

LiteraturForschung Bd.14  
Herausgegeben vom Zentrum für Literatur- und  
Kulturforschung

Zaal Andronikashvili, Sigrid Weigel (Hg.)

# Grundordnungen

Geographie, Religion und Gesetz

Mit Beiträgen von

Zaal Andronikashvili, Stephan Braese, Rodolphe Gasché,  
Michael Kempe, Dimitrios Kisoudis, Nitzan Lebovic,  
Thomas Macho, Giorgi Maisuradze, Tatjana Petzer,  
Stefan Troebst, Giuseppe Veltri und Sigrid Weigel

Kulturverlag Kadmos Berlin

Das dem Band zugrundeliegende Forschungsprojekt wurde vom Bundesministerium für Bildung und Forschung unter dem Förderkennzeichen 07GW04 gefördert.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <<http://dnb.d-nb.de>> abrufbar

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Copyright © 2013,

Kulturverlag Kadmos Berlin. Wolfram Burckhardt

Alle Rechte vorbehalten

Internet: [www.kv-kadmos.com](http://www.kv-kadmos.com)

Umschlaggestaltung: kaleidogramm, Berlin.

Umschlagabbildung: Anu Tuominen, Caryatid (2001)

Gestaltung und Satz: kaleidogramm, Berlin

Druck: Spauda

Printed in EU

ISBN (10-stellig) 3-86599-152-1

ISBN (13-stellig) 978-3-86599-152-2



## Heim, Heimat – Pater, Patria

### Vom mythischen Grund des Patriotismus

GIORGI MAISURADZE

Der Patriotismus, der noch vor ungefähr 30 Jahren aus der Ideenwelt der westlichen Hemisphäre verschwunden schien, erlebt gegenwärtig eine weltweite Renaissance; er tritt nun als Wegbegleiter der Globalisierung auf. Man könnte ihn als eine Nebenwirkung dieses Prozesses betrachten, mit der die Nationalstaaten ihre eigene politische und kulturelle Selbständigkeit vor den globalen Märkten zu schützen suchen. Im neuen Patriotismus sind aber Elemente eines offensiven nationalen Machtanspruchs gerade im Hinblick auf diese »Neue Weltordnung« nicht zu übersehen. Besonders auffällig ist dieser Prozess in den ehemaligen sozialistischen Ländern, wo nach dem Ende des Kalten Krieges der Patriotismus begann, sich zu einer Art neuer politischer Theologie zu entwickeln, oft begleitet von starken Affekten und mythologischen Bildern. Aber auch im Westen haben nationaler Stolz und ›Liebe zur Heimat‹ wieder ihre Aktualität zurückgewonnen. Schon 1998 schrieb Richard Rorty in *Achieving Our Country*:

Wer eine Nation dazu bringen möchte, sich anzustrengen, muß ihr vorhalten, worauf sie stolz sein kann und wessen sie sich schämen sollte. Er muß etwas Anfeuerndes über Episoden und Figuren aus ihrer Vergangenheit sagen, denen sie treu bleiben sollte. Einer Nation müssen Künstler und Intellektuelle Bilder und Geschichten über ihre Vergangenheit erschaffen. Der Wettbewerb um politische Führungspositionen ist zum Teil ein Wettbewerb zwischen verschiedenen Vorstellungen von der Identität der Nation und verschiedenen Symbolen ihrer Größe.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Richard Rorty, *Stolz auf unser Land. Die amerikanische Linke und der Patriotismus*, Frankfurt a. M. 1999, 9 f.

Patriotismus ist ein politisches Phänomen, das mit der nationalen Integration und auf diese Weise auch mit einer sozialen und politischen Pragmatik in Verbindung steht. Hinter ihm sind aber stets gewisse kollektive oder individuelle Strategien der Macht zu erkennen.

Jedoch hat der Patriotismus auch eine andere Seite. Sein semantisches Feld ist – oft rein assoziativ – an eine ganze Reihe von Affekten gekoppelt. Der Diskurs des Patriotismus ist der erhabene Diskurs eines Kollektivs, bei dem bestimmte individuelle Gefühle auf einen als homogen entworfenen Raum projiziert und in ein kollektives Pathos umgeformt sind, das nicht selten den Status einer Art Religion annimmt. Insofern kann der Patriotismus als eine säkulare oder politische Religion betrachtet werden, die viele religiöse Grundprinzipien wiederholt und nachspielt. Wie jede Religion hat auch er eine eigene Mythologie, eigene Märtyrer und Heilige, eigene Opfer- und Andachtsriten. Das Mythische ist die Grundstruktur des Patriotismus, durch die es möglich wird, dass individuelle Gefühle in allgemeinen Symbolen zum Ausdruck gebracht werden.

Der Patriotismus in seiner affektiven Form begründet ein Territorium, das nicht nur von Menschen, sondern auch von verschiedenen imaginären Gestalten bevölkert ist. Dieses Imaginäre entsteht durch eine buchstäbliche Verortung menschlicher Gefühle, das heisst durch die Verschmelzung einer psychischen Dynamik mit konkreten Orten. Doch diese Orte sind bereits besetzt von anderen Zeichensystemen, insofern die Konstitution aller Gemeinwesen auf genealogischen und sozial-politischen Codes basiert. Im Patriotismus vermischen sich Psychologie und Ideologie zu einem Gesamtphänomen, das einen nicht unerheblichen Bestandteil sozialer Gemeinwesen darstellt.

Das Psychologische äußert sich in dem Gefühl der Verbundenheit mit einem Raum, an den die Anwesenheit gewisser persönlicher Eindrücke und Erlebnisse gebunden ist, die dort verortet sind, während dessen Abwesenheit jenen seelischen Schmerz erzeugt, den man Heimweh nennt. *Heimweh* ist eine nahezu wortwörtliche Übersetzung von »Nostalgie« und schon sprachlich mit dem *Heim* und der *Heimat* verbunden, also mit dem Ort, an dem man sich zu Hause fühlt. Nostalgie ist ein melancholisches Gefühl, das den Blick auf das Vergangene und das buchstäbliche Herkommen richtet (griech. *nostos* »Heimkehr«, »Rückkehr« und *algos* »Schmerz«). Im Diskurs des Patriotismus wird dieses vielgestaltige und höchstindividuelle Gefühl mit tradierten Bildern eines Landes oder politischen Gemeinwesens überblendet und auf diese Weise von der Ideologie adoptiert; es wird zum Attribut eines Wir, eines anonymen Plural, das kollektive Identität stiftet. Patriotismus, ein

Begriff, der von patria/Vaterland und dessen oberstem Signifikanten – pater/Vater – abgeleitet ist, verbindet das heimische Gefühl des Einzelnen mit einer Autorität und mit der Haltung von Bereitschaft, Pflicht, Stolz etc. Dieses Zusammenspiel von Heimweh und Patriotismus stellt eine Affektmischung dar, die der Grundordnung zugrunde liegt, in manchen Fällen aber auch deren verfassten Gesetzen entgegensteht. So ist man beispielsweise nach keinem Verfassungstitel verpflichtet, sein eigenes Leben aus irgendwelchen Gründen zu opfern, dennoch kann eine solche Bereitschaft von einem Bewusstsein gefordert werden, das gleichsam über den Gesetzen steht. Wenn der Patriotismus das eigene Vaterland als oberste Instanz der Loyalität ins Zentrum des Universums stellt, wird er zu einem Kampfbegriff, der zu einem tätlichen Kampf aufzufordern vermag. Die von ihm Adressierten und Aufgeforderten werden, wie Klaus Heinrich argumentiert, in eine »immanente« und »ursprungsmythische Geisteslage« der Autochthonie zurückgesetzt, die jedem transzendierenden Universalismus entgegensteht.<sup>2</sup>

Patriotismus ist ein hybrides Phänomen, dessen Elemente eine sehr unterschiedliche Genese haben. Im Folgenden sollen vor allem die beiden gewichtigsten Bestandteile diskutiert werden, indem die semantischen Reihen von »Heim«/»Heimat« und »pater«/»patria« beleuchtet werden. In ihren semantischen Feldern überkreuzen sich mythische und etymologische Spuren.

## Heim/Heimat

Heimweh benennt das Gefühl, mit dem man sich einem Ort oder einem Land verbunden fühlt. Es bildet die psychologische Grundlage, einen konkreten Ort als Heim oder eine geographische Einheit als Heimat zu betrachten. Was aber ist dieses Heim, nach dem sich zu sehnen solches »Weh« hervorruft? »Es ist die erste Welt des menschlichen Seins«, schreibt Gaston Bachelard und fährt fort: »Bevor er in die Welt geworfen wird, wie die eiligen Metaphysiker lehren, wird der Mensch in die Wiege des Hauses gelegt.«<sup>3</sup> Nach Bachelard formt das Elternhaus, in dem ein Kind aufwächst, das Unbewusste. Als erstes Haus bildet es den Ursprung jeden Heims und wird im Rückblick, in der Erinnerung und im Traum zum Ort der Geborgenheit: »Wenn man vom Elternhaus träumt, in der

<sup>2</sup> Vgl. Klaus Heinrich, »Die Funktion der Genealogie im Mythos«, in: ders., *Parmenides und Jonas*, Frankfurt a. M. 1982, 9–28, hier 25.

<sup>3</sup> Gaston Bachelard, *Poetik des Raumes*, aus dem Franz. übers. v. Kurt Leonhard, Frankfurt a. M. 1997, 33.

tiefsten Tiefe der Träumerei, dann hat man teil an dieser wohltemperierten Materie des materiellen Paradieses. In dieser Umgebung leben die schützenden Wesen«. <sup>4</sup> Als eigener Raum und Rückzugsort, von dem aus die Außenwelt sich erschließt, stellt das ›Heim‹ gleichsam die Gefühlsseite des Hauses dar. Eindrücke und Erlebnisse besetzen den heimischen Raum und werden im Gedächtnis untrennbar mit ihm verbunden. »Hier ist der Raum alles, denn die Zeit lebt nicht im Gedächtnis« – wie Bachelard formuliert. <sup>5</sup>

Um die Bilder dieses Raums zu untersuchen, hat Bachelard in seiner *Poetik des Raumes* die Methode der »Topo-Analyse« entwickelt. <sup>6</sup> Diese basiert auf einer Verräumlichung des Gedächtnisses, das sind räumliche Bilder von Erlebnissen, an die ganze Serien von Symbolen anschließen, um einstige Erlebnisse und daran gebundene Gefühle zu erinnern und zu vergegenwärtigen. Diese räumliche Struktur verbindet das Gedächtnis mit dem Grundprinzip ritueller Handlungen: durch Überwindung des zeitlichen Abstandes an den *Ort des Geschehens* (zurück) zu gelangen. Nur durch die Aufhebung des zeitlichen Abstands vermag das Subjekt seine Erinnerungsbilder ins gegenwärtige Ich aufzunehmen: »Wo Es war, soll Ich werden«. <sup>7</sup>

Das Heim des Gedächtnisses ist aber nicht mit real existierenden Häusern identisch. Es ist der Ort, an den Empfindungen gebunden und verortet sind. Es ist ein »Chronotopos«, ein Ort, der nicht in der Geographie, sondern in der abwesenden Zeit liegt. So ist die Heimkehr/Rückkehr (*nostos*) eine Reise nicht durch den Raum, sondern durch die Zeit. Als »Chronotopos« hat das Haus/Heim nicht nur individuell-psychologische Bedeutung; es ist vielmehr ein überindividuelles Symbol, ein universales Paradigma der Kultur, in dem archaische Denkmuster fortwirken. Als Urbild der Behausung gleicht es jenen »Urgeschehnissen«, von denen Mircea Eliade spricht: »Jede legale und dauernde Situation bedingt die Einfügung in einen Kosmos, in ein wohlgeordnetes Universum, das dem exemplarischen Modell, der Schöpfung, nachgebildet ist. Bewohntes Gebiet, Tempel, Haus, Körper, jedes davon ist ein Kosmos.« <sup>8</sup>

Das Haus kann als erstes Artefakt der Kultur betrachtet werden, in dem sich für den menschlichen Blick symbolisch die gesamte Schöpfung

<sup>4</sup> Ebd., 34.

<sup>5</sup> Ebd., 35.

<sup>6</sup> Ebd.

<sup>7</sup> Sigmund Freud, *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, in: ders., *Studienausgabe*, Bd. 1, 499–609, hier 516.

<sup>8</sup> Mircea Eliade, *Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen*, aus dem Franz. übers. v. Eva Moldenhauer, Frankfurt a. M. 1990, 154.

in verdichteter Gestalt darstellt. Nach vielen Schöpfungsmythen hat der Kosmos selbst die Gestalt eines von den Göttern erbauten Hauses. Umgekehrt stellt in archaischen Gesellschaften jedes Haus einen Mikrokosmos dar, der in seiner Struktur den gesamten Kosmos nachbildet.<sup>9</sup> Besonders deutlich wird diese Wechselbeziehung zwischen Haus und Kosmos in den Bauritualen, deren Symbole auf eine Wiederholung der Kosmogonie hindeuten. In einem indischen Bauritual z. B. »versenkt (der Maurer) an der bezeichneten Stelle einen Pfahl, um so den Kopf der chthonischen Schlange ›festzunageln‹ und Erdbeben vorzubeugen.«<sup>10</sup>

Das Haus als Mikrokosmos grenzt den eigenen Raum ab, umgrenzt ihn und schützt seine Bewohner vor der Bedrohung, die in der Außenwelt liegt. Wie der Kosmos (griech. Ordnung) vom Chaos umzingelt ist, so ist auch jedes Haus eine Festung, in der die Bewohner sich verbergen können. Ein Nachklang dieses Motivs ist noch im bekannten englischen Spruch »*My house – my castle*« zu erkennen. Da *castle* ursprünglich mehr Burg als Schloss meint, klingt im Zu-Hause-Sein noch die Verteidigung des eigenen Ortes nach. Hier tritt eine Dialektik von innen und außen, diesseits und jenseits auf, die die Welt in »eigen« und »fremd« unterteilt und polarisiert.<sup>11</sup> Jean Hyppolite bezeichnete in seinem Vortrag über »Die Verneinung« von Freud diese Dialektik als »ursprünglichen Mythos des Draußen und des Drinnen«: »Sie spüren, welche Tragweite dieser Mythos der Ausbildung von Außen und Innen hat: es ist die der Entfremdung, die sich in diesen beiden Termen begründet. Was sich in ihre formelle Opposition überträgt, wird jenseits davon Entfremdung und Feindschaft zwischen den beiden.«<sup>12</sup>

Das aus *Heim* abgeleitete Wort *Heimat* dehnt die Semantik des Hauses aus und verallgemeinert sie in die gemeinschaftliche Ebene hinein: Die Heimat ist das gemeinsame Haus einer Megafamilie der Einheimischen. Durch das Heimatland ist die kollektive Identität seiner Bewohner geredet und bodenständig, was auch bedeutet, dass dieses Land sich von den anderen Ländern absondert. Die älteste Schriftsprache, Sumerisch, unterscheidet zwischen zwei Wörtern, die das *Land* bezeichnen: *Kalam* wird nur für Sumer verwendet, und *kur* heißen alle anderen Länder. Also ist das *eigene* Land, die *Heimat*, bereits auf lexikalischer Ebene von der restlichen Welt unterschieden und abgegrenzt. Das sumerische Pik-

<sup>9</sup> Vgl. Mircea Eliade, *Kosmos und Geschichte. Der Mythos der ewigen Wiederkehr*, aus dem Franz. übers. v. Günther Spaltmann, Frankfurt a. M. 1986, 19 f.

<sup>10</sup> Mircea Eliade, *Die Religionen und das Heilige. Elemente der Religionsgeschichte*, aus dem Franz. übers. v. M. Rassem, I. Köck, Frankfurt a. M. 1986, 437.

<sup>11</sup> Vgl. Bachelard, *Poetik des Raumes*, 211 f.

<sup>12</sup> Jean Hyppolite, »Gesprochener Kommentar über die ›Verneinung‹ von Freud«, in: Jacques Lacan, *Schriften*, Bd. 3, Weinheim, Berlin 1986, 191–201, hier 197.



togramm für *kalam* zeigt ein Haus und eine darauf wachsende Pflanze. In einem sumerischen Text wird erzählt, dass noch in der Urzeit, als die Götter einen König einsetzten, der über die »Schwarzköpfigen« (also Sumerer) regieren sollte, der erste Akt dieses Herrschers darin bestand, Pflanzen zu setzen. Diese Tat steht symbolisch für den ersten Kulturakt<sup>13</sup>, was im bildlichen Zeichen des Heimatlandes gespiegelt ist: ein Megahaus, das als das Zentrum des von Göttern geschaffenen Kosmos gedacht ist. So wird ein Stück Erde, das als eigenes Territorium betrachtet wird, zum Zeichen, das zugleich auf eine überirdische Bedeutung verweist.

Die übersinnliche Natur des Heimatlandes ist nicht reine psychologische Projektion, sie ist in der Kulturgeschichte verankert und geht auf religionsgeschichtlich belegte Vorstellungen zurück, nach denen das Heimatland seinen Ursprung in der Kosmogonie hat. Gott schuf nicht nur die – abstrakte – Welt, sondern auch das Heimatland, das ursprünglich das Vorbild, das »Original« der Schöpfung abgab.<sup>14</sup> Die anderen Länder, die im Sumerischen mit dem Determinativ *kur* bezeichnet werden, gehören nicht zu diesem »Original«. Hierfür spricht das von *kur* stammende sumerische Wort *lu-kur*, das »Fremdling« (*lu* »Mensch« und *kur* »fremdes Land«, also »Ausländer«) und »Feind« bedeutet.

Das gleiche Prinzip gilt für das Volk, dem das Land von Gott gegeben wurde; es prägt die Selbstbestimmung der Hebräer: Die Anbetung Jahwes und die gemeinsame Abstammung von Abraham bilden die Identität des Judentums, dessen Selbstverständnis eines Geschlechts mit einer besonderen Stellung zu Gott die ersten Monotheisten von den anderen Völkern unterscheidet. Wie Carsten Colpe formuliert: »[...] seit Israel das Volk Jahwes war [...], verstand es sich nicht mehr als solches, gleichsam naturwüchsig, als heilig, sondern empfing seine Heiligkeit von Jahwe her.«<sup>15</sup> Die Heiligkeit des Volkes Israel grenzt es von den anderen ab. Auf sprachlicher Ebene wird das durch zwei Begriffe ausgedrückt: *goj* bezeichnet alle politisch, geographisch und sprachlich zusammenhängenden Gruppierungen und *am* die nur dem Volke Israel Zugehörigen. Zu beachten ist, dass *am* ursprünglich »einen durch Blutverwandtschaft bestehenden Verband« bedeutete.<sup>16</sup> Seit

<sup>13</sup> Wilfred George Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford 1960, 155.

<sup>14</sup> Vgl. Henri Frankfort, John A. Wilson, Thorkild Jacobsen u. a., *Frühlicht des Geistes. Wandlungen des Weltbildes im Alten Orient (The Intellectual Adventure of Ancient Men)*, aus dem Engl. übers. v. Peter Dülberg, Stuttgart 1954, 204.

<sup>15</sup> Carsten Colpe, »Ausbildung des Heidenbegriffs von Israel zur Apologetik und das Zweideutigwerden des Christentums«, in: Richard Faber, Renate Schlesier (Hg.), *Die Restauration der Götter. Antike Religion und Neo-Paganismus*, Würzburg 1986, 61–87, hier 64.

<sup>16</sup> Ebd.

dem 10. Jahrhundert v. Chr. aber benutzte man *am* nur noch für das Volk Israel, während die anderen Völker immer im Plural von *goj* als *gojim* benannt wurden, eine Bezeichnung, die zudem die Konnotation von Feind erhielt. Bei den Israeliten sind die *gojim* immer auch Feinde Jahwes, wenn sie mit *am* verfeindet sind. Im *Fünften Buch Moses*, in dem der Bund zwischen den Israeliten und Jahwe geschlossen wird, mahnt Jahwe sein Volk, dass er der einzige und ein »eifernder Gott« (5. Mos. 5,9) sei und keine anderen Götter neben sich dulden werde. Mit der Zeit erhielt der Begriff *gojim*, also die Fremden im Geschlecht und im Glauben, einen immer stärker qualitativen Charakter als Bezeichnung für die Unzivilisierten oder »Barbaren«.

Die Heimat hat eine mythische Gravitation – das Heimweh, das auf den ersten Blick wie ein rein psychologisches Phänomen erscheinen mag. Bei genauerer Betrachtung werden jedoch auch die ihm zugrunde liegenden mythischen Strukturen sichtbar, welche mit dem psychologischen Geschehen korrespondieren. Das Gefühl, Heimweh, ist dem Mythos nicht fremd. In dem hethitischen Illuyanka-Mythos wird erzählt, dass die Göttin Inara, um dem Wettergott im Kampf gegen das Ungeheuer zu helfen, einen Sterblichen namens Hupasiya zu Hilfe holt, mit dem sie einen *hieros gamos*, eine heilige Hochzeit, vollzieht. Nachdem er seine Pflicht erfüllt und dem Wettergott Hilfe geleistet hat, wird er von Inara ins Haus der Göttin geführt. Er darf dort in allen Würden leben, unterliegt aber dem Verbot, jemals das Fenster zu öffnen, weil es ihm sonst danach verlangen könnte, nach Hause zurückzukehren. »Natürlich bricht Hupasiya dieses Verbot – es ist das Märchenmotiv der ›verschlossenen Tür‹ – und wird von Inara getötet.«<sup>17</sup>

Die *Heimat* steht auch unter dem Zeichen des Todes, der, als Gegenpart zur Geburt, zurück zur Mutter Erde führt. »Kriech unter bei dieser Mutter Erde, bei der geräumigen, freundlichen Erde!« – heißt es im *Rig Veda* (10, 18, 10).<sup>18</sup> Die »Mutter Erde« umfasste jedoch keineswegs jede beliebige Stelle auf der Erde, sondern nur einen ganz konkreten Ort – die Heimat. Nicht in der Heimat bestattet zu werden, war die größte Furcht, weil dem Menschen damit die Wiedervereinigung mit der *Mutter* untersagt blieb. »Die große Sehnsucht im Sterben war es, zur Mutter Erde zurückzukehren, in der Heimaterde begraben zu werden«, so Eliade.<sup>19</sup> Insofern lässt sich die *Heimat* nicht nur als Geburtsort, sondern auch

<sup>17</sup> Volkert Haas, *Hethitische Berggötter und hurritische Steindämonen. Riten, Kulte und Mythen*, Mainz 1982, 111.

<sup>18</sup> *Der Rig-Veda*, aus dem Sanskrit übers. v. Karl Friedrich Geldner, Göttingen 1951, 153.

<sup>19</sup> Mircea Eliade, *Mythen, Träume, Mysterien*, aus dem Franz. übers. v. Michael Benedikt, Matthias Vereno, Salzburg 1961, 234.

als Ruhestätte verstehen – so wie man noch heute vom Grab als einer »letzten Heimstatt« spricht.

Im Gegensatz zur Heimat liegt das »ewige Leben« irgendwo in der jenseitigen Welt. Auf der Suche nach der Unsterblichkeit betritt Gilgamesch eine jenseitige Zauberwelt:

Er strebt, die Edelsteinbäume zu sehen:  
Der Karneol, er trägt seine Frucht,  
Eine Traube hängt dran zum Anschauen geputzt. (IX, Tafel 5, 47–49)<sup>20</sup>

Hier lebt der unsterblich gewordene Mensch Utnapistim, den Gilgamesch nach den Geheimnissen der Unsterblichkeit befragen will. Die Ewigkeit liegt also in einer jenseitigen Welt, die keinen temporalen Index kennt. Die Zeit steht still, es ereignet sich nichts. Es ist wie das Paradies im *Alten Testament*, aus dem die Ureltern der Menschheit vertrieben wurden. »Mit der Vertreibung aus dem Paradies wurde den *Stammeltern* die Möglichkeit versagt, das Rätsel der Unsterblichkeit *anders* zu lösen als durch Zeugung und Geburt von Kindern«, schreibt Thomas Macho.<sup>21</sup> Wenn Fortpflanzung und Genealogie für den Wunsch nach leiblicher Unsterblichkeit stehen, mit der Vorstellung, dass die Eltern in ihren Kindern fortleben, so muss der Ort, das Land, in dem sie siedeln, den Verlust des Paradieses ausgleichen. Ein sumerischer König von Lagasch, Urukagina, rühmte sich seiner Taten und behauptete, dass er den Menschen *ama-ar-gi* gegeben habe.<sup>22</sup> Dieser Ausdruck bedeutet auf sumerisch »Freiheit«, wortwörtlich »Rückkehr zur Mutter«. Aus der sumerischen Mythologie sind die Rückkehr des Sonnengottes Utu, welcher der »Vater der Schwarzköpfigen Menschen« (also der Sumerer) genannt wird, zu seiner Mutter, seine Fahrt in die Unterwelt und die Vereinigung mit ihr, überliefert. Diese Vereinigung steht dabei für den Sonnenuntergang; morgens wird er aus ihrem Schoß wieder neugeboren.<sup>23</sup> Dieses kosmische Muster wurde auf die politische Dimension übertragen und im Heimatland verortet. Auf diese Weise erhält das Heimatland eine kosmische Anziehungskraft: Es zieht seine Kinder zu sich und lässt sie sich mit ihm als »Freiheit« vereinen. Begriff und Semantik der Heimat eignen sich die Vorstellung der Freiheit an und lokalisieren sie innerhalb

<sup>20</sup> *Das Gilgamesch-Epos*, übers. v. Albert Schott, Stuttgart 1992, 78.

<sup>21</sup> Thomas Macho, »So viele Menschen. Jenseits des genealogischen Prinzips«, in: Peter Sloterdijk (Hg.), *Von der Jahrtausendwende: Bericht zur Lage der Zukunft*, Bd. 1, Frankfurt a. M. 1990, 29–64, hier 40.

<sup>22</sup> Henri Frankfort, *Kingship and the Gods. A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*, Chicago 1955, 259.

<sup>23</sup> Samuel Noah Kramer, *Sumerian Mythology. A Study of Spiritual and Literary Achievement in the Third Millenium B. C.*, New York 1961, 42.

der eigenen Grenzen. Vor diesem mythischen Hintergrund klingt ein Aphorismus von Nietzsche wie eine Mahnung: »Wehe, wenn das Land-Heimweh dich befällt, als ob dort mehr Freiheit gewesen wäre – und es giebt kein ›Land‹ mehr.«<sup>24</sup>

Die Psychoanalyse hat solche der mythischen Vergangenheit entstammenden Bilder in den Ausdrucksformen des Unbewussten wiedererkannt. Nach Otto Rank, dessen Weg von der vergleichenden Kulturgeschichte und Mythologie zur Psychoanalyse führte, spielt die Bindung des Menschen an den Mutterleib eine zentrale Rolle: »Das Unbewußte kann die Trennung, die Abreise, ja selbst das Sterben, nur im Sinne der wunscherfüllenden Rückkehr in den Mutterleib auffassen, da es gar keine andere Wunschtendenz kennt und darstellen kann.«<sup>25</sup> Rank hat in seinem Buch *Das Trauma der Geburt* versucht, die Zwietracht dieser Fixierung, die auch ins Negative umschlagen kann, zu beschreiben. Die »Freiheit« soll letztendlich das Loskommen von dieser Fixierung bewerkstelligen: »Die ›Freiheit‹ (*la liberté*) hat immer weiblichen Charakter gehabt und geht letzten Endes wieder nur auf die Befreiung aus dem mütterlichen Gefängnis zurück (die Erstürmung der Bastille).«<sup>26</sup>

Diese Dichotomie erscheint noch deutlicher in Sigmund Freuds Abhandlung *Das Unheimliche*, die auf den mythischen oder ursprünglichen Gehalt des Hauses (des Heims) zurückgeht. Freud versucht darin, das psychologische Phänomen des Unheimlichen aus der Kehrseite des ›Heimes‹ und aus der Auseinandersetzung zwischen dem »Heimlichen« und dem »Unheimlichen« zu erklären, wobei das Heim immer auf Vertrautes, Eigenes, »zum Hause Gehöriges« verweist, dem das »Unheimliche« als etwas, das außerhalb des *Heims* liegt, entgegensteht, »eben darum schreckhaft, weil es *nicht* bekannt und vertraut ist.«<sup>27</sup> Aber auch dem Adjektiv *heimlich* haftet diese Bedeutung an, insofern das Wort nicht eindeutig positiv konnotiert ist. Sein semantisches Feld umfaßt sowohl »vertraut« als auch »geheim«, »verborgen«, »undurchdringlich«, »hinterlistig«. So kann das Heimliche ins Unheimliche umschlagen, das von Freud als »beunruhigende Fremdheit« charakterisiert wird. Dabei greift er auf eine Bemerkung Schellings zurück, der, so Freud, »etwas ganz neues aussagt«: »Unheimlich sei alles, was ein Geheimnis, im Verbor-

<sup>24</sup> Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft* 3, 124, in: ders., *Kritische Studienausgabe*, hg. v. Giorgio Colli, Mazzino Montinari, Bd. 3, München 1980, 480.

<sup>25</sup> Otto Rank, *Das Trauma der Geburt und seine Bedeutung für die Psychoanalyse*, Gießen 1998, 79.

<sup>26</sup> Ebd., 91.

<sup>27</sup> Sigmund Freud, »Das Unheimliche«, in: ders., *Studienausgabe*, Bd. 4, Frankfurt a. M. 1970, 243–274, hier 244.

genen bleiben sollte und hervorgetreten ist«. <sup>28</sup> Letzteres geschieht, wenn die Grenze zwischen Verbotenem und Erlaubtem, zwischen Phantasie und Wirklichkeit verwischt ist. Dann wird sich auch der ursprüngliche Gehalt ins Gegenteil verkehren: »Allein die Psychoanalyse hat uns gelehrt, daß diese schreckende Phantasie nur die Umwandlung einer anderen ist, die ursprünglich nichts Schreckhaftes war, sondern von einer gewissen Lüsterheit getragen wurde, nämlich der Phantasie vom Leben im Mutterleib«. <sup>29</sup> Der Mutterleib erscheint also als die Urgestalt des Hauses, aus dem sowohl die Geborgenheit des Heimlichen als auch der Schrecken des Unheimlichen abgeleitet werden. Freud weiter: »»Liebe ist Heimweh«, behauptet ein Scherzwort, und wenn der Träumer von einer Örtlichkeit oder Landschaft noch im Traume denkt: Das ist mir bekannt, da war ich schon einmal, so darf die Deutung dafür das Genitale oder den Leib der Mutter einsetzen. Das Unheimliche ist also auch in diesem Falle das ehemals Heimische, Altvertraute. Die Vorsilbe ›un‹ an diesem Worte ist aber die Marke der Verdrängung«. <sup>30</sup> Das *Unheimliche* ist das ursprünglich Heimliche, welches verdrängt worden ist. Das *Heim* entsteht also als Ersatz dessen, was verneint und als *un-Heim-lich* erklärt wurde.

Der dunkle, unklare, bedrohliche Charakter des Verdrängten wird nach außen projiziert und in Gestalt eines fremden, unheimlichen Doppelgängers, des Fremden, personifiziert. <sup>31</sup> Das/der Fremde ist also ein einst zum *Heim* Gehöriges, das *un-heimlich* geworden ist und dämonisiert wurde. Rank hat auch den Verantwortlichen für diese Verkehrung ausgemacht; es ist der Urvater, »denn er ist es ja, der den ursprünglichen Schauplatz aller Lustsensationen in deren Gegenteil verkehrt hat«. <sup>32</sup> Die Freudsche imaginäre Figur des Urvaters, der alle Frauen des Stammes besessen und seine Söhne mit der Kastration bedroht hat, ist verantwortlich für die Dämonisierung des weiblichen Ursprungsorts, Ursprung zugleich des Lustempfindens. Das *Heim* bildet sich also als eine »modellerte« Ursprungsversion, in der nun die *Vater*-Figur im Vordergrund erscheint. Das Auftauchen des *Vaters* steht also auch für die Trennung zwischen dem *Heimischen*, dem Eigenen, und dem nicht zum *Heim* Gehörigen, dem Fremden.

---

<sup>28</sup> Ebd., 249.

<sup>29</sup> Ebd., 266.

<sup>30</sup> Ebd., 267.

<sup>31</sup> Vgl. Julia Kristeva, *Fremde sind wir uns selbst*, aus dem Franz. übers. v. Xenia Rajewsky, Frankfurt a. M. 1990, 200.

<sup>32</sup> Rank, *Trauma der Geburt* (Anm. 25), 127.

Was den Individuen einen Lebensraum im als Heimat deklarierten Land anbietet, ist jedoch nicht die *Liebe*, die *Heimweh* ist, welches zur einst erlebten Lust (zurück) führen soll; es sind vielmehr verschiedene kulturelle und politische Institutionen, die unter dem Signifikanten des *Vaters* stehen und der Integration eines Individuums in eine kollektive Einheit dienen, womit Leben und Denken den Regeln und Prinzipien dieser gemeinschaftlichen Identität unterstellt werden. So wird ein individuelles Gefühl namens Heimweh in gravitationsfähige Strukturen überführt, während die soziale und politische Grundordnung im Unbewussten verankert wird. Kurz gesagt, bildet das Heim den Grund der verallgemeinernden und abstrahierenden Einheit Heimat, die Verortung kollektiver Identität und Sicherheit. Diese Einheit wird durch eine metapolitische Institution abgestützt, die sich als Synthese psychologischer und anthropologischer Symbolisierungen darstellt und diese in einem konkreten Land verortet. Diese Institution heißt Vaterland, das *Land* des *Vaters*, der das ewige Urheberrecht auf seine Kinder und ihre Werke besitzt und, durch eine ganze Reihe von Verbindlichkeiten ihm gegenüber, ihre Handlung und ihr Denken nach einer von ihm bestimmten Wirklichkeit und von ihm bestimmten Regeln formatiert. Das Vaterland ist eine gravitationsfähige Institution, die eine nostalgisch-sentimentale Idee wie die der Heimat in ein politisches Unternehmen verwandelt.

### Von der »Mutter-Erde« zum *Land* des *Vaters*

Die Ausprägung des Vaterland-Begriffs hat keine lineare Geschichte. Die Genese dieses Begriffs entstammt unterschiedlichen Kontexten und Zusammenhängen. Nicht nur hat sich seine Bedeutung in der Geschichte vielfach gewandelt, auch geschah der Umbau des Heimischen ins Vaterländische aus unterschiedlichen Gründen. Im folgenden sollen insbesondere solche Überlieferungen erörtert werden, in denen das Vaterland den Charakter eines schicksalsmächtigen Antriebs erhalten hat, welcher über das Leben oder das Versprechen der »Unsterblichkeit« entscheidet.

Der attische Mythos der Autochthonie (von griech. *autós* selbst und *chthōn* Erde) handelt vom Land, das als »Mutter-Erde« betrachtet wird, insofern es eigene Kinder, ein *Genus*, gebiert. Die Autochthonie steht für die Einheit des Ursprungs, der Genealogie und des Territoriums. In diesem Mythos wachsen die Menschen aus der Erde und sind als Ernte des attischen Landes zu verstehen. Eine nahezu unmittelbare Illustration dieser Verbundenheit des Menschengeschlechts mit der Erde zeigt z. B. Platons *Menexenos*, in dem die Athener als Autochthone, als

»die Brüder, die aus demselben Mutterschoß herkamen«, als ein reines Genus bezeichnet werden: »So fein und edel ist der Sinn dieser Stadt und so kräftig und gesund und von der Natur die Barbaren hassend, weil wir ganz rein hellenisch sind und unvermischt mit Barbaren. [...] Daher ist der Stadt ein ganz reiner Hass eingegossen gegen fremde Natur« (*Menexenos*, 245c–d). Diese Idee der Autochthonie, die wie der Prototyp zur Idee eines reinen Geschlechts wirkt, homogenisiert die Herkunft eines Genus und erfüllt es dadurch mit Stolz: Es ist die Idee einer unbefleckten Herkunft, die unbefleckt ist von jedwedem Fremden. Die Reinheit in der Herkunft, die die genealogische Einheit eines Geschlechts mit einer bestimmten *terra* behauptet, begründet seinen politischen Machtanspruch.

Das attische Volk ist stolz nicht nur auf seine autochthone Herkunft, sondern diese Autochthonie ist auch mit einem Namen verbunden, der als ihr Signifikant fungiert: »Nie sei ein Fremder aus fremdem Geschlecht der Herr unserer Stadt, nein, nur ein Spross vom edlen Stamm des Erechtheus!« (*Ion*, 1058–1060). In dieser, wie Nicole Loraux sagt, »patriotischen Rhetorik«<sup>33</sup>, wird auf den Gründungsmythos der Stadt Athen hingewiesen: Erechtheus ist nach Apollodorus ein Enkel des Erichthonios, des ersten Königs von Athen, welchen ein präkosmisches Urwesen, die Mutter-Erde Gaia, geboren hat. Durch Erichthonios wird das attische Geschlecht »autorisiert«, bekommt einen »Namen des Vaters«, des Namensgebers, dessen Name den Gründungsmythos erzählt: Erichthonios, »der Erdgeborene«. Durch ihren Eponymen-Vater sind die Athener die Kinder der Mutter-Erde, die Erdgeborenen. Außerdem ist Erichthonios eine Übergangsfigur zwischen der sakralen und der profanen Welt. In seiner Person vermischt sich göttliches mit menschlichem Blut und bringt ein Geschlecht, ein Volk, hervor, das erhaben und stolz auf sein Blut und seine Stadt ist.

Dieser Stolz, den man heute Patriotismus nennt, hieß bei den griechischen Stadtbewohnern *politai*, d. h. Stadtbürger, die sich von den Landesbewohnern – *patriotai* – unterschieden. Mithin bezog sich der Stolz auf die Stadt, nicht aufs Land, das eher als etwas Zweitrangiges angesehen wurde. Denn die Stadt betrachtete sich als eine höhere Organisation im Vergleich zum Lande. Also stand die ursprüngliche Semantik des ›Patriotismus‹ dem heutigen Provinzialismus nahe. Laut Ernst Kantorowicz wurden »nur Barbaren wie moderne Staatsangehörige nach ihrem Land benannt, und nur Barbaren waren *patriotai*, während

<sup>33</sup> Nicole Loraux, *Born of the Earth. Myth and Politics in Athens*, Ithaca, London 2000, 18.

die Griechen stolz darauf waren, *politai* zu sein, Stadtbürger.«<sup>34</sup> So war mit dem Begriff *patriotai* entweder die Landesbevölkerung innerhalb Griechenlands gemeint, diejenigen, die nicht zur Stadt gehörten, oder aber die Fremdländer, auch ›Barbaren‹ genannt.

Das griechische Wort *patriotes* benennt auch ein Gemeinschaftsprinzip, indem es Menschen mit gleicher Herkunft betrifft. Platon schreibt in *Nomoi*, dass die Sklaven »keine *patriotai* sein und möglichst nicht dieselbe Sprache sprechen dürfen«, sonst seien sie schwer zu behandeln (777c–d). Also sind die *patriotai* die Bewohner desselben *patris*, eines gemeinsamen Herkunftsorts. Das griechische *patris* wie auch das lateinische *patria*, die wortwörtlich als »Vaterland« übersetzt werden können, bedeuten Geburts- oder Herkunftsort. Durch diesen Ort war jeder *patriotes* mit seinen Verwandten und Ahnen verbunden. »Durch die Bande des Blutes und durch den Kult ihrer Schutzgötter sowie des gemeinsamen Stammvaters, des Eponymen, fühlten sich die Angehörigen eines Geschlechtes als zusammengehörig«, so Wolfgang Speyer.<sup>35</sup> Ursprünglich bezeichnete *patria* einen Ort, an dem die Ahnen und Schutzgötter einer Sippe verehrt wurden. Daher bezieht sich dieser Begriff auch auf lokale Kultstätten.

Diese heiligen Stätten sind aber, wenn sie überhaupt betreten werden dürfen, nur Einheimischen zugänglich.<sup>36</sup> Mit dem Begriff »Einheimische« ist also die Bevölkerung gemeint, die im Territorium durch ihre Autochthonie, das heißt durch Verwurzelung der Genealogie in der Erde verankert ist. Die Autochthonie ist ein Paradigma, das die Einheit von Erde und Blut behauptet. Durch diese Einheit identifiziert sich ein Geschlecht, ein Volk mit einem Land und gestaltet sein Territorium so, dass darin der Unterschied zwischen den Stadt- und den Landbewohnern verschwindet. Das *Land* vereint alles in sich. Dabei ändert sich die Perspektive: Das als Signifikat entstandene Territorium, das durch die Spuren des Heiligen gezeichnet ist und häufig seinen Namen trägt, wird zum Signifikanten und bekommt determinierende Funktion. An dieser Stelle ist an einen Hinweis von Gilles Deleuze und Felix Guattari zu erinnern:

Die Staaten oder Stadtstaaten sind häufig als Territorium definiert worden, die ein auf Abstammung und Sippe begründetes Prinzip durch ein territoriales Prinzip ersetzen. Das ist aber nicht richtig: Die

<sup>34</sup> Ernst Kantorowicz, »Pro patria mori«, in: ders., *Götter in Uniform. Studien zur Entwicklung des abendländischen Königtums*, hg. v. Eckhart Grünewald, Ulrich Raulff, Stuttgart 1998, 290–314, hier 292.

<sup>35</sup> Wolfgang Speyer, »Genealogie«, in: *Reallexikon für Antike und Christentum*, hg. v. Theodor Klauser, Bd. 9, Stuttgart 1976, 1145–1268, hier 1153.

<sup>36</sup> Vgl. Martin Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, Bd. 1, München 1941, 67.



Abstammungsgruppen können das Territorium wechseln, determiniert werden sie effektiv erst, wenn sie sich mit einem Territorium oder einem Wohnsitz in einem ›lokalen Stamm‹ verbinden.<sup>37</sup>

Es ist also ein Grund und Boden notwendig, in dem der Abstammungsgedanke geerdet wird, um den Gründungsmythos einer Gemeinschaft mit ihrem Territorium zu verbinden. Das Territorium bezeichnet einen lokalisierten Raum mit einer Reichweite und Begrenzung. Ausgangsort ist die heilige Erde, die durch die Errichtung einer heiligen Stätte erst ermöglicht, dass das Territorium markiert und ins eigene *Land*, also in das Land der Ursprungsmächte und der Ahnen verwandelt wird. »Der Mensch«, wie Eliade sagt, »will sich in ein ›Zentrum‹ versetzen, wo eine Kommunikation mit den Göttern möglich ist.«<sup>38</sup> Von diesem Ort aus und über die Reihe der Ahnen zum Ursprung zurück setzen sich die Menschen mit den Göttern in Verbindung. Der Weg zum Überirdischen führt also über das Vergangene. Daher verläuft auch die Erzählung der Gründungsgeschichte, die von der Autochthonie handelt, immer von einem Standort aus rückwärts und muss mit jedem Ortswechsel neu erzählt werden. – Die Heiligkeit jener Erde, in der ein Geschlecht oder Volk durch seine Geburt verwurzelt ist, ist die Grundidee der Autochthonie, die sich immer auf die eigene Vergangenheit und Abstammung bezieht. *Hieros gamos*, die Heilige Hochzeit des Himmels mit der Erde, ist die der Ureltern, von der die Autochthonen abstammen. Dieser Mythos begründet das Recht auf das Land, mit dem man durch die Nabelschnur der Genealogie verbunden ist.

Ein anderes Modell, das im Gegenteil auf die Zukunft ausgerichtet ist, bietet die Idee des alttestamentlichen »gelobtes Landes«. Es ist kein Ort, kein Land der Geburt, sondern das Land des Versprechens, eine »Gegenleistung« für den Bund mit dem Herrn. Dieses Land wird nicht dort verortet, wo die Ahnen ruhen, sondern auf dem Land, das Gott dem Patriarchen Jakob im Traum offenbarte und seinem Geschlecht versprach:

Das Land, darauf du liegst, will ich dir und deinen Nachkommen geben. Und das Geschlecht soll werden wie Staub auf Erden, und du sollst ausgebreitet werden gegen Westen und Osten, Norden und Süden, und durch dich und deine Nachkommen sollen alle Geschlechter auf Erden gesegnet werden. [...] Als nun Jakob von seinem Schlaf aufwachte, sprach er: Fürwahr, der Herr ist an dieser Stätte, und ich wusste es nicht! Und er fürchtete sich und sprach:

<sup>37</sup> Gilles Deleuze, Felix Guattari, *Was ist Philosophie?*, aus dem Franz. übers. v. Joseph Vogl, Frankfurt a. M. 2000, 97 f.

<sup>38</sup> Eliade, *Das Heilige und das Profane* (Anm. 8), 151.

Wie heilig ist diese Stätte! Hier ist nichts anderes als Gottes Haus, und hier ist die Pforte des Himmels. (Genesis 28,12–17)

Dieses Land ist im Alten Testament ein Geschenk Gottes<sup>39</sup> an sein erwähltes Volk. Es ist keine heilige Mutter Erde, die ihre Kinder gebiert, sondern seine Heiligkeit verdankt sich der göttlichen Offenbarung. Das Erdgeborensein des Menschen verschließt sich im Namen Adams (»Erde«); das Volk Israel lässt es durch die Verheißung Gottes an Abraham hinter sich, wenn dieser das Land seiner Geburt verlassen muss: »Geh aus deinem Vaterland und von deiner Verwandtschaft und aus deines Vaters Hause in ein Land, das ich dir zeigen will« (Genesis 12,1). Das gelobte Land ersetzt also das der Geburt. Das genealogische Prinzip wird aber hier nicht aufgehoben, sondern auf die Verheißung Gottes an die »Erzväter«<sup>40</sup> übertragen: »Dies ist das Land, von dem ich Abraham, Isaak und Jakob geschworen habe: Ich will es deinen Nachkommen geben«, sagt Gott dem Moses (Deuteronomium 34,4).

Das Land, das von Gott und nicht von den Israeliten ausgesucht wurde, ist durch den göttlichen Signifikanten besetzt: Der unsichtbare Jahwe, der Jakob im Traum erscheint, verrät seine Anwesenheit durch seine Offenbarung. Hier befindet sich »die Pforte des Himmels«, also der direkte Weg zu Gott. Die Präsenz Gottes macht den Ort, auf dem er erscheint, zum Nabel der Welt. Dieser Ort ist das Zentrum, von dem aus seine Bewohner ausschwärmen sollen, um den »Segen Gottes« zu verbreiten.

Der Kosmos einer Sippe ist kein Universum, sondern der Mikrokosmos eines Volkes mit einheitlicher Herkunft, das auf seiner *patria* verortet ist. Das Territorium, das eigen ist, ist die Grundlage dafür, dass auch der gesamte Kosmos zu etwas Eigenem und Vertrautem wird. An diesem Ort, der als eigener Kosmos einer Sippe oder eines Volkes verstanden wird, hausten die »Urgestalten«, und hier fanden die »Urgeschehnisse« statt. Sie bilden eine Gravitation, die aus einem Land das Heimatland macht, das, ebenso wie der Kosmos, vor Unheil bewahrt, gegen Unbefugte verteidigt, aber auch ausgedehnt und verbreitet werden muss. Das heißt, dass der lokale Inhalt des Patria-Begriffs in ein so allgemeingültiges Konzept überführt werden muss, das dieses auch für nicht Blutsverwandte gelten kann. Das geschieht durch eine Ausdehnung des Vater-Signifikanten, der im Wort *patria* enthalten ist.

<sup>39</sup> Vgl. Walter Brueggemann, *The Land. Place as Gift, Promise, and Challenge in Biblical Faith*, Philadelphia 1977, 47.

<sup>40</sup> Vgl. Gerhard von Rad, »Verheißenes Land und Jahwes Land im Hexateuch«, in: ders., *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, München 1961, 87–100, hier 87.

Die Einheit verschiedener Geschlechter in einem Volk wird möglich durch ein legitimierendes Konzept, das die Griechen *patrioi nomoi*, also die »väterlichen Gesetze« nannten. Flavius Josephus schrieb: »Allen Angehörigen des Volkes soll gestattet sein, nach den Gesetzen ihrer Väter (*patrioi nomoi*) zu leben.«<sup>41</sup> Diese *patrioi nomoi* schlossen auch die Religion mit ein.<sup>42</sup> Sie sollten die Einheit der Menschen und deren Zusammenführung zu einem Volke und zu dem Lande, in dem dieses Volk ansässig war, ermöglichen.

### *Vater und Enfants de la patrie*

Eine andere Form der Ausweitung des Patria-Begriffs findet sich im römischen *pater patriae*. Nach Andreas Alföldi ist dieser Begriff von einer lokalen Ehrenbezeichnung zum repräsentativen Titel römischer Kaiser avanciert und hat bis zum ersten getauften Kaiser Konstantin überdauert. Das Vater-Gleichnis des Herrschers hat aber griechische Wurzeln und geht auf den Staatsgründer-Heros, also den eigentlichen Urahn des Landes, zurück.<sup>43</sup> Damit haben die Machthaber die Vaterschaft über das Land für sich beansprucht. Während Romulus als *parens urbis* bezeichnet wird, trägt die Erhebung von Kaiser Augustus zum Vater des Vaterlandes schon gewisse familiäre Züge<sup>44</sup>, wobei das Imperium als eigene Familie dieses Vaters betrachtet werden kann. In der republikanischen Zeit stand neben der Bezeichnung *pater* oder *parens patriae* auch *servator*, also »Retter«. Auch die Griechen kannten diese Bezeichnung (*soter*), und zwar für tapfere Soldaten. In Rom aber hat sich die politische Soteriologie zum Prototypen des Patriotismus entwickelt und darin besonders die Bereitschaft zur Aufopferung für das Vaterland hervorgehoben.

Der Tod als Selbst-Opfer ist die Geburtsstunde des Helden als Sohn des Vaterlandes. Der *Vater* rechtfertigt das vergossene Blut nicht nur, er verlangt es sogar, indem er aus dem Geopferten ein Vorbild macht. Dies geschieht mit dem Ziel, eine mimetische Reihe von Heldentaten zu reproduzieren.<sup>45</sup> »Diese Männer seien euer Vorbild! Begreifet, daß das Glück Freiheit, die Freiheit Mannhaftigkeit ist, und scheut euch nicht

<sup>41</sup> Flavius Josephus, *Jüdische Altertümer* 12, 3, 3, übers. v. Heinrich Clementz, Wiesbaden 1983, 81.

<sup>42</sup> Vgl. Hans Kippenberg, »Die jüdische Überlieferungen als ›patrioi nomoi‹«, in: Richard Faber, Renate Schlesier (Hg.), *Die Restauration der Götter* (Anm. 15), 45–60, hier 47.

<sup>43</sup> Andreas Alföldi, *Der Vater des Vaterlandes im römischen Denken*, Darmstadt 1978, 115.

<sup>44</sup> Ebd., 45.

<sup>45</sup> Zur Reproduktion als Strukturprinzip der Märtyrerkultur vgl. Sigrid Weigel (Hg.): *Märtyrer-Porträts. Von Opfertod, Blutzügen und Heiligen Kriegern*, München 2007.

vor den Gefahren des Krieges!« – ruft Perikles in seiner »Grabrede« die Athener an.<sup>46</sup>

Die absolute Ergebenheit gegenüber dem Vaterland und der Tod als Opfergabe für das Vaterland werden mit dem Ruhm belohnt, welcher der Unsterblichkeit gleichkommt. Dabei ist nicht die Person wichtig, deren Leben in dieser Geschichte zu Ende geht, sondern nur die Tat – es geht darum, sich selbst für den *Vater* aufzugeben und durch den Tod Sohn des *Landes* zu werden. Auf diese Weise ist jeder Held eigentlich namenlos: Das Phänomen des namenlosen Soldaten, geschaffen im Ersten und Zweiten Weltkrieg<sup>47</sup>, verewigt und glorifiziert die Vernichtung der Singularität zugunsten des kollektiven Helden, in dem jedes einzelne Schicksal aufgehoben ist. Auch wenn die gleichförmigen Grabsteine mit den Namen der Verstorbenen beschriftet sind, verraten sie nichts als die reine Zahl, denn ihre Identität besteht im Sterben für das Vaterland, das die Gefallenen in ein Denkmal der *patria* umformt. Letztendlich gibt es nur einen einzigen Namen, den Namen des *Vaters*. Diesen zu erlangen, in ihm aufzugehen, wird mit dem eigenen Leben bezahlt. Das Opfer der für das Vaterland gefallenen Soldaten und deren Verehrung, die in der Antike entstanden, sind es vor allem, die dem Patriotismus den Charakter einer Religion verleihen: Die alte römische Vorstellung *pro patria mori* – »Sterben für das Vaterland« – glorifiziert den Akt des Sterbens und erhebt den für die *patria* gefallenen Krieger in den Rang eines Helden.

Nach Ernst Kantorowicz wird der Inhalt des *Patria*-Begriffs durch die Vorstellung *pro patria mori* transfiguriert: »Wenn ein Soldat bei der Verteidigung Galliens oder Spaniens oder Syriens den Heldentod *pro patria* starb, war es ein Tod für die *res publica Romana*, für Rom und alles, wofür Rom stand – für seine Götter, etwa die *Dea Roma*, den kaiserlichen *pater patriae*, oder römische Erziehung und Lebensart im allgemeinen – aber nicht für das Territorium, das er zufällig zu verteidigen hatte.«<sup>48</sup> So wird *Patria* als eigener Geburtsort oder Stadt zum *pars pro toto* des römischen Universums *orbis Romanus*, nicht aber des Territoriums des römischen Reiches. Das Land, der Grund und die Verbundenheit mit der Erde werden durch das *Imperium* besetzt und durch das *Imperiale* ersetzt. Die Frage nach derjenigen Instanz, die die Gefallenen als Opfergaben empfängt, blieb für mehrere Jahrhunderte offen.

<sup>46</sup> Thukydides, *Der Peloponnesische Krieg* 2, 43, aus dem Griech. übers. v. August Horneffer, Essen 1994, 148.

<sup>47</sup> Vgl. George L. Mosse, *Gefallen für das Vaterland. Nationales Heldentum und namenloses Sterben*, aus dem Engl. übers. v. Udo Rennert, Stuttgart 1993, 101 f.

<sup>48</sup> Kantorowicz, »*Pro patria mori*« (Anm. 34), 293.

Mit der Christianisierung des Imperiums wurde die Instanz des römischen Patriotismus für längere Zeit verschoben: Das Opfer galt nun nicht mehr der patria, dem Land, sondern Gott, Kirche und dem von ihr gesalbten Souverän. Alles, was sich mit dem Land verbindet, hat die Kirche als *paganus* in der Bedeutung von heidnisch denunziert. Doch war Paganus der Bereich, in dem vermutlich die Erinnerung an das, was dem Patriotismus vorausgegangen war und ihn ermöglichte, die Verehrung der Erde und des Blutes und die Idee des Vaterlandes überhaupt, bewahrt und weitergegeben wurde. Es handelt sich hier um die soziale und kulturelle Konnotation des Paganus, oder, genauer gesagt, um das kulturelle Wesen einer sozialen Kategorie, die mit diesem Begriff bezeichnet wird. Der *paganus* als Landbewohner unterscheidet sich von den Soldaten oder Beamten, die dasselbe Territorium bewohnen, dadurch, dass er nicht im staatlichen Dienst steht, sondern als Einheimischer in diesem Land verwurzelt ist: ein Bauer, der sein Stück Land besitzt, von diesem Land lebt und einem lokalen Kulte anhängt. Zu diesem Kult gehören die Ahnen, deren Verehrung das Grundprinzip der *Origo gentis* ist.

Antike Autoren, die ein barbarisches Volk beschrieben, nannten dies *gens* oder *natio* – eine oder mehrere Sippen der Blutsverwandten, die auf dem Land lebten, also kein städtisches Leben kannten und ihren Ursprung, *Origo gentis*, feierten. »Die göttlichen Anfänge werden im Kultfest gefeiert und als Ewige Wiederkehr bestätigt und erneuert«, schreibt Herwig Wolfram.<sup>49</sup> Damit gleichen die *Gentes* kulturell der Landbevölkerung des Imperiums, also den *pagani*, bei denen aber die offizielle römische Religion »entstellt« und mit den lokalen Kulturen vermischt war. Bei ihnen herrschte ein Synkretismus, der die Kultur der Landbevölkerung von der der Stadtbewohner unterschied. Diese kulturelle Ungleichheit des Landes gegenüber der Stadt kommt im griechischen Begriff *patriotai* zum Ausdruck, das sind diejenigen, die ihr Land verehrten und sich nach ihm nannten, wodurch sie im Grunde mit Barbaren, den *ethnos* Genannten, gleichgesetzt wurden. Die Entgegensetzung von Stadt- oder Staatsbürgerschaft und Abstammung bzw. Sippschaft steht für eine sowohl externe als auch interne Differenzierung in »hoch« und »niedrig«.

Erst im 4. Jahrhundert taucht der Begriff *paganus* in der Bedeutung von »Nicht-Christ« bzw. »Heide« auf und wird innerhalb weniger Jahrhunderte zur Bezeichnung für den Polytheismus. Diese Bedeutung überschattet den ursprünglichen Sinn des Wortes als Landbewohner

<sup>49</sup> Herwig Wolfram, *Das Reich und die Germanen*, Berlin 1990, 52.

oder lässt ihn sogar völlig verschwinden; dennoch bleibt das Heidnische für immer mit dem Land und dem Ländlichen verbunden. Dafür findet Carsten Colpe folgende Erklärung:

Seit das Christentum die wahre römische Religion geworden war, wurde es zugleich mit der Urbanität Roms signiert, genau wie es mit dem römischen Bürger, dem *civis Romanus* geschah, selbst wenn er auf dem Territorium der Stadt nicht wohnte. In diesem, also in einem von keiner direkten Stadtvorstellung getragenen Sinne, konnte *Romanitas*, nunmehr gleichbedeutend mit *christianitas*, neben und gegen *paganitas* treten.<sup>50</sup>

So können *pagani* auch *gentiles* oder *ethne* sein, deren Wohnsitz nicht urban, sondern ländlich ist. Nachdem das Christentum sich auch auf dem Land durchgesetzt hatte und zur einzigen Kulturmacht geworden war, wurde der Paganismus mit Unglauben und Unkultur gleichgesetzt.<sup>51</sup> Der Widerstand gegen das Christentum im frühen Mittelalter war für viele »heidnische« Völker nicht nur ein Kampf für die politische Selbstständigkeit, sondern auch für das eigene kulturelle Selbstverständnis, das in der »Gemeinschaft des Ortes«<sup>52</sup> und in der Bewahrung eigener Gebräuche und Kultfeste bestand. Auf diese Weise konnte auch das Patria-Gefühl nach der Zwangschristianisierung fortbestehen und sich mit dem Christentum vermischen. Einerseits hat die *patria* eine lokale Bedeutung und bezieht sich auf Siedlung, Dorf oder Provinz; andererseits wird sie vom Christentum angeeignet und »im übertragenen Sinne und in transzendenter Form« beansprucht: Jeder Christ hat eine einzige wahre *patria*: das Himmelreich.<sup>53</sup> Also christianisiert das Christentum diesen »heidnischen« Begriff, indem es ihn transzendiert. Nach Ernst Kantorowicz kam es in der europäischen Konzeption des Königstums zur Umkehrung dieses Begriffs, der nunmehr vom Himmel zurück auf die Erde verlegt wurde. Er vermutet, die *patria* sei im christlichen Mittelalter, besonders nach den Kreuzzügen, als der Begriff wiederbelebt wurde, »aus der *patria* im Himmel auf die Staaten der Erde« übertragen worden.<sup>54</sup> Daher die von ihm rekonstruierte märtyrologische Genealogie, wonach »ein Soldat, der einen Feind um der *patria* willen tötet, nichts geringeres als ein *opus divinum* vollbringe; er bringe dem Schöpfer ein Opfer dar«.<sup>55</sup> Nach Ernst Kantorowicz begann im Mittelalter die *amor*

<sup>50</sup> Colpe, »Heidenbegriff« (Anm. 15), 77.

<sup>51</sup> Ebd., 82.

<sup>52</sup> Vgl. Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*, Darmstadt 1991, 12 f.

<sup>53</sup> Ernst Kantorowicz, *Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters*, aus dem Engl. übers. v. Walter Theimer, München 1993, 243.

<sup>54</sup> Ebd., 244.

<sup>55</sup> Ebd., 254.

*patriae* in den einzelnen Königreichen Europas Vorrang gegenüber dem Primat des Papstes und dem katholischen Universalismus zu gewinnen.<sup>56</sup>

In der Auseinandersetzung der irdischen Herrschaft mit dem kirchlichen Absolutismus und dem päpstlichen Primat wurde *patria* zu einem brisanten politischen Begriff: 1302 entwickelte ein Berater des französischen Königs Philipp IV., Wilhelm von Nogaret, gegen die Bulle des Bonifatius VIII *Unam sanctam* die Formel *pro rege et patria*, »für König und Vaterland«, mit der die Militärs in Europa ihren Treueeid ablegten, eine Praxis, die bis ins 20. Jahrhundert fortbestand. Zudem wurde mit den Worten »*patriam meam regnum Franciae*« ausdrücklich auch Frankreich genannt.<sup>57</sup> Wie Kantorowicz darlegt, »gelang dem Autor, zumindest politisch den Dualismus von Geistlichkeit und Laienwelt zu überwinden, nicht über das *corpus mysticum* der Kirche, sondern über den mystischen politischen Körper der französischen Patria. Das *corpus mysticum patriae* wurde dem *corpus mysticum ecclesiae* gegenübergestellt.«<sup>58</sup> Während des Absolutismus hat allerdings der oberste Repräsentant das Vaterland mit der Formel »*L'État, c'est moi*« absorbiert. Der König wurde zum immanent gewordenen Vater-Signifikanten, der das Vaterland in eigener Person eint und verkörpert. An die »Kinder des Vaterlandes« vermag erst nach der Revolution und der Enthauptung des Königs die ganze Loyalität der *patria* überzugehen. »Ludwig muss sterben, damit das Vaterland leben kann!«, hat Robespierre formuliert.<sup>59</sup> Wie in der Eucharistie jeder Einzelne ein Teil des mystischen Körpers Christi ist, so kann nun jeder Franzose Vaterland sein. In Anspielung auf den Spruch Ludwigs XIV. hat Carl Schmitt das patriotische Selbstbewusstsein der Jakobiner, die sich als Patrioten definierten, so formuliert: »*La patrie, c'est moi!*«<sup>60</sup>

In der europäischen Moderne hat das Vaterland sich zwar als einzige Instanz der Loyalität durchgesetzt, dennoch hat die demokratische Ordnung mit dem Immanentwerden des *Vaters*, welcher die Opfergaben von Kindern in Empfang nehmen will, zu kämpfen. *Pro rege et patria* hieß es in der Sowjetunion während des Zweiten Weltkrieges, der zum »Großen Vaterländischen Krieg« erklärt worden war: »Für die Heimat, für Stalin!« – also Sterben für die Mutter-Heimat und für den »*Vater* der Völker«, Stalin.<sup>61</sup> Für das Vaterland und seinen Führer sich aufzuopfern, war das übergesetzliche Gebot aller totalitären Regimes

<sup>56</sup> Ebd., 257 f.

<sup>57</sup> Ebd., 258.

<sup>58</sup> Ebd., 266.

<sup>59</sup> Zitiert nach Pierre Klossowski, *Sade – mein Nächster*, aus dem Franz. übers. v. Gabriele Ricke, Ronald Voullié, Wien 1996, 87.

<sup>60</sup> Carl Schmitt, *Politische Romantik*, Berlin 1998, 69.

<sup>61</sup> Vgl. Erwin Oberländer, *Sowjetpatriotismus und Geschichte*, Köln 1967, 70 f.

des 20. Jahrhunderts. Darauf bezieht sich die ironische Aussage Jean Genets, die auf *pro patria mori* anspielt: »Der Führer [Hitler – d. Verf.] schickte seine schönsten Männer in den Tod. Das war die einzige Art, sie alle zu besitzen.«<sup>62</sup>

Der Nationalismus hat Heldentaten und Selbstaufopferung für das Vaterland und das Gemeinwohl als Vorbild schlechthin instrumentalisiert und dadurch archaische Opferkulte als »kollektive Heilungsrituale für das Gemeinwesen« wiederbelebt.<sup>63</sup> Auch im Pathos der bekannten Worte Thomas Jeffersons klingt die archaische Natur dieser Opferrhetorik nach: »Der Baum der Freiheit muß von Zeit zu Zeit mit Patriotenblut und mit Tyrannenblut gewässert werden; das ist ein natürlicher Dung.«<sup>64</sup> Der Totenkult der Moderne hat das alte römische *pro patria mori* revitalisiert, wobei die Instanz, für die geopfert wird, kein Gott oder Herrscher, sondern das Gemeinwesen selbst ist: »Es ist der gewaltsame Tod, der jetzt als Unterpfand dient, um die politische Handlungseinheit – sei es die Republik, die Nation, die Heimat oder das Volk – zu rechtfertigen. Seit den Freiwilligenverbänden und der allgemeinen Wehrpflicht, beginnend mit der *levée en masse*, wird der Name eines jeden Gefallenen erinnerungswürdig [...]. Alle haben mit ihrem Leben für die Nation oder das Volk einzustehen«, so Reinhart Koselleck.<sup>65</sup> Das Versprechen der Erinnerungswürdigkeit und Vorbildlichkeit, das man seit Perikles' »Grabrede« kennt, wird in der Moderne zur Massenproduktion der »Unsterblichkeit«, wobei der Tod jedes einzelnen Gefallenen gegen das ewige Leben des Opferempfängers, des Vaterlandes, getauscht wird.

Der Nationalismus des 20. Jahrhunderts entwickelte bereits während des Ersten Weltkrieges einen Imperativ, der am deutlichsten in einem britischen Plakat ausgedrückt war: »Your Country Needs You!« Auf dem Bild war der britische Kriegsminister von 1914 bis 1916, Lord Kitchener, mit ausgestrecktem Zeigefinger zu sehen, der jeden einzelnen Menschen ansprechen sollte. Dieses Plakat diente als Muster für ähnliche Kriegsplakate bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges.<sup>66</sup> Auf dem bekanntesten

<sup>62</sup> Jean Genet, *Das Totenfest (Pompes funèbres)*, aus dem Franz. übers. v. Marion Luckow, Hamburg 1986, 146.

<sup>63</sup> Gunnar Heinson, *Die Erschaffung der Götter. Das Opfer als Ursprung der Religion*, Reinbek b. Hamburg 1997, 81.

<sup>64</sup> Zitiert nach David Brion Davis, *Freiheit – Gleichheit – Befreiung. Die Vereinigten Staaten und die Idee der Revolution*, aus dem Engl. übers. v. Albrecht Thiemann, Berlin 1993, 55.

<sup>65</sup> Reinhart Koselleck, »Der politische Totenkult. Einleitung«, in: ders., Michael Jeismann, *Politischer Totenkult: Kriegedenkmäler in der Moderne*, München 1994, 11.

<sup>66</sup> Vgl. Carlo Ginzburg, »»Your Country Needs You«. Eine Fallstudie zur politischen Ikonographie«, in: Hans Belting, Dietmar Kamper, Martin Schulz (Hg.), *Quel Corps?*, München 2002, 271–294.



sowjetischen Kriegsplakat stand: »Mutter Heimat ruft!« Die Kinder der Sowjetunion sollten die Heimat wie die eigene Mutter verteidigen. Jeder Einzelne ist verpflichtet, sein eigenes Leben für das oberste Ideal, das Vaterland, zu opfern, und wird mit dem Versprechen entlohnt, zum Helden erhoben zu werden. In den totalitären Systemen des 20. Jahrhunderts, allen voran im Stalinismus oder im Nationalsozialismus, hat das Mythische oder, wie Emmanuel Levinas es nannte, »das Erwachen elementarer Gefühle« seinen Ausdruck auf eine neue Art und Weise gefunden. »Doch die elementare Gewalt, mit der die in ihr gärenden primitiven Kräfte plötzlich zum Ausbruch kommen, bringt mit einem Schlag auch ihre ganze erbärmliche Phrasenhaftigkeit an den Tag. Sie bringen das Heimweh zum Bewusstsein.«<sup>67</sup>

---

<sup>67</sup> Emmanuel Levinas, »Einige Betrachtungen zur Philosophie des Hitlerismus«, in: ders., *Verletzlichkeit und Frieden. Schriften über die Politik und das Politische*, aus dem Franz. übers. v. Pascal Delhom, Alfred Hirsch, Zürich, Berlin 2007, 73–87, hier 73.

SIGRID WEIGEL, Prof. Dr. Dr. h. c., seit 1999 Direktorin des *Zentrums für Literatur- und Kulturforschung* Berlin, Professorin an der TU Berlin. Sie hat in Hamburg, Zürich und Berlin gelehrt, war in der Leitung des Kulturwissenschaftlichen Instituts Essen und Direktorin des Einstein Forums. Forschungsprojekte zu: Dialektik der Säkularisierung; Genealogie, Erbe, Generation; Europäische Kulturgeschichte des Wissens; Publikationen u. a. zu Heine, Warburg, Benjamin, Arendt, Bachmann, Susan Taubes, Gedächtnistheorien, Bildwissenschaft. Jüngste Publikationen: *Genealogik. Generation, Tradition und Evolution zwischen Kultur- und Naturwissenschaften* (2006), *Walter Benjamin: Die Kreatur, das Heilige, die Bilder* (2008), *Grammatologie der Bilder* (im Druck).

*Bildnachweise:*

Einführung und Cover Anu Tuominen, *Caryatid* (2001)

Andronikashvili: Anonymus, aus Camille Flammarion, *L'atmosphère: météorologie populaire 1888*. Aus dem ZfL-Bilderrarchiv

Braese: Auf den französischen Schlachtfeldern des Krieges 1914/18. Joseph Roth an einer Bahntrasse. Fotografien, 1926, verschiedene Formate, zumeist 60 x 87 mm Leo Baeck Institute New York: J. Roth Coll. V. 2b (1840) 77, 85. Reproduktion, Originale. Serie von Fotografien, aufgenommen während einer Reise zu den Schlachtfeldern des 1. Weltkrieges an der Somme, Frankreich, 1926, in: Joseph Roth 1894-1939. Ein Katalog der Dokumentationsstelle für neuere österreichische Literatur zur Ausstellung des Jüdischen Museums der Stadt Wien 7. Oktober 1994 bis 12. Februar 1995, Wien 1994, S. 106.

Gasche: Karl Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, Erstausgabe. Aus dem ZfL-Bilderrarchiv

Kisoudis: Patriarch Gennadios und Sultan Mehmet II. Aus dem ZfL-Bilderrarchiv

Lebovic: Aïm Deüelle Lüski. *Sidney Ali's ruins, from the series: The Principle of the Least Action, pictures with 1kb*, Tel Aviv, 2006. Mit freundlicher Genehmigung des Künstlers. Aus dem ZfL-Bilderrarchiv

Maisuradze: Irakli Toidze, *MutterHeimat ruft!* (1941). Aus dem ZfL-Bilderrarchiv

Petzer: Krim, *Schloss Schwalbennest*. Aus dem ZfL-Bilderrarchiv

Kempe: *The Buccaneers of America: A True Account of the Most Remarkable Assaults Committed of Late Years Upon the Coasts of the West Indies by the Buccaneers* (1684) Titelseite

Tröbst: *Die Lage des Königreichs Polen im Jahr 1773*. Aus dem ZfL-Bilderrarchiv

Veltri: *Venezia*, Georg Braun; Frans Hogenberg: *Civitates Orbis Terrarum*, 1572 Weigel (1), *Mittelmeer und Schwarzes Meer*, Karte. Aus dem ZfL-Bilderrarchiv

Weigel (2): *Goethe-Schiller-Denkmal in Weimar*. Aus dem ZfL-Bilderrarchiv