

Teil 2:
Inszenierungen Europas –
Zur performativen Dimension des Politisch-
Theologischen zwischen Legitimationsstrategien
und Protestbewegungen

Im Schatten der Nationen: Überlegungen zum Defizit einer gesamteuropäischen Ritualität

Dirk Ansorge

Abstract

Rituals are not merely the expression of existing religious or conceptual convictions; rather, they constitute collective identities, create human community and establish ideological affiliations. Against this backdrop, it becomes clear that Europe has been suffering from a chronic deficit of rituality since its foundation – and thus also from a deficit of identity. There is not only a lack of a pan-European narrative, but also of a common rituality. The staging of European politics is limited to formal acts; national narratives and rituals remain more influential than any symbolic performance on the European level. After the iconic turn and in view of the threatening disintegration of Europe, it is more urgent than ever to create forms of pan-European rituality that reflect the diversity that is peculiar to Europe and at the same time promote the process of European unification.

Key-Words

European identity - narrativity - rituality - nationalism - symbolic representation - diversity - pluralism

Erzählen schafft Identität – nicht zuletzt Paul Ricoeur hat diese unmittelbar einleuchtende Wahrheit in ihren subjektkonstituierenden Dimensionen akribisch analysiert. In der Dialektik von Identität und Wandel, die keinem Leben fremd ist, schafft das Erzählen eine diachrone Identität. In der narrativen Konstruktion einer diachronen Kontinuität gewinnt das Ich sich selbst im Hindurchgang durch das Andere, d.h. die erzählte Geschichte. Diese wiederum entsteht in der spannungsvollen Einheit von dem, was das Ich ist bzw. als was es sich erinnert, und dem, was es sein will (vgl. Ricoeur 1991; ders. 1996: 141-206).

Entsprechendes gilt für kollektive Identitäten: Auch diese sind nicht einfach gegeben, sondern entstehen in einem gemeinschaftlichen Vorgang des Erzählens. Der Bezug auf eine Vergangenheit, die als gemeinsame imaginiert, erinnert und erzählt wird, schafft Zugehörigkeiten, welche das Selbstverständnis, die Wirklichkeitswahrnehmung und das Handeln von Kollektiven prägen.

Schon das Erzählen lebt von der Wiederholung – einer Wiederholung freilich, die sich nicht in einer bloßen Repetition des bereits Erzählten und insofern Bekannten erschöpft, sondern kreativ sein kann und muss:

Schöpferisch nämlich in dem Sinne, dass sie das Erinnernte und Bewahrte je neu auf sich wandelnde Umstände bezieht und gerade so die Bedeutung und Wahrheit des Erinnernten für die jeweilige Gegenwart gewährleistet.

Dem individuellen wie dem kollektiven Erzählen wohnt deshalb ein Moment der Ritualität inne: einer Ritualität, die den Vorgang des Erzählens selbst betrifft, aber auch darüber hinausreichende Momente von Ritualität integrieren kann. Denn „Ritualität“ bedeutet ja eine Zyklisierung der Zeit: In regelmäßigen zeitlichen Abständen wird ein Ereignis wiederholt – nicht im Sinne der Selbigkeit, sondern um seinen Ursprung zu vergegenwärtigen und wirksam werden zu lassen.

So kann auch das Erzählen zu bestimmten Zeiten oder in regelmäßigen Abständen erfolgen; es kann sich bestimmte Formen suchen; es kann Riten und Symbole erschaffen, die seiner Veranschaulichung dienen und die Dynamik des Ursprungs emotional erfahrbar werden lassen.

Im religiösen Bereich sind solche Phänomene geläufig. Ursprungserzählungen – Mythen – neigen seit jeher dazu, sich nicht nur im (meist laut und vernehmlich gesprochenen) Wort des Erzählens zu verkörpern, sondern auch im dramatischen Spiel. Opferhandlungen veranschaulichen sinnfällig den Kern vieler Mythen: das Sterben oder die Selbsthingabe einer Gottheit zum Fortbestand der Natur oder zum Heil der Menschen. Doch nicht nur religiöse, sondern auch säkulare Gedächtnisfeiern erinnern an Gründungsereignisse: der „Jahrestag“ an den ersten Kuss in einer Beziehung oder der Nationalfeiertag an die historischen Ursprünge staatlicher Souveränität.

Vor diesem Hintergrund lautet meine These: Europa leidet chronisch an einem Defizit an Ritualität – und damit einhergehend an einem Defizit an Identität. Beides ist wechselseitig aufeinander bezogen; denn Europas weiterhin strittige Identität erschwert die Ausbildung einer gesamteuropäischen Ritualität. Und deren Fehlen wiederum behindert die Ausbildung einer gesamteuropäischen Identität.

Dieses Defizit zeigt sich nicht nur in den fehlenden Narrativen einer gesamteuropäischen Geschichte. Es zeigt sich auch im weitgehenden Ausfall von Symbolen und Riten, mit denen diese Geschichte – und also die Identität Europas – zu bekräftigen wäre. Die wenigen Symbole, in denen sich die Identität Europas darstellt, sind von einer – im Übrigen gewollten – Abstraktheit, die ihre Inhalte bestenfalls schemenhaft zur Darstellung bringt. Sie beschränken sich auf den zwölfteiligen Sternenkranz, wie er auf Geldscheinen, Münzen oder Flaggen begegnet. Noch weniger kennt Europa Rituale, in denen seine Geschichte erzählt und kreativ anverwandelt

würde. Wo aber Symbole und Rituale fehlen, dort ist auch eine narrativ begründete oder konsolidierte Identität kaum zu erwarten.¹

Vor diesem Hintergrund wird im Folgenden zunächst der Zusammenhang von Ritualität und Identität beleuchtet, wie er sich im Spiegel klassischer Ritualtheorien darbietet. In einem zweiten Schritt wird nach Inszenierungen europäischer Politik gefragt. Und schließlich wird ein Vorschlag unterbreitet, in welche Richtung sich eine gesamteuropäische Ritualität orientieren müsste, um dem Selbstverständnis Europas zu genügen und seiner Identität dienen zu können.

1. Ritualität und Identität

In einer kulturgeschichtlichen, aber auch in einer religionsgeschichtlichen Perspektive zeigt sich, dass Rituale Identitäten schaffen und Zugehörigkeiten begründen. In dem Dreieck von Glaube, Zugehörigkeit und Verhalten (belief, belonging, behaviour) spielen Rituale eine konstitutive Rolle (vgl. Marshall 2002: 360-380). Dabei bestehen komplexe Beziehungen wechselseitiger Interdependenz. Wie Erzählungen nicht einfach nur Bekanntes wiederholen, so bekräftigt der wiederholte und gemeinsame Vollzug von Ritualen nicht nur die bestehende Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe, sondern vertieft diese Zugehörigkeit.

Auch sind Rituale nicht nur Ausdruck einer bestimmten weltanschaulichen Überzeugung oder eines religiösen Glaubens; die mit dem Vollzug von Ritualen wesentlich verbundene Dimension der Körperlichkeit erzeugt vielmehr Emotionen und Gefühle. Zu ihnen zählt auch das Gefühl der Zugehörigkeit zu einer Gruppe und das Bewusstsein der von dieser gewährleisteten Sicherheit. Rituale erzeugen das Gefühl der Zugehörigkeit zu einer den Kosmos und die Wirklichkeit im Ganzen durchwaltenden Ordnung. Erlebnisse von Gruppenzugehörigkeit oder der Geborgenheit in einer kosmischen Ordnung wiederum nähren das Bewusstsein existenzieller Sicherheit.

Die neuzeitliche Ritualforschung hat dies schon früh erkannt. Erwachsen aus den philologischen Wissenschaften und der alttestamentlichen

1 Im Folgenden ist von „Europa“ in einem sehr unspezifischen Sinne die Rede. Die Mitgliedsstaaten der „Europäischen Union“, des „Europäischen Wirtschaftsraums“, der „Europäischen Zollunion“, des „Schengen-Raums“ oder des „Europarats“ sind ja keineswegs identisch. Gleichwohl gelten die folgenden Überlegungen auch mit Blick auf je unterschiedliche Konstellationen der Zugehörigkeit zu einem Europa, dessen geographische Grenzen nach Osten hin ohnedies seit jeher strittig waren.

Exegese hat sie die noch im Protestantismus und in der Aufklärung verbreitete Skepsis gegenüber allen „Äußerlichkeiten“ zunehmend verabschiedet. Nicht mehr dem religiösen *Wissen*, sondern der religiösen *Praxis* galt fortan die Aufmerksamkeit der sich an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert etablierenden Religionswissenschaften (vgl. Stollberg-Rilinger 2013; Bellinger/Krieger 2013).

Im Spannungsfeld von Mythos und Ritus diagnostizierte der schottische Theologe William Robertson Smith (1846-1894) die überragende Bedeutung kultischer Praxis für das Selbst- und Weltverständnis der Menschen im Alten Orient, und er begründete dies mit der Konstanz ritueller Vollzüge:

So weit Mythen als Deutung ritueller Bräuche bestehen, ist ihr Wert überhaupt ein sekundärer, und man kann wohl mit Sicherheit behaupten, dass beinahe in jedem Falle der Mythos aus dem Ritus hergeleitet ist und nicht der Ritus im Mythos wurzelt. Denn der Ritus war fest bestimmt, und der Mythos war veränderlich (Smith 1899: 13).

Im Vergleich mit Erzählungen weisen Rituale ein signifikant höheres Beharrungsvermögen auf, so Robertson Smith. Dies ist wohl auch deshalb der Fall, weil Riten und Rituale eine oft subtile Koordination von Handlungsabläufen voraussetzen. Deren Veränderung zu bewerkstelligen ist umso schwieriger, je größer die daran beteiligten Gruppen sind.

Gerade ihre relative Unveränderlichkeit lässt Rituale und Riten als Repräsentanten einer Ordnung erscheinen, der eingefügt zu sein dem Einzelnen Sicherheit und Identität verheißt. Für die Liturgie der christlichen Kirchen hat der Bonner Orientalist und Liturgiewissenschaftler Anton Baumstark deshalb das „Gesetz von der Erhaltung des Alten in liturgisch hochwertiger Zeit“ formulieren können (vgl. Baumstark 1927: 1-23).

Für Robertson Smith stellen nicht religiöse Überzeugungen, sondern die rituelle Kultpraxis den Kern der Religionen dar. Denn durch ihre Teilnahme an einer rituellen Praxis werden Menschen nicht zunächst über sich selbst und ihre Stellung in Gesellschaft und Kosmos belehrt; vielmehr wachsen sie in eine Kultgemeinschaft hinein. Und dieser geht es nicht in erster Linie um eine Erklärung der Welt, sondern um die Stabilität und das Wohlergehen ihrer Mitglieder. Dabei führt die gemeinsame Kultpraxis nicht nur zur Etablierung einer religiösen Ordnung – durch die Unterscheidung von „profan“ und „heilig“ beispielsweise –, sondern auch zur Legitimierung und Stabilisierung der sozialen Ordnung. Diese nämlich wird im Ritus stets als Konkretion der universalen und somit religiös begründeten Weltordnung verstanden.

Dieses Verständnis von Wesen und Wirkung kollektiver Rituale wurde von Émile Durkheim (1858-1917), dem Altmeister der Religionswissenschaft und der Soziologie, aufgegriffen und vertieft. In seiner richtungsweisenden Studie *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912) spürt Durkheim der Frage nach, wie kollektive Verbindlichkeiten entstehen. Die Antwort kann nicht überraschen: Es sind nicht Vereinbarungen oder Verträge, welche das Selbstverständnis einer Gruppe prägen und ihren Zusammenhalt gewährleisten, sondern Rituale. Dabei betont Durkheim die emotionale Dimension von Ritualität: Rituale erzeugen kollektive Gefühle, in denen die Gruppe sich als sie selbst erfährt. Indem sie kollektive Emotionen erzeugen, die durch Wiederholbarkeit charakterisiert sind, wirken Rituale sozial strukturbildend.² Der wiederholte Vollzug von Ritualen bekräftigt, stabilisiert und vertieft in zyklischen Abständen die Gruppenidentität. Es leuchtet unmittelbar ein, wenn Durkheim Rituale nicht nur im Bereich des Religiösen wahrnimmt, sondern auch im Bereich des Sozialen und des Politischen.

Auch die britische Sozialanthropologin Mary Douglas (1921-2007) interpretiert Rituale als sozial stabilisierendes Handeln (vgl. Douglas 1970: bes. 11-35). Soziale Ordnungen und Gruppenidentitäten beruhen nicht in erster Linie auf einem theoretischen Konsens, sondern auf dem periodischen Vollzug von rituellen Handlungen. Douglas sieht den Grund darin, dass jegliche Art von Kommunikation auf geprägte Formen und Symbole zurückgreifen muss, will sie sich irgendwie verständlich machen. Selbst dort, wo sich Protestbewegungen auf den ersten Blick entschieden gegen Traditionen und Rituale wenden, entwickeln sie bald eigene Rituale, um den Zusammenhalt der Protestbewegung zu gewährleisten.

Anders als die bisher erwähnten Kulturanthropologen und Ritualtheoretiker betont der französische Soziologe Pierre Bourdieu (1930-2002) die Funktion von Ritualen, *Differenzen* in eine Gesellschaft einzutragen. Bourdieu stützt sich dabei auf den Begriff der „Übergangsriten“ (*rites de passage*), den der französische Anthropologe Arnold van Gennep (1873-1957) geprägt hat, und der in den Analysen des Briten Victor M. Turner (1920-1983) zur „Liminalität“ eine Vertiefung erfahren hat (vgl. Van Gennep 2005; Turner 2005). Nach Bourdieu tragen Rituale innerhalb beste-

2 Durch den Ritus „erneuert die Gruppe periodisch das Gefühl, das sie von sich und von ihrer Einheit hat. Zur gleichen Zeit werden die Individuen in ihrer Natur als soziale Wesen bestätigt“ (Durkheim 1981, 505). Ähnlich beeinflusst die „Zivilreligion“ nach Rousseau die gesellschaftliche Moral (Contrat social 1762); dazu Rehm 2006.

hender Gesellschaften dadurch Ungleichheiten ein, dass sie bestimmte Personen aus der Gesellschaft hervorheben oder ausgrenzen.

So schafft etwa die rituell vollzogene Einsetzung in ein öffentliches Amt in mehrfacher Hinsicht Differenzen: Die Einsetzung befördert die mit einem Amt betraute Person in eine bestimmte Position und verleiht ihr die damit verbundene Autorität über andere Mitglieder der Gesellschaft. Zugleich hebt sich diejenige Person, welche die Einsetzung vornimmt oder beglaubigt, von allen übrigen Gruppenmitgliedern ab. Auf diese Weise, so Bourdieu, sanktionieren oder stiften Rituale dauerhafte Unterscheidungen und zementieren die Ungleichheit in der Gesellschaft (vgl. Bourdieu 1990: 86; ders. 1970).

Bourdieu schärft den Blick für die Funktionsweise von Ritualen: Der Zusammenhalt einer Gesellschaft wird nicht durch ein diffuses Zugehörigkeitsgefühl gewährleistet, sondern durch klare Strukturen. Diese Strukturen werden durch den Vollzug von Ritualen allererst etabliert oder – wo sie aufgrund einer bestehenden Sozialordnung bereits gegeben sind – stabilisiert und so in ihrer Wirksamkeit bekräftigt. Die Gesellschaft erweist sich so als ein komplexes Gefüge von Aufgaben, Zuständigkeiten und Kompetenzen, zu denen maßgeblich durch Rituale beauftragt und autorisiert wird.

2. *Inszenierungen europäischer Politik*

Vor diesem Hintergrund ist unschwer das Defizit an Ritualen zu erkennen, das „Europa“ als politische und soziale Größe aufweist. Mehr noch: Wenn rituelle Praxis Weltanschauungen und Zugehörigkeiten nicht nur darstellt, sondern wesentlich erzeugt, dann muss es nachdenklich stimmen, dass „Europa“ – verstanden als eine die europäischen Staaten überwölbende ideelle, soziale und politische Größe – über keine nationenübergreifenden Rituale verfügt, welche die in den verschiedenen Grundsatz-erklärungen bekräftigten Prinzipien symbolisch und handlungsorientiert zur Darstellung bringen (vgl. Abélès 1993: 57-78; Henrichsmeyer et al. 1995; Zowislo 2000; Bayer/Bonus 2005).

Die Ansätze zu einer rituellen Praxis in Europa sind überschaubar. Erwähnenswert sind allenfalls die seit 1950 stattfindende alljährliche Verleihung des Internationalen Karlspreises der Stadt Aachen oder Initiativen zur Verleihung des Titels „Europäer des Jahres“ durch verschiedene nichtstaatliche Einrichtungen. Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962-1965) ernennt die römisch-katholische Kirche „Patrone Europas“,

um auf die religiös-spirituellen Grundlagen Europas aufmerksam zu machen.

Gesamteuropäische Rituale sind nicht auszumachen. So gibt es keinen alljährlich wiederkehrenden Feiertag, der in allen Staaten Europas mit dem Anlass entsprechenden öffentlichen Veranstaltungen begangen wird. Nur wenig im öffentlichen Bewusstsein verankert sind die „Europa-Tage“, an denen alljährlich am 5. Mai an die Gründung des Europarates im Jahr 1949 gedacht und am 9. Mai an die Schuman-Erklärung von 1950 erinnert wird, die zur Gründung der Montanunion führte. Inszenierungen europäischer Politik beschränken sich weitgehend auf Gruppenbilder zum Abschluss von Beratungen der jeweiligen Staatsführungen.

Der Befund zeigt: Offenkundig verfügt Europa nicht über gemeinsame Rituale, die ein europäisches Selbstverständnis zur Darstellung bringen. Aber kann ein gesamteuropäisches Bewusstsein ohne eine ihm entsprechende Ritualität überhaupt entstehen?

Eine Fülle von Untersuchungen um den Münsteraner Historiker Gerd Althoff hat gezeigt: Seit jeher wird Politik inszeniert – sei es durch Herrschaftsinsignien, sei es durch rituelle und/oder mediale Performanz (vgl. Althoff 2003a; ders. 2003b; ders. 2014). Teilweise minutiös einzuhaltende und zu beobachtende Rituale bei einem Herrscher-Wechsel, bei Friedensschlüssen oder bei Eigentumsübertragungen sichern die Verlässlichkeit sozialer und politischer Ordnungen. Auf diese Weise stabilisieren sie den sozialen Zusammenhalt und gewährleisten ein mehr oder weniger friedliches Miteinander unterschiedlicher Interessengruppen in der Gesellschaft.

Zwar treten Politiker in diskursorientierten deliberativen Demokratien meist mit dem Anspruch auf, bei ihren Entscheidungen rationalen Überlegungen zu folgen. Insofern setzen sie auf die Kraft des Arguments, nicht auf rituelle Inszenierung. Doch werden in der politischen Realität Gründungsereignisse vielfach rituell zelebriert und auf diese Weise memoriert – man denke nur an die aufwändig inszenierten Nationalfeiertage in vielen Staaten Europas (vgl. Voigt 1989: 9-38). Periodisch wiederkehrende Gedächtnisfeiern können in ihrer Gestaltung das weite Spektrum zwischen einem einfachen Gedächtnistag im Kalender bis hin zu landesweiten Inszenierungen tatsächlicher oder imaginierter nationaler Größe umfassen. Regelmäßig wird dabei das „mythische Gründungsgeschehen“ im gemeinschaftlich vollzogenen Handeln rituell vergegenwärtigt, um die Gegenwart zu verstehen und die Zukunft zu sichern (vgl. Schaeffler 1974: 9-62).

In der tagesaktuellen Politik liberaler Demokratien hingegen hat Ritualität einen schweren Stand. Diente die alljährliche Feier der Thronbesteigung der Bekräftigung und somit Stabilisierung bestehender Herrschaftsverhältnisse, so zeichnet es liberale Demokratien aus, bestehende

Herrschaften durch regelmäßige Wahlen strukturell zur Disposition zu stellen. Parlamente und Regierungen in demokratischen Gesellschaften sind auf die je neu zu gewinnende Zustimmung ihrer Wähler und Wählerinnen angewiesen. In einem mittelfristig auf Dauer gestellten Wahlkampf können Politiker und Politikerinnen auf die mediale Präsentation ihrer Entscheidungen und auf die Plausibilisierung ihrer Begründungen nicht verzichten. Rituale vermögen diese Präsentation kaum zu leisten; denn ihre relative Stabilität widerstreitet der angestrebten und vielfach auch notwendigen (wenngleich nicht immer hilfreichen) Flexibilität von Entscheidungen. Ritualität wird deshalb im politischen Alltag liberaler Demokratien vielfach durch Medialität – und inzwischen auch durch Virtualität – verdrängt.

Die in demokratischen Gesellschaften erwünschte Notwendigkeit, den Wählern und Wählerinnen die jeweiligen politischen Programme in einer zustimmungs- und letzten Endes mehrheitsfähigen Weise zu kommunizieren, führt in einer medial geprägten Kommunikationsgesellschaft fast zwangsläufig zu einer Abkehr vom Argument. An dessen Stelle treten visuelle Inszenierungen. Als Geburtsstunde dieses Wandels wird vielfach das Fernsehduell betrachtet, das sich Richard Nixon und John F. Kennedy im Rahmen des US-amerikanischen Präsidentschaftswahlkampfes im Oktober 1960 lieferten. Von mittelalterlichen Inszenierungen politischer Herrschaft unterscheiden sich mediale Inszenierungen durch ihre Kurzlebigkeit. Geht es in demokratischen Gesellschaften doch nicht um eine langfristige Herrschaftsstabilisierung, sondern um kurzfristigen Zustimmungsgewinn.

Allerdings gilt doch auch hier: Mediale Inszenierungen politischer Positionen sind nur dann verständlich und überzeugend, wenn sie sich in bestehende Traditionen symbolischer Performanz einfügen. Auf diesen Zusammenhang hat Mary Douglas im kritischen Gegenzug zu Victor Turner hingewiesen. Ist Kommunikation außerhalb bestehender Symbolik schlicht undenkbar, dann gilt dies auch für die mediale Präsentation politischer Parteien und Kandidaten.

3. *Eine Ritualität europäischer Diversität?*

Gilt Entsprechendes auch für Ritualität? In einer sich auf allen Gebieten des Lebens zunehmend beschleunigenden Gesellschaft hat es Ritualität schwer. Zweifellos gibt es auch in der Spätmoderne einzelne Refugien für Ritualität – so etwa bei sportlichen Großveranstaltungen oder beim offiziellen Gedenken an nationale Gründungsereignisse. Insgesamt jedoch scheint Ritualität in liberalen und postmodernen Gesellschaften in die Ni-

sche des Religiösen abgedrängt zu sein. Und dort, wo sie noch im öffentlichen Raum begegnet, wird Ritualität nicht selten dem Folkloristischen zugerechnet. Zwar kann auch die Folklore Identität stiften; ob sie dies aber tut, ist von den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen abhängig. Folklore wirkt oft nur dort identitätsstiftend, wo Identitäten existenziell bedroht sind. Nicht selten gleitet sie in eine vordergründige Event-Kultur ab – man denke nur an die inzwischen auch in Norddeutschland gefeierten „Oktoberfeste“.

Nun wird man zwar kaum leugnen können, dass die Identität Europas derzeit in vielfältiger Hinsicht in Frage steht. Nationalistische Tendenzen, unterschiedliche Auffassung zur Migrationspolitik, Meinungsverschiedenheiten in Gender-Fragen, identitätspolitische Differenzen und viele weitere Konfliktfelder kennzeichnen die Beziehungen zwischen den europäischen Nationalstaaten. Selbst die Verurteilung des russischen Überfalls auf die Ukraine hat zu keiner einheitlichen Außenpolitik der Europäischen Union geführt. Dabei wäre es ausgesprochen hilfreich, zur Bewältigung politischer Meinungsverschiedenheiten auf eine gemeinsame Ritualität zurückgreifen zu können. Eine solche steht aber auch deshalb nicht zur Verfügung, weil es sie zu keinem Zeitpunkt in der europäischen Einigungsgeschichte gegeben hat.

Insofern ist nicht erst heute ein weitgehendes Fehlen symbolischer Repräsentation gesamteuropäischer Politik zu beklagen – deren Defizite ohnehin vielfach beklagt werden. Ebenso wenig ist eine rituelle Performanz gesamteuropäischen Selbstverständnisses anzutreffen, und dies, obwohl in Bezug auf die abstrakte Idee einer europäischen Einheit vermutlich ein größerer Konsens besteht als mit Blick auf konkrete politische Entscheidungen. Während aber die Nationalstaaten markante Daten und Orte ihrer jeweiligen Geschichte durch traditionsgebundene Feierlichkeiten oder durch den Besuch hochrangiger staatlicher Organe würdigen, fehlt Vergleichbares auf europäischer Ebene.

Diese Beobachtung legt den umgekehrten Verdacht nahe, dass es an einer gesamteuropäischen Identität fehlt, die sich in gemeinsamen Symbolen und Riten Ausdruck verschaffen könnte. Ebenso wenig scheint es ein gesamteuropäisches Narrativ zu geben, dass rituell zur Darstellung gelangen könnte.

Essentiell für das Gelingen von Ritualen und für ihre Authentizität ist der Bezug auf kollektive Erfahrungen. Der bis zur Überwindung der deutschen Teilung in der Bundesrepublik alljährlich am 17. Juni gefeierte „Tag der deutschen Einheit“ bleibt diesbezüglich in einer charakteristischen Schwebe: Waren die Ereignisse, an die der Tag erinnerte, für die damaligen Bewohner der Sowjetischen Besatzungszone leidvoll erfahrene Wirk-

lichkeit oder Erinnerung, so blieb der „Volksaufstand“ in der DDR den Menschen im „Westen“ doch merkwürdig fern. Die alljährlichen Gedenkfeiern drohten deshalb regelmäßig in einen blutleeren Formalismus abzugleiten.

Lassen sich auf gesamteuropäischer Ebene Ereignisse nennen oder kollektive Erinnerungen mobilisieren, die zum Kristallisationspunkt von Ritualen werden können, welche die Identität und den Zusammenhalt Europas zum Inhalt haben? Lassen sich angesichts der Heterogenität der europäischen Geschichte solche Daten und Orte identifizieren, die allen europäischen Staaten gemeinsam sind, und die zugleich rituell und medial wirksam inszeniert werden können?

Fraglich ist, ob solche Ereignisse oder Orte für alle Menschen in Europa ausnahmslos positiv konnotiert sein müssen.³ Die Siege der einen Seite waren ja immer auch die Niederlagen der anderen Seite. Schon die Gründungsidee der Europäischen Gemeinschaft ist aus einem kollektiven Trauma hervorgegangen: dem Blutvergießen und den Gräueln des Zweiten Weltkrieges.

Kann also nicht auch das Erinnern an Schrecken und Unrecht als kritisches Eingedenken in die Vielzahl der Perspektiven und Geschichten Europas eingehen? Geschichten und Gegengeschichten als solche sichtbar zu machen, eröffnet womöglich die Chance, negative Erinnerungen in positive Lehren zu wenden (vgl. Assmann 2018). Die aktuellen Debatten um die koloniale Vergangenheit Europas beispielsweise könnten ein neues Licht auf die Herausforderungen werfen, vor denen der Kontinent angesichts globaler Migration und der sich damit abzeichnenden Multikulturalität unausweichlich steht.

Wie mühsam die Integration negativer Erinnerungen in ein positives Selbstbild ist, lässt sich mit Blick auf die europäischen Staaten in vielfacher Weise illustrieren. Der Umgang mit der stalinistischen Vergangenheit in Osteuropa, mit dem Faschismus in Spanien und Italien, mit dem Terror der Französischen Revolution – alles dies ist weiterhin umstritten und auf den ersten Blick wenig geeignet, einer nationalen, geschweige denn einer gesamteuropäischen Ritualität Vorschub zu leisten.

Dennoch kann aus der Erinnerung an Unrecht und Gewalt Versöhnung hervorgehen. Geradezu ikonisch wurde der Handschlag von François Mitterand und Helmut Kohl in Verdun am 22. September 1984 vor den Grä-

3 Insofern wären die Erinnerungen an die Pest, an den Dreißigjährigen Krieg oder an den Zweiten Weltkrieg keine geeigneten „Kristallisationspunkte“, auch wenn sie gesamteuropäische Narrative weiterhin prägen.

bern der im Ersten Weltkrieg gefallenen Soldaten. Allerdings lebt eine solche Geste wohl doch auch von der Unwiederholbarkeit – ebenso wie Willy Brandts Kniefall am Mahnmal für die aufständischen Juden im Warschauer Ghetto am 7. Dezember 1970. Man kann sich ihrer erinnern – im Kalender oder auf Münzbildern beispielsweise. Zur Ritualität hingegen taugen sie wohl deshalb nicht, weil Gesten der Versöhnung in der Regel höchst persönliche Gesten sind.

Kollektive Rituale hingegen beziehen sich in der Regel auf kollektive und positiv erlebte Erfahrungen – so etwa erfolgreiche Revolutionen oder gewonnene Kriege. Aus Niederlagen entstehen keine kollektiven Rituale. Umstritten war und ist in Deutschland weiterhin die Erinnerung an den 8. Mai 1945: Soll dieses Datum als ein Tag der Niederlage oder der Befreiung memoriert werden? Ein kollektives Ritual verbindet sich mit diesem Datum in Deutschland nicht – anders als etwa in Russland, wo der 9. Mai alljährlich als „Tag des Sieges“ mit Militärparaden auf dem Roten Platz gefeiert wird. Immerhin wird in Deutschland seit 1996 alljährlich der 27. Januar als „Tag des Gedenkens an die Opfer des Nationalsozialismus“ begangen, und dies wohl auch im Sinne eines in die Zukunft gewandten „Nie wieder!“

Positiv erlebt und erinnert werden solche Ereignisse, die zur Begründung oder Bekräftigung von Werten führen, die in der Rückschau als weiterhin gültig und für das künftige eigene Leben und die Gestaltung der Gesellschaft als maßgeblich betrachtet werden. Innerhalb der europäischen Gemeinschaft besteht jedoch hinsichtlich grundlegender Werte keineswegs Einmütigkeit. Tatsächlich war „Europa“ ursprünglich nicht als Wertegemeinschaft gegründet worden, sondern als eine ökonomische und politische Zweckgemeinschaft. Dieser Umstand wird auch dadurch nicht in Frage gestellt, dass maßgebliche Befürworter der europäischen Einigung – Schuman, de Gasperi, Adenauer – überzeugte Christen waren. Jedenfalls erfolgte die dann auch in offiziellen Dokumenten wie dem – freilich niemals ratifizierten – *Vertrag über eine Verfassung für Europa* (2004) bekundete Besinnung auf gesamteuropäische „Werte“ erst als Reaktion auf die angesichts fortschreitender Globalisierung von vielen Staaten empfundene Notwendigkeit, eine gesamteuropäische Ausrichtung der Politik losgelöst von nationalen, kulturellen oder auch religiösen Narrativen zu begründen.

Die historischen und kulturellen Besonderheiten der Staaten Europas erschweren es jedoch weiterhin erheblich, sich auf gemeinsame Werte zu einigen. Das französische Ideal der *Laïcité* etwa wird von Ungarn oder Polen als dem eigenen Staatsverständnis wesensfremd abgelehnt. Gemeinsame politische Entscheidungen sind vor diesem Hintergrund kaum zu erzielen. Tiefgreifende Meinungsunterschiede zwischen den Staaten der

Europäischen Union beherrschen die Debatten um den Schutz des ungeborenen Lebens, den Umgang mit Flüchtlingen oder die Akzeptanz sexueller Minderheiten.

Nun kann man allerdings fragen, ob jenseits der Nationalstaatlichkeit ein gesamteuropäisches Bewusstsein überhaupt wünschenswert ist, oder ob Europa nicht vielmehr einer politischen, sozialen und vor allem auch mentalen Verfassung bedarf, die seinen *unterschiedlichen* Erfahrungen und Narrativen Rechnung trägt. Dem entsprechend bedürfte es keiner gesamteuropäischen Ritualität. Ist aber eine Ritualität, die Identität und Diversität gleichermaßen verkörpert, nicht ein Widerspruch in sich? Wie sähe ein gesamteuropäisches Ritual aus, das zugleich die nationalen und regionalen Identitäten zu bekräftigen imstande wäre? Es ließe sich an einen europaweiten „Tag der Regionen“ denken, zu dem beispielsweise bestehende Städtepartnerschaften substanzielle Beiträge liefern könnten.

Eine solche Form der Ritualität bedeutete nicht notwendigerweise die Etablierung einer europäischen „Zivilreligion“ nach US-amerikanischem Vorbild (vgl. Hildebrandt 2006: 429-450 oder Viertbauer 2022, in diesem Band). Es wäre vielmehr auf dem weltanschaulich pluralen Charakter einer zu gewinnenden europäischen Ritualität zu bestehen. Völlig einleuchtend hat Durkheim darauf hingewiesen, dass Ritualität sehr wohl auch in säkularen gesellschaftlichen und politischen Ordnungen begegnet bzw. begegnen kann.

Gerade in einer polyzentrischen gesellschaftlichen und politischen Ordnung, als die sich Europa versteht („In varietate concordia“), bedürfte es einer die Nationen übergreifenden Ritualität, um allenthalben spürbaren Auflösungstendenzen europäischer Einheit zu begegnen. Um diese Ritualität entwickeln zu können, bedarf es kreativer Initiativen über nationale Grenzen und sprachliche Barrieren hinweg. Vor allem aber bedarf es eines Bewusstseins der Zugehörigkeit zu „Europa“. Was dieses „Europa“ ist, muss dabei keineswegs vorab entschieden sein. Es genügt, wenn vor dem Hintergrund nationaler Erfahrungen und politischer Optionen das Ringen um eine europäische Identität als verheißungsvoll erachtet und mit einem entsprechenden politischen Engagement beantwortet wird. Ob daraus eine rituelle Performanz hervorgeht oder nicht, scheint derzeit unabsehbar.

Literaturverzeichnis

Abélès, Marc: Politische Inszenierung und Rituale in kritischer Sicht, in: Ders./Werner Rossade (Hg.): Symbolische Politik in Europa (Beiträge zur politischen Wissenschaft 69). Berlin 1993.

- Althoff, Gerd: Die Macht der Rituale: Symbolik und Herrschaft im Mittelalter. Darmstadt 2003a.
- Althoff, Gerd: Inszenierte Herrschaft: Geschichtsschreibung und politisches Handeln im Mittelalter. Darmstadt 2003b.
- Althoff, Gerd: Spielregeln der Politik im Mittelalter: Kommunikation in Frieden und Fehde. Darmstadt ²2014.
- Ansorge, Dirk (Hg.): Pluralistische Identität: Beobachtungen zu Herkunft und Zukunft Europas, Darmstadt 2016.
- Assmann, Aleida: Der europäische Traum: Vier Lehren aus der Geschichte. München ²2018.
- Baumstark, Anton: Das Gesetz der Erhaltung des Alten in liturgisch hochwertiger Zeit, in: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 7 (1927), 1-23.
- Bayer, Ivo/Bonus, Holger: Europäische Identität und symbolische Politik (Beiträge zur angewandten Wirtschaftsforschung 12). Münster 2005.
- Bellinger, Andréa/Krieger, David J. (Hg.): Ritualtheorien: Ein einführendes Handbuch. Wiesbaden ⁵2013.
- Bourdieu, Pierre: Zur Soziologie der Symbolischen Formen. Frankfurt am Main 1970.
- Bourdieu, Pierre: Einsetzungsriten, in: Ders. (Hg.): Was heißt sprechen? Die Ökonomie des sprachlichen Tausches. Wien 1990, 84-93.
- Douglas, Mary: Natural Symbols: Explorations in Cosmology. Harmondsworth 1970 (dt. als: Ritual, Tabu und Körpersymbolik: Sozialanthropologische Studien in Industriegesellschaft und Stammeskultur. Frankfurt am Main 1974).
- Durkheim, Émile: Die elementaren Formen des religiösen Lebens (Les formes élémentaires de la vie religieuse; 1912). Frankfurt am Main 1981.
- Henrichsmeyer, Wilhelm/Hildebrand, Klaus/May, Bernhard (Hg.): Auf der Suche nach europäischer Identität (Bonner Schriften zur Integration Europas 5). Bonn 1995.
- Hildebrandt, Mathias: Bedarf die Europäische Union einer Zivilreligion?, in: Ders./Hartmut Behr (Hg.): Politik und Religion in der europäischen Religion: Zwischen nationalen Traditionen und Europäisierung. Wiesbaden 2006, 429-450.
- Marshall, Douglas A.: Behavior, Belonging, and Belief: A Theory of Ritual Practice, in: Sociological Theory 20/3 (Nov. 2002), 360-380.
- Rehm, Michaela: Bürgerliches Glaubensbekenntnis: Moral und Religion in Rousseaus politischer Philosophie. München 2006.
- Ricœur, Paul: Das Selbst als ein Anderer (Übergänge 26). München 1996, 141-206.
- Ricœur, Paul: Zeit und Erzählung: Bd. 3: Die erzählte Zeit (Übergänge 18,3). München 1991.
- Schaeffler, Richard: Der Kultus als Weltauslegung, in: Balthasar Fischer (Hg.): Kult in der säkularisierten Welt. Regensburg 1974, 9-62.
- Smith, William Robert.: Die Religion der Semiten. Freiburg 1899.
- Stollberg-Rilinger, Barbara: Rituale (Historische Einführungen 16). Frankfurt am Main 2013.

- Turner, Victor: Das Ritual: Struktur und Anti-Struktur (The Ritual Process: Structure and Anti-Structure; 1969). Frankfurt, New York 2005.
- Van Gennep, Arnold: Übergangsriten (Les rites de passage; 1909). Frankfurt am Main ³2005.
- Viertbauer, Klaus: Christliches Europa? Zur Kritik an Joseph Ratzingers Europa-Begriff, in diesem Band.
- Voigt, Rüdiger: Mythen, Rituale und Symbole in der Politik, in: Ders. (Hg.): Politik der Symbole. Opladen 1989, 9-38.
- Zowislo, Natascha: Auf der Suche nach einer europäischen Identität: Symbole, Mythen und Geschichtsdidaktik im Diskurs über die europäische Integration (Diss.). Mannheim 2000.