ denotieren. Überdies gibt ein Blick in ein rückläufiges Wörterbuch des Deutschen (vgl. Lee 2005, S. 931 und S. 1159-1560) schnell Aufschluss darüber, dass viele zusammengesetzte Wörter sowohl auf „-fest“ als auch auf „-feier“ enden können, obzwar Feiern tendenziell stärker mit Ernsthaftigkeit und Traurigkeit verbunden werden als Feste, die der Tendenz nach insgesamt öfter mit Freudigem assoziiert sind („Abschiedsfeier/-fest“, „Auferstehungsfeier/-fest“, „Familienfeier/-fest“, „Geburstagsfeier/-fest“, „Gedächtnisfeier/-fest“, „Gedenkfeier/-fest“, „Gründungsfeier/-fest“, „Hochzeitsfeier/-fest“, „Leichenfeier/-fest“, „Maifeier/-fest“, „Nationalfeier/-fest“, „Osterfeier/-fest“, „Pfingstfeier/-fest“, „Totenfeier/-fest“, „Trauerfeier/-fest“, „Verlobungsfeier/-fest“, „Volksfeier/-fest“, „Weihnachtsfeier/-fest“).

((3)) Mithin kann hinsichtlich der Frage der Definition zweierlei konstatiert werden. Erstens erwecken viele Versuche der terminologischen Festlegung der Bedeutung von „Fest“

Copyright of *Erwägen Wissen Ethik* is the property of Lucius & Lucius Verlagsgesellschaft mbH and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.