

Die Geschichte ist launisch. Über Nacht beraubt sie blühende Städte ihrer Bedeutung und gibt sie der Vergessenheit preis. (Bauer 2017, 60)

Wenn man Geschichte ernst nimmt, ist sie nur schwer aufzuhalten. (Seufert 2006)

Als das grundlegende Entwicklungsgesetz der menschlichen Geschichte betrachtet der historische Materialismus die Tatsache, daß die Menschen vor allen Dingen erst ihre materiellen Lebensbedürfnisse befriedigen, d. h. essen, trinken, wohnen und sich kleiden müssen, bevor sie sich mit Politik, Wissenschaft, Kunst, Religion usw. befassen können. (Buhr/Kosing 1974, 65)

Der britische Geschichtsphilosoph Arnold Toynbee vertrat die Ansicht, dass Geschichte «Naturgesetzen» unterliege. Auch marxistische Theorien gehen von einem deterministischen Verlauf der Geschichte aus. (Lobe 2020)

Vor allem: keine Geschichtsphilosophie (Burckhardt 1851–1873, 225)

Los que no creen en la inmortalidad creen en la Historia.¹ (José Martí)

Wenn es einen «Misthaufen der Geschichte» gibt, dann ist das, was am dringendsten auf diesen Misthaufen gehört, unser Begriff von Geschichte selbst. (Menasse 1995, 30)

Dieses Buch widmet sich einem missachteten Thema. Es handelt zum einen von Ambivalenzen, Illusionen und Manipulationen beim Reden über Geschichte, zum andern vom unerklärten und uneingestandenem Glauben an die Geschichte als transzendentalen Instanz. Mich selbst beschäftigt das Thema schon recht lang. Unter dem Titel «Vom Gotteszum Geschichtsglauben» habe ich ihm vor Jahren in einer Einführung zur Methode der Geschichtswissenschaft einen Exkurs gewidmet.² 2016 habe ich es für meinen Abschiedsvortrag an der Universität Bern gewählt.³ Eine umgearbeitete und gekürzte Fassung davon ist Ende Januar 2018 in der *Neuen Zürcher Zeitung* erschienen.⁴

Meine Anmerkungen zur Sakralisierung der Geschichte sind keine wissenschaftliche Abhandlung und statistisch erhärtete Studie; sie beruhen weder auf Umfragen noch auf systematischer Forschungsarbeit. Sie sind vielmehr eine Art Spurensuche und geben meist bloss zufällig gemachte Beobachtungen und gelesene Texte wieder. Was ich schreibe, müsste zweifach eingebettet werden – in einen philosophiegeschichtlichen Diskurs einerseits und einen politikgeschichtlichen andererseits. Beide Diskurse beherrsche ich zu wenig; daher sind sie hier nur angedeutet.

Das Buch vertritt eine *These*, die entwickelt werden soll und belegt sein will. Die These lautet: Seit der Mitte des 18. Jahrhunderts ist in der westlichen Welt die Geschichte – neben der Natur, manchmal der Schönheit, dem Ruhm, dem Reichtum, dem Kapital – an Gottes statt getreten. Geschichte wurde überhöht, sakralisiert; die Menschen begannen,

1 Wer nicht an die Unsterblichkeit glaubt, glaubt an die Geschichte.

2 Furrer (2014) 99–109.

3 Der Vortrag vom 15. Dezember 2016 trug den Titel «Deus sive Historia: Anmerkungen zur Sakralisierung der Geschichte».

4 Furrer (2018).

an sie zu glauben und ihr, vom Nationalstaat umsorgt, zu dienen. Sie taten dies nicht nur im heroischen 19. und 20. Jahrhundert; sie tun es in unserer postheroischen Zeit immer noch – trivialer, mit weniger Pathos und mehr Kommerz.⁵

Der Geschichtskult erforderte den Nationalstaat und dieser förderte jenen. Die Geschichte der Nationalstaaten – und von ein paar Imperien⁶ – wurde zu deren Gottheit; die modernen Staatsreligionen huldigen der Geschichte der Nation. Es ist die *Geschichte* des Nationalstaates, die sakralisiert wurde, nicht der *Nationalstaat selbst* oder seine *Politik*, wie dies manchmal behauptet wird.⁷ Sollten sich die Nationalstaaten dereinst auflösen, dürfte mit ihnen der Glaube an ihre Geschichte verkümmern.⁸

Die Pflege der Nationalgeschichte war – und ist – religiöser, nicht ideologischer Natur; sie nährt sich nicht von Ideen, sondern von Mythen; sie hält sich an Fiktionen, nicht an Tatsachen; sie beruht nicht auf Empirie, sondern auf «Phantasie».⁹ Der Nationalstaat versuchte in seinen Bürgern die Macht des alten «Gottes» zu brechen oder sie mit der neuen Macht der Geschichte zu verschmelzen.¹⁰ Er vernichtete Kirchen und Klerus oder band sie als – exklusive oder privilegierte – Staatskirchen und – staatstreue – Kleriker an sich. «Theophile» Regime bringen Gottes- und Geschichtsglauben unter einen Hut; atheistische Regime dulden neben der Geschichte keinen (anderen) Gott. So oder so liess sich der neue Geschichtskult vom traditionellen Gotteskult hemmungslos inspirieren: gewollt oder unbemerkt.

5 Siehe zur «Trivialisierung» Gehlen (1975) 62, 251.

6 Etwa das *British Empire*, das *Second empire colonial français*, das – innere und äussere – Sowjetimperium der *UdSSR*.

7 «Aus christlicher Sicht liegt die höchste Souveränität tatsächlich bei Gott dem Allmächtigen. Was man im 19. Jahrhundert Säkularisierung genannt hat, ist bei näherer Betrachtung lediglich die Ersetzung des allgemein verbreiteten Gottesglaubens durch einen allgemein verbreiteten Glauben an den allmächtigen zentralistischen Staat. Unter Ausnützung des naturwissenschaftlich-technischen Fortschritts in Verbindung mit einer angeblich immer aufgeklärteren und kenntnisreicheren Sozialwissenschaft soll er nach Meinung der Staatsgläubigen den fortschreitenden Wohlstand für alle sicherstellen.» (Robert NEF, Souveränität und Staatsglaube, in *NZZ*, 26. Nov. 2012, S. 21).

8 In den entgrenzungseuphorischen 60er und 70er Jahren des 20. Jahrhunderts, kam der Geschichtsglaube mancherorts arg ins Wanken; der historisierende Patriotismus galt als gestrig.

9 Arnold Gehlen (1941, 382) spricht von der «götterschaffenden Kraft» der Phantasie und sieht «die Leistung dieser theogonischen Phantasie in ihrer Kraft [...], den Menschen über das Bewußtsein seiner Unstabilität, Riskiertheit und Ohnmacht hinauszureißen: Deos fecit timor ist nicht richtig gesagt: nicht die Furcht, die Drohung der Übermacht erschafft Götter, sondern die Überwindung der Furcht».– Zur Kritik des Begriffs «Religion» siehe Mauthner (1910–1911) II 311–315.

10 Die Schlachtrufe der Propagandisten des doppelten Glaubens lauten: «Gott und Vaterland», «Gott-Ehrevaterland», «Dio, Patria e Familia», «Dios y Patria (o Muerte)», «one Nation under God». – Adolf Hitler pflegte wahlweise die Vorsehung des Allmächtigen und die Unerbittlichkeit der Geschichte anzurufen. «Während des triumphierenden Aufstiegs sagte er [Hitler] in Würzburg (Juni 1937): «Die Vorsehung führt uns, wir handeln nach dem Willen des Allmächtigen. Es kann niemand Völker- und Weltgeschichte machen, wenn er nicht den Segen dieser Vorsehung hat.» Am «Heldengedenktag» 1940 hofft er «demütig auf die Gnade der Vorsehung». Jahrelang erscheint die Vorsehung, die ihn auserwählt hat, in fast jeder Rede, fast jedem Auftr. [...] Silvester 1944, als jede Aussicht auf Sieg geschwunden ist, muß wie in den Tagen des Triumphes der persönliche Gott wieder her, der «Allmächtige», der die gerechte Sache nicht sieglos lassen wird.» (Klemperer 1946, 151). – «Nach dem Abendessen kam Hitler auf das russische Bild in England und Deutschland zu sprechen. [/] England habe eine wunderbare Menschenauslese in seinen oberen Schichten. Die unteren Schichten aber seien nichts. [...] Er hätte deshalb gern diesen Krieg gegen den Bolschewismus mit der englischen Marine und Luftwaffe als Partner geführt. [/] Aber die Geschichte gehe ja unerbittlich ihren Gang und richte es immer so ein, daß das Problem des Nebeneinander auch bei Blutgleichheit so gelöst werde, daß der Stärkere durch Kampf den Schwächeren unter seine Fittiche bringe und ein Dualismus nicht zugelassen würde.» (Picker 1951, 63).

Das Spektrum der Geschichtsverehrung ist breit; sie präsentiert sich in vielen Schattierungen: als bloss staatlich verschrieben oder gesellschaftlich verankert, eher elitär oder volkstümlich, geregelt oder ungezügelt, althergebracht oder neuartig, eigenständig oder entlehnt, mehr oder weniger einheitlich oder vielfältig, untertänig oder subversiv.

Um den Prozess der Geschichtssakralisierung zu verstehen, müssen wir zuerst den Gebrauch des Wortes «Geschichte» überdenken. Was soll das Wort für uns bedeuten? Wofür steht es gemeinhin? Was geschieht mit ihm? Warum und wozu wird es missbraucht? Auf diese Fragen werden im Folgenden Antworten gesucht. Sie verteilen sich auf vier Kapitel. Kapitel 1 handelt von der allgemeinen Verwirrung um die «Geschichte» und von der Art und Weise, wie der Wortwirrwarr zu beseitigen ist. Kapitel 2 ist der «Macht der Worte» gewidmet, der «Verdinglichung», «Reifizierung» oder «Hypostasierung», das heisst der Neigung des menschlichen Geistes, Wörter für Sachen zu halten – zunächst im Allgemeinen, dann bezogen auf die Geschichte. Kapitel 3 bildet den Hauptteil des Buches. Es beleuchtet den Prozess, die Manifestationen, die Symptome und die Akteure der Geschichtssakralisierung. Ein besonderes Augenmerk ist auf die Manifestationen gerichtet: ihre universellen einerseits (Universalien), ihre besonderen Formen in zwei Ländern andererseits – in einem untergegangenen Riesenreich, der UdSSR, und in einem Kleinstaat, der Schweizerischen Eidgenossenschaft, deren Existenz einige bedroht sehen. Beide sind keine Nationalstaaten *strictu sensu* – die Sowjetunion zudem ein totalitäres Einparteiensregime,¹¹ die Schweiz eine halbdirekte Demokratie. Ihre Spielarten des Historienkults, die Sowjetismen und die Helvetismen,¹² weichen daher in vieler Hinsicht von der Geschichtsvergottung ab, die das klassische *Nation Building* begleitet(e). Sie wäre bei klassischen Nationalstaaten gewiss in «reinerer» Form zu finden. Schliesslich trennt Kapitel 4 das rationale Denken der Historiker, deren Handwerk es ist, «Geschichte» zu machen, vom mythischen Denken jener, die an die Existenz der Geschichte jenseits von Worten glauben.

Der Mensch ist ein dreidimensionales, ein dreischichtiges Wesen; er ist *Individuum*, *Gesellschaft* und *Spezies* (Art). Das menschliche Leben spielt sich auf drei Ebenen ab: der individuellen oder «singulären» Ebene, der «partikularen» oder gesellschaftlichen Ebene und der «universalen» oder menschheitlichen Ebene. Die drei Dimensionen der menschlichen Existenz sind komplementär, konkurrierend und antagonistisch; ihre drei Schichten sind getrennt und ineinander verwoben.¹³

Der «Geschichtsglaube des modernen Menschen» müsste daher, wie alles Menschliche, dreifach betrachtet werden – biografisch, soziologisch und anthropologisch.

(1) Jedes *Individuum* erlebt die Welt auf seine eigene Weise und antwortet auf existentielle Fragen auf besondere Art. Sein Verlangen nach Erklärungen, sein Glaube an übernatürliche Kräfte, sein Gottes- oder Geschichtsbild fassen auf den persönlichen Erfahrungen und Erwartungen. Der «Geschichtsglaube des modernen Menschen» ist in individueller Hinsicht unendlich vielfältig und nur biografisch zu erschliessen.

11 Siehe dazu besonders Morin (1983).

12 Die in der Linguistik üblichen Begriffe «Sowjetismus» und «Helvetismus» für sowjetrussische bzw. schweizerische Spracheigentümlichkeiten habe ich hier auf kulturelle Eigenheiten ausgedehnt.

13 Morin (2001) 45–49, Furrer (2014) 26, 93–94.

(2) Menschen handeln, reden, denken *gesellschaftlich*. Sie überleben dank und sie leben durch gesellschaftliche *Institutionen*.¹⁴ So sind auch Glaubensinhalte in Institutionen eingebettet und geben Menschen ihrem Glauben im Rahmen von Institutionen Ausdruck – in der «Kirche» ihrem Glauben an Gott, im «Nationalstaat» ihrem Glauben an Geschichte. «Glaubensgemeinschaften» bekennen sich zu ihrem Gott; «Staatsvölker» bekennen sich zu ihrer Geschichte. Der Glaube an den eigenen Gott eint die Mitglieder einer religiösen Gruppe und trennt sie von denen anderer Gruppen; der Glaube an ihre eigene Geschichte schweisst die Mitglieder einer Volksgruppe zusammen und rüstet sie gegen die anderer Volksgruppen. Den Glauben der Menschen versteht man nicht, ohne die Institutionen zu verstehen, in denen sie leben. Der Glaube geht aus der Institution hervor und festigt sie zugleich; schwindet er, wankt die Institution; zerschlägt man diese, wird ein Glaube – und vieles mehr – zerstört.¹⁵

(3) Die anthropologische Sicht könnte im «Geschichtsglauben des modernen Menschen» etwa eine neuartige Variante jenes «kontrastierenden Selbstwertgefühls», erkennen, das erreicht wird, «indem sich der einzelne mit einem Nicht-ich identifiziert», und das er «in der mehr oder weniger dauernden *Darstellung* eines anderen Wesens festzuhalten vermag». Wenn «alle Mitglieder einer Gruppe, die «an sich» schon vorhanden ist, sich mit *demselben* Nicht-ich identifizieren und so nicht direkt einander nachahmen», halten sie «gegeneinander dieselbe Rolle eines Dritten» fest. «Dieses Nicht-ich muß daher außerhalb der Gruppe liegen, ja kann unmöglich ein anderer Mensch sein, der selbst tätig werden und das gegenseitige Verhältnis wieder zur direkten Nachahmung herabsetzen würde. Es muß ein lebender und benachbarter, aber passiver Bezugspunkt als Nicht-ich gefunden werden [...]. Der objektive Begriff «unsere Gruppe» ist daher viel früher in diesem mimischen Vollzug ins Bewußtsein gehoben, als abstrakt gedacht worden. Es geht weit über jedes bloß emotionale oder im direkten gemeinsamen Verhalten erreichbare Wir-Erlebnis hinaus und gehört einer Reflexion höheren Grades an, die zu gewinnen das nach außen gewendete Bewußtsein nur imstande ist, wenn es ein in sich reflexives Verhalten (das Sichverkörpern in ein anderes) dazwischenschiebt.»¹⁶ Das hier beschriebene *Nicht-Ich* ist das *Totem*, doch Arnold Gehlens Bemerkungen zum archaischen «Totemismus oder sozialen Tierkult» lassen sich, scheint mir, durchaus auf die jüngeren Götterkulte, die Monotheismen und den modernen Geschichtskult übertragen.¹⁷

14 Gehlen (1941) 79, 383, 392, 399, 402; Gehlen (1975) 7–121. – Zur Trias «Situation-Figuration-Institution» siehe Furrer (2014) 35–36, 83–84.

15 «Die Institutionen wirken wie Stützpfiler und Außenhalte, deren Veränderlichkeit zwar die gesamte menschliche Geschichte und Kulturgeschichte zeigt. Aber von größter Wichtigkeit ist da ein Allmählichkeitspostulat. Zerschlägt man die Institutionen eines Volkes, dann wird die ganze elementare Unsicherheit, die Ausartungsbereitschaft und Chaotik im Menschen freigesetzt. Wir alle haben das mehrfach beobachtet, und auch die verdeckte, aber nicht weniger unheimliche Analogie zu den Verfallserscheinungen der Naturvölker, wenn die europäische Zivilisation mit Geld, Schnaps und Schule dort eindrang und die überlieferten Normen zerstörte.» (Gehlen 1961, 24).

16 Gehlen (1941) 395–400. – «Nach unserer Theorie muß in den Frühzeiten des Totemismus die parallele Identifikation mit dem Totemtier *dargestellt*, d. h. verkörpert und in einem allmählich ritualisierten Verhalten gegeneinander festgehalten worden sein. Die ursprünglich keineswegs angestrebte, sondern unerwartete, aber überwältigende objektive Zweckmäßigkeit hat dieses Verhalten *rückwärts stabilisiert*. Man hält Führungsideen nicht bloß im Kopfe fest, sie müssen, von realen Institutionen reflektiert, in die Grundlagen des Alltagsverhaltens eingegangen sein.» (S. 399–400). Vgl. Gehlen (1975) 146–147, 205, 262.

17 «Das Individuum gewinnt [...] Erfahrung von sich als einem Ich *nicht unmittelbar*, sondern nur im Kontrast zu einem entfremdeten Teil des eigenen Selbst, der sich ihm eben in der Hineinnahme von Verhaltensweisen Anderer entfremdet. Die *Darstellung* eines Appellatums, das Sichverwandeln in dasselbe, erscheint heute

Das vorliegende Buch besteht aus verschiedenen Textelementen. Es sind zum einen meine persönlichen Ausführungen im Lauftext, zum andern Tabellen, in denen einiges von dem, was ich ausführe, belegt, quantifiziert oder systematisch zusammengestellt wird. Hinzu kommen zahlreiche erklärende oder weiterführende Anmerkungen. Schliesslich wird den Zitaten viel Platz eingeräumt – als Einstieg in die einzelnen Kapitel, im Textkorpus und in den Fussnoten.

Der Anhang besteht aus einer Liste der benutzten Literatur, dem Verzeichnis von Tabellen und Abbildungen sowie dem Bildnachweis.

als außerordentlich primitiv, aber es war die «fruchtbarste aller Indikationen» (Novalis), weil es den in illo tempore höchsterreichbaren Grad der Bewußtheit einschloß, nämlich das Selbstbewußtsein im Sichunterscheiden von sich über ein anderes Ich hinweg: eine Formel, welche noch in den hochkulturellen Stufen jenseitsorientierter Religion ihre Anwendung findet, weil der Mensch wesensmäßig sich selbst über ein Nichtmenschliches hinweg zur Anschauung bringen kann, einen Gott.» (Gehlen 1975, 147).