

Engelbert Dollfuß 1934-2009: Reflexionsansätze zu einer Biographie des Posthumen

Dreidemy, Lucile

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:

Verlag Barbara Budrich

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Dreidemy, L. (2009). Engelbert Dollfuß 1934-2009: Reflexionsansätze zu einer Biographie des Posthumen. *BIOS - Zeitschrift für Biographieforschung, Oral History und Lebensverlaufsanalysen*, 22(2), 207-217. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-337293>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-SA Lizenz (Namensnennung-Weitergabe unter gleichen Bedingungen) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-SA Licence (Attribution-ShareAlike). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>

Engelbert Dollfuß 1934-2009

Reflexionsansätze zu einer Biographie des Posthumen

Lucile Dreidemy

*„En ma fin gît mon commencement“ – „In meinem Ende ist mein Anbeginn“
Maria Stuart, 1568*

Am 25. Juli 1934 wurde Engelbert Dollfuß im Laufe eines Putschversuches der illegalen Nationalsozialisten getötet. Um das weiter bestehende diktatorische und faschistoide Regime unter seinem Nachfolger Kurt Schuschnigg zu legitimieren, wurde das prominente Todesopfer in einen opferbereiten Märtyrer verwandelt und sein Tod als sein größter Sieg hochstilisiert. Sterbend erlebte Dollfuß eine Art zweite Geburt. Hier begann sein Nachleben in Form eines Führerkultes. Hier setzt auch meine Dissertation in Form einer ‚anderen‘ Dollfuß-Biographie an, einer Biographie des Posthumen.

I. Erkenntnisinteresse: Die bewusste Abkehr von einer ‚klassischen‘ Dollfuß-Biographie

Das Konzept dieser Dissertation entstand im Anschluss an eine Masterarbeit über Theorie und Praxis von Dollfuß' Politik 1932-1934. Dass die im Rahmen dieser Masterarbeit geleistete Vorarbeit nicht zur Erarbeitung einer neuen ‚klassischen‘ Dollfuß-Biographie genutzt wurde, liegt erstens an der gewonnenen Überzeugung, dass eine neuerliche Dollfuß-Biographie keinen relevanten Beitrag zur weiteren Erforschung des Dollfuß-Schuschnigg-Regimes leisten könnte. Zweitens beruht diese Entscheidung auf der festgestellten Diskrepanz zwischen der immerhin bereits relativ umfassenden wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Dollfuß-Schuschnigg-Regime und dem wissenschaftlichen Vakuum hinsichtlich des geschichtspolitischen Umgangs mit diesem Regime und insbesondere mit dem Dollfuß-Mythos.

Mein Erkenntnisinteresse liegt eben im Schicksal dieses Mythos zwischen dem ursprünglichen Staatskult um Dollfuß ab 1934 und der heutigen ‚Quasi-Vergessenheit‘, in die Dollfuß geraten zu sein scheint. Den Beweis für diese weitgehende Vergessenheit lieferten 2007 geführte Umfragen, aus denen hervorging, dass kaum die Hälfte der 2000 Befragten Dollfuß mit der Errichtung einer Diktatur in Österreich assoziieren konnte (Rathkolb 2008a). Dass es sich trotzdem *nur* um eine ‚Quasi-Vergessenheit handelt, beweisen nicht nur das erst 1998 errichtete Dollfuß-Museum sowie etliche weitere Dollfuß-Denkmäler, -Gedenkstätten und -Gedenkzeremonien, sondern auch die Vehemenz, mit welcher anlässlich von Gedenktagen (beispielsweise am 25. Juli) und von geschichtspolitischen Kontroversen (Stichwort Rehabilitierung der Opfer des Dollfuß-Schuschnigg-Regimes) über Dollfuß' Verhältnis zum Faschismus oder über seine Verantwortung an der Zerstörung der Demokratie in Österreich

immer noch diskutiert wird. Davon zeugte zum Beispiel die jüngste Podiumsdiskussion über die Frage „Warum wird heute noch über Dollfuß gestritten?“, die am 11. Februar 2010 im Wien Museum stattfand. Vor diesem geschichtspolitischen Hintergrund soll eine methodische Dekonstruktion des Dollfuß-Mythos der letzten 75 Jahre dazu beitragen, die Grundlagen einer zwiespältigen, sich wandelnden österreichischen Identität kritisch zu beleuchten.

Als die womöglich umstrittenste Persönlichkeit der österreichischen Geschichte im 20. Jahrhundert stellt Engelbert Dollfuß die Möglichkeit eines österreichischen *Kollektivgedächtnisses* in Frage. Etwas verkürzt kann man sagen, dass bis heute zwei Erscheinungsformen des Dollfuß-Mythos konkurriert haben: ein ‚positiver‘ Mythos von Dollfuß als patriotischer Verfechter der österreichischen Unabhängigkeit und Führer der ersten staatlichen Widerstandsfront gegen Hitler und ein ‚negativer‘ Mythos, in dem Dollfuß einzig und allein als Arbeitermörder charakterisiert bzw. der Faschismus in Österreich vor 1938 auf ein „Dollfußgewächs“ (vgl. etwa Schärf 1935, 35f.) reduziert wird. Im Hinblick auf den Fokus dieses Beitrags auf die Dollfuß-Biographik und meinem aktuellen Forschungsstand zufolge werde ich mich hier allerdings ausschließlich auf den so genannten ‚positiven‘ Dollfuß-Mythos konzentrieren.

Egal ob negativ oder positiv eingeschätzt, ist Dollfuß bis heute ein Anknüpfungspunkt für das Selbstbewusstsein der zwei Hauptlager der österreichischen Politik geblieben, auch wenn viele Facetten des Mythoskomplexes mit dem Aussterben der Zeitzeugen und Zeitzeuginnen zweifelsohne an Schärfe und Bedeutung abnehmen. Diese Schwelle nach ca. 80 Jahren wurde in den Gedächtnistheorien von Jan und Aleida Assmann als Übergang von einem kommunikativen Kurzzeitgedächtnis in ein kulturelles Langzeitgedächtnis aufgefasst (vgl. etwa Assmann 2005, 50). Wie bzw. ob sich überhaupt dieser theoretisch gefasste Wandlungsprozess auf das zukünftige Schicksal des Dollfuß-Mythos übertragen lässt, bleibt noch zu überprüfen. Allerdings lieferten die Arbeiten von Jan und Aleida Assmann und insbesondere ihre Theorie des kulturellen Gedächtnisses bereits fruchtbare Reflexionsansätze in Bezug auf die Problematiken rund um den Dollfuß-Mythos und die Dollfuß-Biographik. Angesichts der anwachsenden Skepsis über die Unzulänglichkeiten der Assmannschen Paradigmen für die Erfassung des vielfältigen und komplexen Prozesses des Gedenkens (vgl. etwa Siebeck 2010), möchte ich aber an dieser Stelle meinen Umgang mit diesen Theorien kurz präzisieren: Trotz der irreführenden Singularform in ‚kommunikatives Gedächtnis‘ und ‚kulturelles Gedächtnis‘ kann man meiner Ansicht nach mit diesen Theorien arbeiten, ohne in die seit den Debatten um den Begriff des ‚kollektiven Gedächtnisses‘ berüchtigte Falle der Hypostasierung zu tappen. Dafür muss man allerdings von Anfang an klarstellen, dass diese Konzepte keineswegs mit homogenen Gedächtnistendenzen gleichzusetzen sind, die in ihrer Totalität erschließ- bzw. erfassbar wären, so wenig wie die analysierte Gruppe oder Gesellschaft als eine konsensuale, widerspruchslöse Gemeinschaft aufgefasst werden kann. Um den Risiken der Hypostasierung und der Pauschalisierung zu entgegnen, erscheint auch eine Annäherung dieser Gedächtnistheorien aus der Perspektive der Geschichtspolitik als besonders erforderlich. Inwiefern ein geschichtspolitischer Umgang mit der Theorie des kulturellen Gedächtnisses der Biographieforschung zugutekommen kann, wird im dritten Abschnitt näher betrachtet.

An dieser Stelle könnte ein Kritikpunkt lauten, dass sich der ausgewählte Forschungszeitraum (1934–2009) vor jener Schwelle von 80 Jahren befindet, die in der Assmannschen Theorie als Wendepunkt zum kulturellen Gedächtnis betrachtet wird. Aus rein rechnerischen Gründen sollte ich mich daher streng genommen nur mit den Formen des kommunikativen und nicht des kulturellen Gedächtnisses befassen. Im Gegensatz dazu gehe ich davon aus, dass kulturelle – im Sinne von institutionalisierten – Stützen eines Langzeitgedächtnisses, auch wenn dies in der Assmannschen Theorie womöglich zu wenig Betonung findet, nicht erst nach dem Ableben der Zeitzeugen und Zeitzeuginnen geschaffen werden, sondern bereits vor der vierten bzw. dritten Generation.

Die Assmannschen Paradigmen allgemein und vor allem die Theorie des kulturellen Gedächtnisses seien also hier als heuristische Kategorien verstanden, als eine methodische Werkzeugkiste (Deleuze/Foucault 1972) in einem ‚Work in Progress‘.

II. Zur Gattung der Biographie des Posthumen – oder vom Tappen im theoretischen Dunklen

Biographik und Mythos

Erst am Anfang des 20. Jahrhunderts wagte sich die Jahrhunderte alte Gattung der Biographik auf das Feld der Legende und des Mythos. Vor allem der intellektuelle Kreis um den deutschen Dichter Stefan George setzte sich für eine Neubewertung der Mythographie in der Darstellung von historisch-relevanten Viten ein. Dies ging Hand in Hand mit der Verfemung der Wissenschaftlichkeit (Klein 2002, 8), dem bewussten Verzicht auf die chronologische Laufbahn der Protagonisten und der Ablehnung jeglicher kritischen Untersuchung zugunsten einer harmonischen Heldendarstellung (Raulff 2002, 62). Bertrams „Versuch einer Mythologie“ über Friedrich Nietzsche, 1918 zum ersten Mal erschienen, gilt als Paradebeispiel für diese neue Auffassung der Biographie als Mythographie und darüber hinaus für ein deklariertes Bekenntnis zum Mythos als einem wesentlichen Bestandteil der Geschichte. Die mythische Komponente der Geschichte ergibt sich laut Bertram aus der Unmöglichkeit, die Vergangenheit in ihrer Authentizität zu erfassen, ohne diese historisch zu verfremden und zu interpretieren. Was vom tatsächlich Geschehenen übrig bleibt, nennt er die Legende (Bertram 1985, 9). Im Falle eines individuellen Schicksals bedeutet es präziser für Bertram, dass man das vergangene Leben einer Persönlichkeit nie in seiner Totalität und Komplexität begreifen könne, sondern immer nur Teilaspekte davon, also wiederum nur ihre Legende:

[E]inzig in der Form der Legende überdauert die Persönlichkeit, auch die am schärfsten umrissene, am deutlichsten vom geschichtlichen Wissen umzirkelte, als wirkende und fortzeugende Macht die Zeiten. [...] Nur als Bild, als Gestalt, nur als Mythos also lebt sie, nicht als Kenntnis und Erkenntnis eines Gewesenen. (Bertram 1985, 9f.)

Aufgrund dieses Interesses für die Legende wurden im George-Kreis erste Bausteine auf den Weg zur Erfassung der posthumen Wirkung von solch ‚großen‘ Persönlichkeiten gelegt. Ausgehend von der Identifizierung der Legende mit Teilaspekten des Lebens verstanden sie aber die posthume Aura einer Persönlichkeit bloß als die Lang-

zeitauswirkung der von dieser Persönlichkeit selbst geschaffenen Legende. Dementsprechend beschränkte sich ihre Zugangsweise zur posthumen Legende weitgehend auf eine nacherzählende Überlieferungsgeschichte. Einen Schritt weiter ging zwar Friedrich Gundolf, ein weiterer Mythograph des George-Kreises, der 1924 in seinem „Caesar. Die Geschichte seines Ruhms“ auf die verschiedenen Kontexte der Rezeption von Cäsars Mythos aufmerksam machte. Diese Perspektive blieb dennoch insofern begrenzt, als Gundolf die Basis des Mythos weiterhin allein vom Protagonisten ausgehen ließ, anstatt die jeweiligen posthumen Kontexte als zahlreiche Arenen der aktiven Weitergestaltung dieses Mythos aufzufassen.

Aus diesen frühen Experimenten zur Annäherung an das Mythische lassen sich im Hinblick auf die Erforschung von Dollfuß' Nachleben folgende Schlüsse ziehen: Eine umfassende Untersuchung des Dollfuß-Mythos kann nur in einer Überlieferungs- und Rezeptionsgeschichte erfolgen, welche die Kontinuitäten und Brüche zwischen Dollfuß' Selbstinszenierung und dem posthumer ‚Making of‘ zum Vorschein bringt. Die Relevanz dieser doppelten Perspektive wird am Beispiel des Schicksals des sakralen Dollfuß-Kultes besonders ersichtlich: Dieser schöpfte nämlich aus Dollfuß' Selbstinszenierung als sendungsbewusster Christ (vgl. etwa Dollfuß 1933) und wurde dann kontextbezogen weiter tradiert bzw. adaptiert. Mittels einer diachronen Diskursanalyse sollen daher die Veränderlichkeit der Geschichtsbilder, die Wandlungsfähigkeit des Mythos und die Wellen im Erinnerungsprozess in Bezug auf Dollfuß aufgezeigt werden. Bereichert werden soll diese Längsschnittanalyse durch einzelne relevante Querschnitte zu entscheidenden Eckdaten, wobei konkurrierende Formen des Erinnerungsdiskurses synchron gegenübergestellt werden.

Ein biographisches Experiment

Im Bereich der Biographieforschung bleiben Überlieferungs- und Rezeptionsgeschichten theoretische und methodische Raritäten. Dementsprechend zögerte Raulff noch 2002, solche Annäherungsweisen als Biographien zu bezeichnen, weil sie seiner Ansicht nach „das Leben eines Individuums eher in seinen äußeren (oder gar postumen) Spiegelungen und Brechungen, reflexiv und rezeptiv zugleich auffassen“. (Raulff 2002, 64) Diesem Vorbehalt zum Trotz bekräftigte er bald darauf in derselben Studie: „Doch so wenig wie die älteren George'schen Deutungsbücher sind die neueren Essays, die unter Titeln wie *The making of...* oder *The Invention of...* auftreten, als Anti-Biographien anzusprechen.“ (Raulff 2002, 65) Inzwischen hat Raulff die Ebene der theoretischen Reflexion über Überlieferungs- und Rezeptionsgeschichten wiederholt überschritten, um selber welche zu verfassen: Sein kürzlich erschienenenes Werk „Kreis ohne Meister. Stefan Georges Nachleben“ ist ein gutes Beispiel dafür.

Auch wenn sich dieses Werk einem Intellektuellen und keinem Politiker widmet, enthält es zweifelsohne konstruktive Reflexionsansätze für die weiteren Schritte der Erforschung des Dollfuß-Mythos, wie zum Beispiel Raulffs Unterscheidung zwischen „Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte“ und „Nachleben“ (Raulff 2009, 19): Raulff vergleicht den posthumer Einfluss Georges mit weiteren Zentralfiguren der Lyrik wie Rilke oder Hofmannsthal und schließt daraus, dass nur im Falle Georges ein tatsächliches ‚Nachleben‘ stattgefunden habe, nämlich durch das Weiterbestehen des George-Kreises, dessen Existenzgrundlage in der Durchsetzung von Georges poetischen Ideen und Lebensgesetzen bestand (Raulff 2009, 19). Wendet man dieses Konzept auf Dollfuß' posthumer Einfluss an, so ließe sich im ersten Augenblick vor allem für die Zeit

bis 1938 ein so genanntes Nachleben erkennen, und zwar durch die offizielle Erklärung der so genannten „Dollfußstraße“ zum politischen Programm des Nachfolgeregimes Schuschnigg. Inwieweit die Unterscheidung zwischen Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte und Nachleben für die Erforschung der Verwandlung des Dollfuß-Mythos seit 1938 relevant ist, bleibt allerdings erst zu prüfen.

Auch der Biographietheoretiker Bernard Fetz richtete in den letzten Jahren verstärkt den Fokus auf (Personen-)Legenden und deren Erkenntnispotential, so zum Beispiel in Christian Kleins 2009 publizierter „Handbuch Biographie“:

Die Legende besitzt einen ähnlich zweifelhaften Ruf als biographisches Auskunftsmittel wie die Anekdote. Doch auch ihr kann mit Blick auf eine gegenwärtige biographische Praxis Erkenntniswert zugemessen werden, gehören doch zum Leben (zumindest zum Leben ‚bedeutender‘ Personen) auch das Nachleben und damit die Bilder und Legenden, die sich im Umlauf befinden. (Fetz 2009b, 436)

Trotz dieser theoretischen Impulse blieben jedoch Reflexionen über Überlieferungs- und Wirkungsgeschichten sowohl in Kleins „Handbuch Biographie“ als auch in Fetz’ „Biographie – zur Grundlegung ihrer Theorie“ (beide 2009 erschienen) weitgehend im Schatten ‚klassischerer‘ Perspektiven. Es ist zu hoffen, dass der große Anklang von Raulffs „Kreis ohne Meister“ – er erhielt dafür den Preis der Leipziger Buchmesse 2010 – sowie weitere Forschungsprojekte und Ereignisse wie zum Beispiel die bevorstehende Großveranstaltung zum Thema „Einige werden posthum geboren.‘ Friedrich Nietzsches Nachwirkungen“ (Naumburg/Saale, Oktober 2010) der Erforschung von Personenmythen zukünftig Aufwind geben werden. Vor diesem Hintergrund besteht eine Herausforderung dieser Dissertation darin, die Relevanz dieser bisher weitgehend auf die intellektuelle Welt angewandte Methode für die Erforschung der posthumer Wirkung politischer Persönlichkeiten hervorzuheben. Vor allem im Falle einer bis heute umstrittenen Figur wie Engelbert Dollfuß besteht meines Erachtens die unmittelbare Notwendigkeit einer neuen, ‚dezentrierten‘ Sicht in Form einer diskursanalytischen Überlieferungs- und Rezeptionsgeschichte, die es ermöglicht, den fortdauernden Dollfuß-Mythos endgültig sachlich-kritisch zu hinterfragen.

Wenngleich sich bereits einzelne Forschende und Verlage wie der junge französische Verlag „Références/facettes“ auf das Feld der Personenlegenden und -mythen wagen, bleibt dieses Feld der Biographieforschung weitgehend experimentell. Aber eben diese Reise ins theoretisch und methodisch Unbekannte macht den besonderen Reiz einer ‚Biographie des Posthumer‘ aus.

III. Theoretische und methodische Grundlagen

Theoretischer Ausgangspunkt: Biographie, Mythos und kulturelles Gedächtnis

Ein erster theoretischer Ausgangspunkt dieser ‚Biographie des Posthumer‘ ist die seit der Antike existierende Verbindung zwischen Biographie und Totenkult, der laut Jan Assmann einen zentralen Stützpunkt sowohl des kommunikativen Kurzzeitgedächtnisses als auch des kulturellen Langzeitgedächtnisses bildet. (Assmann 2005, 61) Die Verbindung von Biographie und kulturellem Gedächtnis zeigt sich auch – und das ist

im Falle Dollfuß' von zentraler Bedeutung – durch das Naheverhältnis beider Gedächtniskonstrukte zum Mythos: Wie sich im kulturellen Gedächtnis faktische Geschichte in Mythos transformiert, sind nämlich auch Biographien „sowohl auf dem Gebiet der faktischen Erinnerung als auch auf dem der mythologisierten Ausprägung anzusiedeln.“ (Klein 2002, 83)

Ausgehend von diesen Zusammenhängen können, dem Biographietheoretiker Christian Klein zufolge, Biographien im Hinblick auf Arbeiten zum kulturellen Gedächtnis zweierlei Erkenntnisse bieten: Einerseits können Bio- und Hagiographien als eine zentrale dokumentarische Quelle zum Totenkult betrachtet werden, aus der kontextspezifische Gedächtnisstrukturen herausgelesen werden können. Andererseits kann der biographische Blick auch einen aktiven Beitrag zur Gedächtnis- und Identitätsforschung leisten, indem er kulturelle und politische Erinnerungsstränge und Identitätskonzepte herausarbeitet und auswertet (Klein 2002, 83 f.). In unserem Fall geht es darum, die Aussagekraft des Dollfuß-Mythos im Hinblick auf die politisch gespaltene Identitätskonstruktion Österreichs auszuwerten.

Methode (1): Die Dollfuß-Biographien als Quelle

Der methodologische Ansatz dieser Dissertation setzt mit der diskursanalytischen Untersuchung der frühen Dollfuß-Biographik an. Grund dafür ist die offensichtliche gegenseitige Beeinflussung zwischen dem bio- bzw. hagiographischen Boom unmittelbar nach Dollfuß' Tod und dem ursprünglichen Staatskult unter Schuschnigg. Aus dieser frühen Hagiographik wurde eine Reihe von wiederkehrenden Topoi herausdestilliert, die zusammengefasst eine Art Wertekanon ergeben: Die hier kategorisierten Werte, die Dollfuß zugeschrieben wurden, reichen von Gutmütigkeit und Menschlichkeit bis hin zu Heiligkeit durch Kompromissbereitschaft, Opferbereitschaft, väterliche Autorität, Pflichtbewusstsein und letztendlich Sendungsbewusstsein. Dieser Wertekanon bzw. der Begriff des Kanons interessiert uns aus der Perspektive des kulturellen Gedächtnisses und insbesondere in Zusammenhang mit dem Prozess der Mythenbildung und Mythentransformation. Kanon, kulturelles Gedächtnis und Mythos haben nämlich gemeinsam, dass sie nicht ein für alle Mal feststehen, sondern immer kontextbezogen sind und daher wandelbar und anpassungsfähig bleiben. Die kontextbezogene Plastizität des Wertekanons lässt sich an der Entwicklung der Dollfuß-Biographik gut beobachten: Dabei zeigt sich beispielsweise, dass manche Topoi des ursprünglichen Staatskultes bis heute aufrechterhalten blieben, so zum Beispiel Dollfuß' Opferbereitschaft gegenüber dem Vaterland (vgl. etwa Dollfuß 1994, 140; Walterskirchen 2004, 288 f.), während andere bald gänzlich wegfielen, wie der Topos des christlichen Messias (vgl. etwa Hildebrand 1934). Letztendlich wurden weitere Elemente des Kanons umgewandelt: Anstelle des wahren deutschen Mannes und der Versöhnungsbereitschaft mit dem Deutschen Bruder (vgl. etwa Messner 1935, 66) wurde nach dem Zweiten Weltkrieg der Akzent auf Dollfuß' vergeblichen Widerstandskampf gegen die Nationalsozialisten gelegt (vgl. etwa Walterskirchen 2004, 258).

Die Untersuchung der Dollfuß-Biographik lässt den Dollfuß-Mythos gleichsam als ein Palimpsest erscheinen, denn je nach politischen, sozialen, kulturellen und generationellen Kontextänderungen konnte er neu geschrieben werden, um das jeweilige Publikum weiterhin anzusprechen. Demnach konnten sich Dollfuß-Anhänger und Anhängerinnen bis heute ohne Probleme auf Biographien stützen, um ihrem partei-

ischen bzw. parteipolitischen Kult eine jeweils aktuelle Legitimationsbasis zu geben. In Anlehnung an Jürgen Oelkers' kritische Überlegungen zu einer sogenannten „unschuldigen Gattung“ (Oelkers 1974, 299 und 309), gemeint ist hier die Biographie, wird in dieser Analyse der Dollfuß-Biographik der Akzent dezidiert auf die rhetorische, ideologische und politische Wirkungsmacht des biographischen Genres gesetzt. Um der Gefahr der Mythologisierung während des eigenen Forschungsprozesses vorzubeugen, soll mittels der diskursanalytischen Methode nicht nur der Dollfuß-Mythos in seinen verschiedenen Erscheinungsformen dekonstruiert, sondern auch die eigene Position als Biographin bewusst mit reflektiert werden (vgl. dazu etwa Landwehr 2008, 171).

Methode (2): Dollfuß als Objekt der Geschichtspolitik – oder von seinem Platz im institutionalisierten Erinnerungsdiskurs

Diese ‚Biographie des Posthumen‘ beschränkt sich allerdings keineswegs auf die Analyse der verschiedenen Dollfuß-Biographien, also auf eine Art Dollfuß-Bibliographie. Parallel dazu wird auch die kontextspezifische Adaptierung von anderen Ausdrucksformen des Dollfuß-Mythos analysiert – unter anderem von Gedenkreden sowie Gedenkstätten – und im Hinblick auf ihre (partei-)politische Deutung und Nutzung hinterfragt. Zentral für diese zweite Ebene der demnach nicht nur textbezogenen Diskursanalyse ist die Kombination von Reflexionsansätzen aus den theoretischen Bereichen des kulturellen Gedächtnisses und der Geschichtspolitik. Ausschlaggebend für diese Vorgangsweise war die Berücksichtigung eines Hauptmerkmals des kulturellen Gedächtnisses, nämlich seiner Institutionalisierung (Assmann 2005, 24), an der eine Vielfalt von politischen und kulturellen Akteuren und Akteurinnen mitwirkt.

„Die Legende verfügt über keinen einzelnen Autor, an ihr stricken viele mit,“ betont der Biographietheoretiker Bernard Fetz (Fetz 2009a, 130). Wer diese Autoren und Autorinnen bzw. Mitgestaltenden im Falle des Dollfuß-Mythos gewesen sind, soll mittels einer akteurspezifischen Herangehensweise aufgeschlüsselt werden (zum Akteurspektrum der Geschichtspolitik, vgl. etwa Sandner 2001, 11). Auf dieser Basis sollen auch durch einen genealogischen Ansatz die Wellen im kulturellen Gedächtnis um Dollfuß ab dem anfänglichen Staatskult und bis zur Gegenwart im Hinblick auf die jeweiligen Machtkonstellationen hinterfragt werden. Dafür wird zu jeder Periode die Aufmerksamkeit auf jenes Ensemble von politischen, administrativen und ökonomischen Entscheidungsprozessen gelenkt, das die offiziellen Gedächtnisstrukturen und die kulturellen Erinnerungsleistungen im Zusammenhang mit der Figur Dollfuß mitbestimmt hat. Anhand dieser verschiedenen Gedächtnisstützen soll nachgezeichnet werden, wie in den jeweiligen Erinnerungsdiskursen geschichtspolitische Kämpfe um Deutung und Hegemonie feststellbar werden.

Diese stringente Einbettung des Mythos in die jeweilige politische Kultur ist insofern entscheidend, als, wie die Politikwissenschaftlerin Karin Liebhart betont, „die Kultur als ein organisatorischer Bezugsrahmen und Ordnungsmechanismus der Wahrnehmungen und Erfahrungen [...] die Folie dar[stellt], auf der politische Mythen überhaupt erst gelesen werden können“. (Liebhart 1998, 225) Erst über diese kontextbedingte Lektüre hinaus kann der Mythos in einer weiteren Phase selbst neue Erkenntnisse über die politischen und kulturellen Rahmenbedingungen seiner Entstehung liefern: „Mythos und Geschichte sind unzertrennbar“, führt Didier Fischer in

seiner Biographie „Le mythe Pétain“ aus, denn hinter dem Mythos stecke skizzenhaft auch immer die soziale und politische Realität einer Epoche (Fischer 2002, 280 f.).

So hoch das Aufklärungspotential des Mythos sein mag, wenn man diesen methodisch dekonstruiert, so wirksam kann auch seine rückschrittliche Hartnäckigkeit sein, wenn er unhinterfragt weitergetragen wird.

IV. Der Mythos als Herausforderung für Biographik und Geschichtswissenschaft

Auch wenn sie weiterhin unübersehbare Lücken aufweist, hat die wissenschaftliche Erfassung der Dollfuß-Schuschnigg-Ära seit den 1970er Jahren erhebliche Fortschritte verzeichnet und zu einem weitgehenden geschichtspolitischen Konsens über den diktatorischen Charakter des Regimes geführt (vgl. etwa Rathkolb 2008b). Was jedoch das Leben und Wirken Engelbert Dollfuß' betrifft, stoßen sachliche Untersuchungen weiterhin auf unkritische Interpretationen und Gemeinplätze, die eine endgültige wissenschaftliche und gesellschaftliche Emanzipation vom Dollfuß-Mythos verhindern. Dies scheint dem Mythographen Ernst Bertram weitgehend Recht zu geben, der 1918 über die „großen zweimalgeborenen Menschen“ bemerkte:

Jedes Fortleben aber und Fortwirken einer Individualität über die Grenzschwelle ihres persönlichen Lebens hinaus ist, mit Jakob Burckhardt, Magie, ist ein religiöser Vorgang und als solcher jeder mechanischen, jeder rationalen Einwirkung entzogen. Das Unwissenschaftliche, das Unphilologische in jedem Sinne, bleibt das äußerlich bezeichnendste Merkmal dieses Vorgangs. (Bertram 1985, 11)

Einen ähnlichen Schluss zog Ulrich Raulff aus seiner Untersuchung von Georges Nachleben: „Es ist, um Adorno zu paraphrasieren, als habe der Mythos, den der Dichter rief, einen Bann um ihn geworfen, gegen den historische Vernunft keinen leichten Stand hat.“ (Raulff 2009, 528)

Dass diese Eigenschaft auch auf politische Mythen zutrifft, bewies der Mythenexperte Ernst Cassirer bereits 1947 in der Studie „Der Mythos als politische Waffe.“ In diesem für die Untersuchung der posthumen Wirkung Dollfuß' entscheidenden Beitrag geht Cassirer unter anderem der Frage nach, wie die magische bzw. religiöse Kraft des Mythos im Kontext politischer Krisensituationen von Herrschenden nutzbar gemacht werden kann. (Cassirer 1947, 30ff.) Erste Teilantworten in Bezug auf Dollfuß gab am 11. Februar 1938 Louis Gillet, französischer Historiker, Kunsthistoriker und Mitglied der renommierten Gelehrten-gesellschaft *Académie Française*, als er von der „Geburt eines Kultes, der Genese einer Seligsprechung“ sprach, und Dollfuß' posthume Unverletzbarkeit kommentierte:

„Il était devenu une idée. [...] Il n'était plus qu'un thème de songes, un souverain des âmes, une de ces figures de Légende dorée qui n'ont plus à craindre

*du temps et de leurs propres faiblesses et des surprises de la vie.*¹ (Gillet 1938, 2)

So zutreffend diese Analyse des entstehenden Kultes Anfang 1938 noch war, so aktuell ist sie in verschiedener Hinsicht bis heute geblieben. Die Grausamkeit von Dollfuß' Tod ermöglichte bis heute seinen Anhängern und Anhängerinnen, die Realität seiner Politik und Ideologie weitgehend in den Schatten zu drängen. Die mediale Verbreitung wissenschaftlicher Erkenntnisse in Bezug auf den antidemokratischen, faschistoiden Charakter von Dollfuß' politischer Ideologie und Praxis genügte nicht, um die Wirkungsmacht des verehrenden bzw. heute vor allem ‚verständnisvollen‘ Dollfuß-Mythos zu vereiteln. Dem liegt zu Grunde, dass die Legende immer Elemente des Biographischen enthält, die die Quellenkritik transzendieren. Dies erkannte bereits Bertram 1918, als er auf die Fähigkeit großer Persönlichkeiten, ihre Legende von den belegbaren Umständen ihres Lebens loszulösen, hinwies (Bertram 1985, 14).

Dass sich der Mythos um kartesianische Regeln wenig schert, beweist das Paradigma von Dollfuß als erstem Opfer des Nationalsozialismus. Diese Deutung des 25. Juli wurde bereits 1934 propagiert, sie gehört aber zu den Lektüren der Geschichte, die vor allem infolge des Zweiten Weltkrieges einen besonders fruchtbaren Boden für die Festigung des Dollfuß-Mythos darstellten und trotz wissenschaftlicher Erkenntnisse bis heute aufrechterhalten blieben. So sprachen sowohl Gordon Brook-Shepherd in seiner Dollfuß-Biographie 1961 als auch Eva Dollfuß in ihrer Biographie „Mein Vater, Hitlers erstes Opfer“ von Dollfuß als Hitlers erstem Opfer, was sie nicht daran hinderte, im selben Werk über die österreichischen Todesopfer von NS-Terrorakten aus dem Jahr 1933 zu berichten (vgl. Brook-Shepherd 1961, 10 und 237; Dollfuß 1994, 163 und 187). In diesem Phänomen widerspiegelt sich eine der Erkenntnisse des französischen Historikers Pierre Laborie, der im Rahmen seiner Analyse der Öffentlichkeit im Vichy Regime bemerkte: „Manche Worte leben von ihrer missverstandenen Benutzung. Es gibt eine Distanz, und welche!, zwischen den Wahrheiten der Geschichte und dem Verstand, zwischen der Idee und ihrer naiven und manipulierenden Nutzung.“ (Laborie 2001, 85 f., zit. nach Fischer 2002, 217)

Wir haben es hier mit einem für den aktuellen Stand des Dollfuß-Mythos typischen Fall von zwei parallel laufenden Deutungssträngen zu tun: auf der einen Seite einer sachlich belegbaren Darstellung, auf der anderen Seite der kehrreimartigen Weitertradierung einer aus wissenschaftlicher Sicht längst überholten Erzählung. Logik versus Inkohärenz, könnte man vorschnell daraus folgern. Tatsächlich besitzt aber jeder dieser Deutungsstränge eine geschlossene Kohärenz und eine innere Logik: hier eine rationale weil sachlich belegbare, dort eine mythische. So konnten sie Seite an Seite in den Mythos integriert werden, ohne das Publikum zu verwirren und ohne darüber hinaus den Mythos ins Wanken zu bringen.

Schlussbemerkung

Das skurrile Paradox des Mythos ‚Dollfuß, erstes Opfer‘ ist ein Zeichen für die Begrenztheit des wissenschaftlichen Beweisprozesses gegenüber der Wirkungsmacht

¹ „Er war zu einer Idee geworden. [...] Er war nur noch das Thema von Träumen, ein Herrscher der Seelen, eine dieser Figuren der Goldenen Legende, die sich nunmehr weder vor dem Zeitverlauf noch vor ihren eigenen Schwächen und vor den Überraschungen des Lebens zu fürchten brauchen.“

von tradierten Erzählungen. Es beweist, wie sehr Gemeinplätze und darüber hinaus Mythen, so säkularisiert sie auch immer sein mögen, weiterhin im Bereich des Glaubens angesiedelt sind und dem Herzen zuneigen, von dem der Philosoph Blaise Pascal sagte, dass es seine Gründe hat, die die Vernunft nicht kennt. Hier liegt, 76 Jahre nach Dollfuß' Tod, an der Grenze zwischen kommunikativem Kurzzeitgedächtnis und kulturellem Langzeitgedächtnis, die größte und schwierigste Herausforderung einer sachlich-kritischen Biographie des posthumen Dollfuß.

LITERATUR

- Assmann, Jan ⁵2005: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen (Beck'sche Reihe 1307), München.
- Bertram, Ernst ⁹1985: Nietzsche. Versuch einer Mythologie, Bonn.
- Brook-Shepherd, Gordon 1961: Engelbert Dollfuß, London.
- Cassirer, Ernst 1947: Der Mythos als politische Waffe, in: Die Amerikanische Rundschau 3, 30-41.
- Deleuze, Gilles und Michel Foucault 1972: Les intellectuels et le pouvoir, in: L' Arc 49.
- Dollfuß, Engelbert 1933: Trabrennplatzrede, 11. September 1933, in: Klaus Berchtold 1967 (Hg.): Österreichische Parteiprogramme 1868-1966, Wien, 427-433.
- Dollfuß, Eva 1994: Mein Vater, Hitlers erstes Opfer, Wien.
- Fetz, Bernard 2009a: Der Stoff, aus dem das (Nach-)Leben ist. Zum Status biographischer Quellen, in: Ders. (Hg.): Biographie – zur Grundlegung ihrer Theorie, Berlin/New York.
- Fetz, Bernard 2009b: Zur Bedeutung der Quellen. in: Christian Klein (Hg.): Handbuch Biographie. Methoden, Traditionen, Theorien, Stuttgart, 433-437.
- Fischer, Didier 2002: Le mythe Pétain, Paris.
- Gillet, Louis 1938: Dollfuss, le Metternich de Lilliput, ressuscité par l'amour d'un peuple, in: Paris-Soir 16.
- Hildebrand, Dietrich von 1934: Engelbert Dollfuß. Ein katholischer Staatsmann, Salzburg.
- Klein, Christian 2002: Einleitung: Biographik zwischen Theorie und Praxis. Versuch einer Bestandaufnahme, in: Ders. (Hg.): Grundlagen der Biographik. Theorie und Praxis des biographischen Schreibens, Stuttgart, 1-23.
- Klein, Christian 2002: Lebensbeschreibung als Lebenserschreibung? Vom Nutzen biographischer Ansätze aus der Soziologie für die Literaturwissenschaften, in: Ders. (Hg.): Grundlagen der Biographik. Theorie und Praxis des biographischen Schreibens, Stuttgart, 69-85.
- Landwehr, Achim 2008: Historische Diskursanalyse, Frankfurt/Main.
- Liebhart, Karin 1998: Zur Funktion von Mythen für politische Inszenierungen, Dissertation, Wien.
- Messner, Johannes 1935: Dollfuß, Innsbruck.
- Oelkers, Jürgen 1974: Biographik - Überlegungen zu einer unschuldigen Gattung, in: Neue Politische Literatur 19, 296-309.
- Rathkolb, Oliver 2008a: Dollfuß für 40 Prozent „unbekannt“, in: ORF On Science, 29.02.2008, URL:<http://sciencev1.orf.at/science/news/150949><http://sciencev1.orf.at/science/news/150949> (5.09.2010)
- Rathkolb, Oliver 2008b: 1933 – ein noch geteilter Erinnerungsort, in: ORF On Science, 29.02.2008, URL:<http://science.orf.at/science/news/150949><http://science.orf.at/science/news/150949> (5.09.2010)
- Raulff, Ulrich 2002: Das Leben – buchstäblich. Über neuere Biographik und Geschichtswissenschaft, in: Christian Klein (Hg.): Grundlagen der Biographik. Theorie und Praxis des biographischen Schreibens, Stuttgart, 55-68.
- Raulff, Ulrich 2009: Kreis ohne Meister. Stefan Georges Nachleben, München.

- Sandner, Günther 2001: Hegemonie und Erinnerung: Zur Konzeption von Geschichts- und Vergangenheitspolitik, in: Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft 30, 5-18.
- Schärf, Adolf 1955: Österreichs Erneuerung. 1945 – 1955 ; das erste Jahrzehnt der Zweiten Republik, Wien.
- Siebeck, Cornelia 2010: Gedächtnis, Macht, Repräsentation. Zur (Un-)Möglichkeit ‚demokratischer‘ NS-Gedenkstätten, Vortrag anlässlich der Veranstaltung „Perspektiven der Konzentrationslagerforschung: Ort, Ereignis und Gedächtnis. 16. Workshop zur Geschichte der Konzentrationslager“, Internationale Jugendbegegnungsstätte Oswiecim, 21.-25.5.2010
- Walterskirchen, Gudula 2004: Engelbert Dollfuß. Arbeitermörder oder Heldenkanzler, Wien.