

„Damit das Leben weitergehen kann“

Zum historischen und kulturellen Hintergrund des spanischen Stierkampfes

1

Ohne die Tiere wäre der Mensch nicht das, was er ist.

Vielleicht war die wichtigste Fähigkeit des Menschen, dieses mensch-seienden Tiers, die der Beobachtung und der Nachahmung, die Mimesis, die es ihm ermöglichte, anhand des Tierverhaltens sein Repertoire an Jagd- und Sammelverhalten, an Wohnbauweisen, ja den Umgang mit den Elementen insgesamt (man denke an das Dammbauen der Biber) zu erweitern.

Was aber dieses nachahmungsfähige Tier zum Menschen erhoben hat, ist die Imaginationskraft, die seiner eigentlichen Stärke, der Sprache, innewohnt. Denn mit der Sprache schafft sich der Mensch über die materielle Realität hinaus eine imaginäre Realität: Da gibt es Räume, die man nicht betreten darf, andere soll man in einer bestimmten Weise begehen, wieder andere muß man zu gewissen Zeiten betreten. Handlungen sind verboten, erlaubt oder gar notwendig; mit dieser Gruppe von Menschen muß man in diese Beziehung treten, die mit einer anderen streng untersagt ist. Die Tiere spielen in diesem imaginären Raum und in dieser imaginären Realität eine entscheidende Rolle: Einige der Vorstellungen, die der Mensch von den Kräften und vom Wirken der Natur hat, fassen sich in Tieren zusammen. Die Tiere werden Machtträger und zugleich Symbole in der Wirklichkeit der Menschen. Symbole, denn sie können aus dem Kontext gelöst und in andere Zusammenhänge überführt werden. In sprachlich-analogischer Arbeit werden die Symbole ins Ritual integriert. Das Ritual ist eine darstellende Aufführung. Diejenigen, die es aufführen, wissen keine Erklärung dafür zu geben außer der, daß es eben stattfinden muß. Im Ritual gibt es keine Unterschiede zwischen Mensch und Tier; da beide Kräfte und Kräfteverhältnisse ausdrücken, stehen sie auf derselben Höhe. Das Ritual (und darin sowohl Mensch als Tier) steht immer am Schnittpunkt des Kampfes von Noch-Natur-Sein und immer erneuter Kulturwerdung und Kulturtradition. Die meisten Rituale, in deren Mittelpunkt ein Tier steht, sind heute durch kritisch-analytische Durchdringung der Welt verschwunden oder völlig entstellt.

Je nach Lebensbedingung, Produktionsweise und Vorstellungsbildung von Menschengruppen in einem Kulturraum wurden der Kulturausprägung entsprechende Tiere in den Mittelpunkt gerückt. In der Entwicklung der vorderasiatischen und mediterranen Kultur war der Stier eine Zentralfigur der Selbstprägung und des Selbstaushdrucks, der Identitätsfindung. Nomadisierende Gesellschaften, deren Reichtum in Herden bestand, mußten den Stier in den Mittelpunkt ihrer Auseinandersetzung mit dem Rhythmus und den Kräften des Lebens stellen. Die Vorstellungsbildung, das, was eine Gesellschaft von sich selbst annimmt, ist im engen Zusammenhang mit der Art des Lebensunterhalts entstanden und wirkt, ist sie einmal über Generationen etabliert, auf die Entwicklung der Verhaltens- und sogar der Produktionsweise zurück.

Was immer der Stier im Glaubensaufbau der von den Rindern lebenden Nomaden und später der sesshaften Ackerbauern bedeutet haben mag, fest steht, daß seine Präsenz und Existenzform tief in das Denken der Mittelmeerkulturen eingegriffen hat. Die Stierpräsenz

in den Tempelanlagen der Großen Göttin von Catal Hüyük, der Mythos von der Ankunft Europas im Abendland auf dem Stier, die minoische Stier-Kultur, in der labyrinthischen Zentrum der Minotaurus herrscht, und in der man Stierspiele feiert, z.B. das Stoppen eines laufenden Stiers oder den Sprung über den Stier (ein Spiel, das man auf den Stichen der Stierkampf-Serie Goyas und selbst heute noch manchmal in Spanien sehen kann), all das zeigt die wichtige Rolle dieses Tiers im gedanklichen Kosmos.¹ Nicht zufällig auch war die große Versuchung des von der Abstraktion eines monotheistischen Gottes heimgesuchten jüdischen Volkes am Fuße des Berges Sinai ein goldenes Kalb, das natürlich nichts anderes als ein Jungstier gewesen ist.

In der Volkskultur Spaniens, in der Vielzahl der populären Stierläufe und Stierspiele sowie auch in der zur Institution und in einer kapitalistischen Gesellschaft notwendigerweise zum Geschäft gewordenen Corrida, lebt etwas dieser früher im ganzen Mittelmeerraum verbreiteten vorchristlichen Tradition der Stierverehrung fort. Die verschiedenen Formen des Stierkampfes in Spanien sind Ritual: Reste einer traditionellen Gesellschaft, die sich in der rituellen Wiederholung, im darstellenden und mitzulebenden Ereignis ausdrückt und nicht in der vernünftigen, analysierenden Durchdringung des Gegenstandes.²

2

Spanische Kinder wachsen in einer Kultur auf, in der der Stier dauernd präsent ist. Selbst wenn sie nicht von ihren Eltern oder Großeltern mit auf die Corrida genommen werden, spielt der Stier eine Rolle in ihrem Leben: Aus den Kommentaren der Erwachsenen kennen sie den Stier als schönes und starkes Tier, das allgemein Bewunderung erregt. Sie kennen die Tage der Corrida als die Haupttage des Volks- und Frühlingsfestes ihres Ortes, meist dem Stadtpatron oder der Stadtpatronin geweiht, an denen die Arbeit ruht und sich das Leben dem Fest unterordnet. Sind es gar Kinder aus einem Dorf, dann haben sie von klein auf die Erregung und Begeisterung geteilt, die das ganze Dorf erfasst, wenn die Fuhrwerke auf dem Marktplatz im Kreis aufgestellt werden und sich vor allem die männliche Jugend mit der Schnelligkeit und der Geschicklichkeit des Stiers mißt. Fast alle spanischen Jugendlichen haben aus Anlaß der Heirat eines Verwandten oder aus sonst einem Anlaß (z.B. Patronatsfest einer geisteswissenschaftlichen Fakultät: so am Tag des San Isidoro de Sevilla 1989 die Facultad de Filosofía y Letras der Universidad de Extremadura) einmal an einer „vaquilla“ teilgenommen: Eine junge Kuh oder ein sehr junger Stier werden in einer kleinen Arena losgelassen, man versucht das Tier zu berühren, vor ihm vorbeizulaufen, es zu ärgern, aus einer Flasche Schnaps zu trinken, die in der Mitte der Arena steht. In den Medien sind neben den großen, kommerziellen Stierkämpfen auch die populären Stierläufe und -bräuche präsent. Die Alltagssprache ist mit Ausdrücken und Gesten aus der taurinen Welt durchsetzt, Volkslied und Sprichwörter, Kinderverse und Kinderspiele nehmen auf die verschiedenen Formen der Corrida Bezug, die Werbung benutzt die Tastatur der mit dem Stier verbundenen Gefühle, der künstlerische Ausdruck weiß und gestaltet die Leidenschaft der spanischen Stierbegeisterung.

Aus Spaniens Alltag ist der Stier nicht wegzudenken. Die Gestalt des Stieres prägt einen Teilaspekt der Weltsicht des hispanischen Menschen: Im Stier versinnbildlicht sich ungeändigte Natur und Fruchtbarkeit. Der Stier gilt in Spanien als gefährlich, aber seine Gestalt ist nicht grundsätzlich angstbesetzt; man muß nur wissen, wie man mit ihm umzugehen hat. Auf die Frage, was der Stier für Spanier bedeutet, habe ich als Antwort bekommen: „fuerza, virilidad, belleza“ (Stärke, Männlichkeit, Schönheit), und auf die Nachfrage, warum er sterben müsse: „que siga la vida“ (daß das Leben weitergehen kann). Der Tod des

Stieres schmerzt den stierkampfbegeisterten Spanier, aber das Ritual, die Kultur, verlangt und erzwingt den Tod. 1986 hat der spanische Volkskundler Manuel Delgado Ruiz einem Buch über die Stierbräuche den bezeichnenden Titel „De la muerte de un dios“ („Vom Tod eines Gottes. Die Stierfeste im symbolischen Universum der Volkskultur“) gegeben. Ein kraftstrotzender, fruchtbarer Gott, dessen Natur zur Identifikation einlädt und durch dessen Tod im Ritual die Notwendigkeit zur Kultur vorgeführt wird, das ist der Stier in Spanien.

Spanien ist eine taurophile Kultur.³ Die Gestalt des Stieres ist den Spaniern von klein auf vertraut, seine Schönheit, die Gefahr, die von ihm ausgeht, der Tod, den er erleidet. Das Verhältnis zum Stier ist durch Bewunderung und Hochachtung gekennzeichnet.

Von den riesigen Werbetafeln an den Landstraßen Spaniens, die verboten wurden, ist nur hie und da der überlebensgroße Stier übriggeblieben; der Werbeteil schwarz überpinselt. Ein älterer Spanier, den ich beim Autostop mitgenommen hatte und der schweigsam neben mir saß, sagte unvermittelt und mit viel Gefühl, als sich am Horizont einer dieser Stiere abzeichnete: „Que bonito el toro, que bonito!“ – „Wie schön ist doch der Stier, wie schön!“

3

Jemandem, der in Nordhessen oder im Großraum Sindelfingen-Böblingen aufwächst, ist der Stier kein derart vertrautes und präsentenes Wesen. Selbst wenn er von einem Hof stammte und Bullen ihm nicht unbekannt wären, würde der Stier für ihn nur ein nützliches und gefährliches Tier sein, aber sonst keine weitere Gefühlsintensität besitzen.

Im Gegensatz zu den Kulturen des Vorderen Orients und des Mittelmeerraums spielt in Kulturen, die aus germanischer Tradition stammen, der Stier keinerlei mythologisch oder kulturell bedeutsame Rolle. Julian Pitt-Rivers bezeichnet die englische Kultur als taurophobe; diese Zuordnung kann auch für die deutsche gelten.

Die Kritik am spanischen Stierkampf entstand vor allen in diesen beiden Ländern: Sowohl die Tradition des Protestantismus wie diejenige der Aufklärung mußten einem Spektakel wie dem Stierkampf ablehnend gegenüberstehen. Kreaturvergötterung und ein Gott nicht gefälliges Aufpeitschen der menschlichen Triebe einerseits, der Vorwurf unsinnigen, emotionsgeladenen und grausamen Gemetzels andererseits, welches im Schlachthof rationaler und rationaler durchgeführt werden könnte, bestimmten die antitaurine Argumentation; und bestimmen sie eigentlich bis heute. Nur ist anstelle des Arguments der Kreaturvergötterung gemäß der Säkularisierung dieser Gesellschaften das Argument der Tierquälerei getreten.

Die heute härteste Kritik am Stierkampf kommt von den Tierschützern und ist mit dem Wort „Gemetz“ – Stier-Hinmorden – am besten charakterisiert. Oft hat man aber den Eindruck, daß viele der Kritiker nie einen Stierkampf gesehen haben und, falls ja, ohne Kenntnis der Regeln und mit einer Erwartungshaltung des Abscheus. Selbst ein Spanienkenner wie der Schriftsteller Hans-Jürgen Heise sieht nur „Mordlust des Publikums“; für ihn ist „die Corrida heutiger Aufbereitung die wirkungsvoll ästhetisierte Zusammenfassung vieler barbarischer Praktiken, die von der iberischen Landbevölkerung seit altersher ausgeübt werden“.

Eine Tendenz des Tierqual-Arguments ist, daß erstens der aggressive Charakter des spanischen *toro bravo* verkannt⁴ und der Kampfstier mit einem Bullen aus dem Allgäu verwechselt wird und daß zweitens der Stier mehr und mehr menschliche Züge annimmt. Ein schönes Beispiel hierfür ist das erfolgreiche Kinderbuch „Ferdinand“ von Munro Leaf mit Zeichnungen von Robert Lawson (1936), das von Walt Disney auf die Leinwand gebracht

wurde. Ein Rührstück um einen Jungstier, dem der Duft der Blumen auf der Weide und, als er aus Versehen – vorübergehende Wildheit wegen Wespenstichs – in die Arena gebracht wird, der Duft der Blumen der anwesenden Zuschauerinnen alles bedeutet. Er wird, da er sich nicht zum Kampf stellt, auf die Weide zurückgebracht, wo er glücklich und friedlich weiterhin Blumen jeder Art nachsteigt.

Bei mancher antitaurinen Streitschrift hat man den Eindruck, als ob der Kampfstier schlechthin eine Ferdinand-Rasse wäre, und daß, würden die Stiere nicht in die Arena gebracht und dort abgemurkt, sie den Rest ihres Lebens an Blumen schnuppernd oder zeitungslasend in einem Weide-Café verbringen würden. Das ist natürlich eine Übertreibung, aber meines Erachtens besteht eine der Hauptgefahren der Tierschutzbewegung in einer übertriebenen Menschlich-Machung der Tiere und damit in einer Verwischung der Grenze von Kultur und Natur. Den Tieren gehört aller Respekt, aber eben als Tieren. Darauf werde ich im letzten Teil noch einmal zurückkommen.

Sicherlich sieht und erlebt ein deutscher oder englischer Zuschauer bei den verschiedenen Formen des Stierkampfes etwas ganz anderes als der einheimische Zuschauer; der Nicht-Spanier lebt hinsichtlich des Stiers in einer völlig anderen Gefühlswelt und die beim Stierkampf entstehenden Gefühle kennt er aus anderen Zusammenhängen und verbindet sie mit anderen Lebensintensitäten, z.B. der starken Tabuierung eines öffentlichen Todes (falls der nicht gerade auf billigste Weise und massenhaft auf der Mattscheibe stattfindet).

Die zwei hauptsächlichen Reaktionsweisen auf die Corrida sind zum einen Abscheu und völlige Ablehnung, wobei zumeist die Grundregeln und die innere Dynamik des Kampfes nicht auch nur annähernd verstanden worden sind, zum andern eine mit Verlockung und Bedrohung gemischte Faszination. Hierfür muß als Zitat immer wieder Hemingways kenntnisreiches Stierkampfbuch herhalten. Zwei neuere Beispiele aus der bundesrepublikanischen Stierkampfrezeption:

In der Spalte »Trends. Aktuelle Umfrage-Ergebnisse« der Illustrierten Quick vom 19. April 1990 finden sich im »Out« neben der Anrede »Gnädige Frau«, neben Handkuß, Marmortischen und dem Müttergenesungswerk auch die Stierkämpfe. Sie haben fast das schlechteste Out-Ergebnis: nur 11 % der Befragten finden die Corrida »in«, 68 % »out«. Quick kommentiert die von Allensbach ermittelten Zahlen wie folgt:

„Für die Hemingway-Generation war der Stierkampf ein Sinnbild todesmutiger Männlichkeit und eine reine Volksbelustigung. Heute können Männer fast noch weniger (69 % 'out') als Frauen (67 %) mit einem derart blutigen Schauspiel anfangen.“

Ein großer deutscher Verlag muß wohl über andere Zahlen verfügt haben; sonst hätte er im Mai 1990 kaum ein großformatiges, reichbebildertes Taschenbuch mit dem Titel „Toros, Toreros“ von Lorenz Rollhäuser (durchaus lesenswert) in der neuen Reihe „Mann“ auf den Markt gebracht. Aus dem Waschlappen:

„Stierkampf – kunstvolles Ritual mit tödlichem Ausgang oder Gemetzel? ... Spürbar wird, wie lebendig eine Tradition ist, die EG-Normen unverträglich bleibt, auch wenn der 'Tod am Nachmittag' nicht mehr das ist, was er noch zu Zeiten Hemingways war.“

Die taurophobe Tradition von Gesellschaften germanischer Herkunft, die im Protestantismus und in der Aufklärung rational untermauerte Fortsetzung fand, kann zum Großteil bis heute mit der taurophilen Gefühlswelt und den damit sich ausdrückenden Lebensvorstellungen Spaniens nichts anfangen.

Ein taurophob geprägter Mensch, der sich innerlich nicht auf die taurophile Kultur einläßt oder einlassen kann, muß und wird immer Argumente gegen den Stierkampf finden. Für ihn muß ein Fest, in dem der Stier und die Todesdrohung, die von ihm ausgeht, im Mittelpunkt steht, ein dumm-dreistes Spektakel oder ein Gräueltat sein, denn alle seine Todesängste werden dabei mobilisiert. Dabei ist eigentlich unwichtig, wie das Argument lautet:

Aberglauben, dumpfe Volkswut und Blutlust, Tierquälerei. Die antitaurine Kritik will etwas aus der Welt schaffen, was sie nicht versteht und was ihr nichts bedeutet; denn für sie spielt der Stier keinerlei Rolle, außer vielleicht der männlichen Angst, die Hörner aufgesetzt zu bekommen. So ist bezeichnend, daß in die germanisch-geprägte Welt nur das Negative der Fruchtbarkeitsrituale, die sich um den Stier in der alten Mittelmeerwelt gruppiert hatten, eingedrungen ist.

Den meisten Deutschen und Engländern entgeht der positive Aspekt, den der Stier für spanische Menschen besitzt: Der Stier als kräftiges, fruchtbares und schönes Symbol ungebändigter Natur, die aller Kultur zugrunde liegt. Die Kultur aber ist die Bändigung der Natur, ihre Umformung, ihr Tod. In der Kultur lebt immer die Angst vor der Nicht-Rechtmäßigkeit dieser Umformung: Der Mensch hat versucht, diese Angst durch das Opfer zu bannen. Im traditionellen Spanien war diese Angst und das Opfer um den Stier angeordnet.

4

Federico García Lorca hat in seine Volksliedsammlung eine Romanze „Los mozos de Monleón“ aus dem Cancionero salmantino von Ledesma aufgenommen und musikalisch bearbeitet.⁵

Romanze von den Monleoner Burschen.

Die Burschen von Monleón
gingen früh hinaus zum Pflügen,
um zur Corrida gehen zu können
und Zeit zum Umziehen zu haben.
Dem Sohn der Witwe
hat man nichts zum Umziehen gegeben.
– Zum Stier muß ich gehen,
und wenn ich im Geliehenen geh.
– Gott gebe, falls du das schaffst,
daß sie dich auf einem Wagen bringen,
Schuhe und Hut sollen dir
dabei am Unheil aufgehängt sein.

Sie nehmen ihre Spieße,
gehen talwärts,
fragen nach dem Stier
und der Stier ist schon weggeschlossen.
Auf halbem Weg
treffen sie den Mayoral.
– Jungs, die ihr zum Stier geht,
wißt, daß es ein schlimmer Stier ist,
weil die Milch, von der er sich nährte,
die hab ich ihm mit eigener Hand gegeben.

Sie präsentieren sich auf dem Platz,
vier ganz prächtige Burschen.
Manuel Sánchez rief den Stier;

hätte er ihn bloß nie gerufen!
 An der Spitze seines Schuhs
 über'n ganzen Platz geschleift.
 Als der Stier von ihm abließ,
 da ließ er ihn blutend zurück.
 – Freunde, für mich geht's ans Sterben;
 Freunde, mir geht's ganz arg schlecht;
 drei Taschentücher hab ich schon drinnen,
 mit dem, das ich jetzt reintu, sind's vier.
 – Man soll doch den Beichtvater rufen,
 damit er kommt, ihm die Beichte abzunehmen.
 Als der Beichtvater kommt,
 hat Manuel Sánchez schon ausgehaut.

Vom Reichen von Monleón
 erbitten sie Rinder und Wagen,
 um Manuel Sánchez wegzufahren,
 ach der Stier hat ihn getötet.
 An der Haustür der Witwe
 stellten sie den Wagen ab.
 – Hier habt Ihr Euren Sohn,
 ganz so wie Ihr's verlangt habt.

Das Lied erzählt eine einfache Geschichte; es erzählt von einem Stierlauf, bei dem sich die jungen Burschen eines Dorfes einem Stier stellen. Einer von ihnen, Manuel Sánchez, kommt dabei um.

Das Volkslied erzählt aber auch von der inneren Dynamik des Stierlaufs insgesamt. Zwei Fragen, die vielleicht im ersten Moment unsinnig erscheinen: Warum trifft es gerade Manuel Sánchez und nicht einen anderen Burschen? Warum erzählt das Volkslied von einem menschlichen Opfer und nicht vom Tod des Stiers?

Die Burschen von Monleón sind Ackerbauern; am Tag der Corrida gehen sie besonders früh zum Pflügen, um Zeit zu haben, sich für das Fest herauszuputzen. Manuel Sánchez, als Sohn der Witwe eingeführt, hat kein Festgewand zum Anziehen.

Der Text „no se lo han dado“ (man hat ihm keins gegeben) läßt offen, ob die Mutter zwar das entsprechende Gewand besitzt, es dem Sohn aber nicht gibt, um dessen Gang zur Corrida zu verhindern, oder ob der Mutter einfach die Mittel fehlen, ihm eines machen zu lassen. Denn ihre soziale Markierung als Witwe, als Frau also, der die Arbeitskraft des Mannes fehlt, könnte ausdrücken, daß sie und ihre Familie zu den Dorfarmen zählen.

Die Mutter braucht den Sohn als Versorger; geht er zur Corrida, gefährdet er nicht nur sich, sondern den Unterhalt der Familie. So kann sie in keinem Fall wollen, daß der Sohn die Corrida besucht. Sie will – die Verwitwung ist schon Unglück – mehr Unglück für ihre Familie verhindern. Aber diese Verhinderung ist ein gefährliches Spiel.

Denn, hat sie ein Gewand für ihn, muß der Sohn fast zwangsläufig mit Trotz reagieren.

Hat sie aber wirklich kein Gewand für ihn, wird der Sohn nicht verstehen, warum er nicht in einem geliehenen gehen soll. Doch stammen die Argumente der Mutter auch nicht in diesem Fall nur aus verschämter Armut, sondern aus Kenntnis sozialer Abläufe. Denn das Ereignis eines Stierlaufs betrifft natürlich die ganze Öffentlichkeit des Dorfes und der

umliegenden Höfe. Die Witwe wird die Mechanismen dörflicher Ausgrenzung genau kennen: Sie weiß, daß alle Anwesenden wissen, daß er nur ein geliehenes Gewand trägt, sie weiß, daß er mit einem geliehenen Gewand doch nicht ganz dazugehört und so in den Zwang gerät, sein soziales Deklassiert-Sein durch besondere persönliche Leistungen wettzumachen. Diese besondere Leistung aber kann nur aus besonderem Wagemut vor dem Stier bestehen, das heißt in einer größeren Gefährdung.

Der junge Mann steckt dadurch in einer schwierigen sozialen Klemme: Gehorcht er seiner Mutter und geht nicht zum Stierlauf, stellt er sich außerhalb der Gleichaltrigengruppe seines Dorfes, er grenzt sich selbst aus. Leiht er sich jedoch das Gewand, so widersetzt er sich offen dem Willen der Mutter und macht in ihren Augen etwas Ungehöriges und darüber hinaus auch etwas Gefährliches. Er steht vor der Entscheidung zwischen seinem Familienverband und der Notwendigkeit dörflicher Integration.

Als der Sohn sich für die Gleichaltrigengruppe und damit gegen die Familiennotwendigkeit entscheidet, greift die Mutter zum letzten und härtesten Mittel, ihn zurückzuhalten. Für den Fall, daß er wirklich geht, beschwört sie Unheil für ihn herauf, eine Art Verfluchung. Damit hat die Witwe ihr Spiel schon verloren. Lapidar sagt der Text: Hätte Manuel Sánchez den Stier bloß nie gerufen! Die ganze Erzählung des Liedes aber drängt dahin, daß Manuel Sánchez den Stier rufen mußte. Er war das prädestinierte Opfer. Aber ist nicht das prädestinierte Opfer der Stierspiele der Stier? Warum diese Umkehrung im Volkslied?

Es gibt ein erstaunliches Detail im Lied. Die Burschen auf dem Weg zur Corrida begegnen dem Mayoral, demjenigen also, der das Aufwachen des Stiers leitet und überwacht. Der Mayoral sagt ihnen, daß sie nicht zum Stier gehen sollen (in einer anderen Version des Liedes heißt es wörtlich: „Muchachos, no entréis a él“ – „Jungs, geht nicht zu ihm hinein“⁶), daß der Stier ein übler Geselle sei und daß er dies so genau wisse, weil er den Stier selber so erzogen hätte. Da ist aber die Corrida schon vorbereitet, der Stier zum Loslassen schon eingeschlossen: Die Corrida wird stattfinden. Es scheint, als erfülle der Mayoral ein Ritual, wenn er sagt: Geht nicht hinein, denn es ist gefährlich, es kann Opfer geben. Aber er hat alles vorbereitet, daß ein Opfer möglich wird. Es wäre schön, wenn das Opfer vermieden werden könnte, aber das Opfer muß sein.

Manuel Sánchez wird vom Stier über den ganzen Platz geschleift und sterbend sagt er den anderen Burschen Sätze, aus denen etwas wie Stolz herausklingt: Meine Wunde ist so tief, daß schon drei Taschentücher drin verschwunden sind und daß er gerade das vierte hineinstecke. Das wären seltsame Sätze eines Sterbenden, klänge eben nicht der Stolz über die Tiefe der Wunde mit, über die gute Erfüllung der Opferrolle.

Die Jugend von Moleón umsteht den sterbenden Manuel Sánchez, das Dorf Monleón hat sein Opfer für dieses Jahr entrichtet, die Felder, die am frühen Morgen durchs Umpflügen für die Aussaat vorbereitet worden sind, können neue Frucht tragen.

Dem Sterbenden war das Seelenheil weniger wichtig als die Tiefe der Wunde; es ist eine andere Stimme, die nach dem Priester ruft. Der katholische Priester muß in diesem Zusammenhang natürlich zu spät kommen, denn hier wird ein Ritual vollzogen, das dem christlichen zeitlich weit vorausgeht. Jesus, der durch seinen Opfertod am Kreuz das reale Opfer ein letztes Mal vollzogen und es dadurch in reines Gedenken überführt hat, hat da, wo das reale Opfer noch existiert, wenig zu suchen. Manuel Sánchez wird durch seinen Tod beim Stierlauf eine Art „Erlöser“ des Dorfes, eine Art Opfergabe. Es ist bezeichnend, daß er im Lied der Sohn der Witwe ist bis zu dem Moment, in dem er den Stier ruft. Da wird sein Name zum ersten Mal genannt, da bekommt er als Person Profil für das Dorf. Als Opfer ist er nicht mehr nur der Sohn der Witwe, sondern eben Manuel Sánchez.

Das Volkslied zeigt in der Tragödie von der Witwe und ihrem Sohn Manuel Sánchez die eigentliche Bedeutung der Stierkämpfe. Eigentlich müßte ein Mensch, ein junger Mann, ge-

opfert werden. Die Romanze heißt ja auch „von den Monleoner Burschen“ und nicht „vom Tod des Manuel Sánchez“. Er ist nur einer dieser Burschen; die soziale Dynamik, die gerade ihn für den Tod bestimmt, ist plastisch herausgearbeitet. Wenn ein Mensch geopfert werden muß, dann trifft es in der Tendenz immer die Ärmsten, Hilflosesten, wie in diesem Fall die verwitwete und nun auch des Sohnes beraubte Mutter, die, indem sie aus Notwendigkeit versuchte, ihren Sohn dem gemeinsamen Dorf-Handeln fernzuhalten, entscheidend dazu beitrug, daß gerade er das Opfer wurde. Indem das Lied einen einzelnen tragischen Fall behandelt, ruft es in Erinnerung, daß jetzt im Regelfall an die Stelle des Menschen das Opfer des Stiers getreten ist. Aber dem Stier ist das Recht eingeräumt, sich zu verteidigen, seine Kraft einzusetzen und ein menschliches Opfer mit in den Tod zu nehmen. Das ist die innere und versteckte Dynamik aller volkstümlichen Stierläufe und auch der Institution Stierkampf. Daß der Stier es nun ist, der ein menschliches Opfer fordern kann, daraus entspringt die Aggression gegen den Stier; daß der Stier im allgemeinen das den Menschen entlastende Opfertier geworden ist, daraus entspringt die große positive Emotion für den Stier, die man allenthalben in Spanien antrifft. Im Lied, als der Stier das letzte Mal genannt wird, heißt es: „que el torito le ha matado“, das ich mit „ach der Stier hat ihn getötet“ übersetzt habe. Die Verkleinerungsform „torito“ läßt sich ins Deutsche nicht als „Stierchen“ oder „kleiner Stier“ übertragen; es handelt sich eindeutig um eine Koseform, um „cariño“. Korrekt übersetzt müßte der Vers heißen: „der liebe Stier hat ihn getötet“. Normalerweise stirbt der Stier, der liebe Stier, und die Witwe kann ihren Sohn behalten. Manuel Sánchez hatte Unglück; indem das Volkslied von seinem Unglück berichtet, ruft es den eigentlichen Sinn der Stierläufe nur umso eindrücklicher in Erinnerung.

In Coria, einer kleinen Stadt am Fluß Alagón im Nordwesten der Provinz Cáceres, werden in der Johannitsnacht und in den folgenden Nächten Stierläufe veranstaltet.⁷ Dabei werden die alten, noch erhaltenen Stadttore geschlossen und dann ein Stier losgelassen. Die Plaza Mayor ist zur Arena umgewandelt: Ringsum sind Tribünen errichtet, darunter ist abgesicherter Raum, wohin sich die Stierläufer zurückziehen können. Auch die Hauseingänge und Kneipen sind durch Baumstämme so gesichert, daß Menschen, aber nicht der Stier durchpassen. Erst wird der Stier auf die Plaza Mayor geleitet, wo die Stadtbevölkerung – jung und alt – versammelt ist und zuschaut, wie vor allem die jungen Männer und Burschen den Stier reizen, an ihm vorbeilaufen, ihn zu berühren versuchen und ihn mit allem Möglichen, darunter auch Wurfpielen, beschießen. Nach ungefähr einer halben Stunde wird die Absperrung der Plaza Mayor geöffnet: Nun ist der Stier für ungefähr drei Stunden Herr der Stadt, durchläuft die Straßen und Plätze, die Stierläufer immer dicht vor oder hinter ihm. Schließlich wird der Stier durch einen Schuß getötet.

In einem Schülerwettbewerb „Cosas de mi pueblo“ der extremenischen Zeitung „Hoy“ vom 17. April 1990 schreibt die zwölfjährige Chari Naharro aus Coria über die Ursprünge der Festwoche und der Stierläufe um den Johannistag.

„Es wird erzählt, daß alle Jahre, immer zum gleichen Datum, einer von den jungen Männern der Stadt durch das Los bestimmt und durch die Straßen getrieben wurde [‘era corrida’ Anführungsstriche im Original]. Und dieser verteidigte sich mit zwei Messern oder Dolchen gegen die Angriffe der übrigen. In der Regel kam er dabei fast immer ums Leben.“

Eines Jahres fiel die genannte Protagonistenrolle dem Sohn einer reichen Frau des Ortes zu. Diese, in Angst um ihren einzigen Sohn, ersetzte ihn durch einen Stier, und seit damals sind die ‘encierros’ [das Einbringen des Stiers in die geschlossene Stadt] die Seele der Festtage von Coria.“

Die Legende, die von der zwölfjährigen Schülerin beim Schreibwettbewerb erzählt wird, zeigt eindeutig, wie wach das Bewußtsein der Caurensen über den Opfercharakter der Stiere der Sommersonnwende geblieben ist. In Coria gibt es fast jedes Jahr Schwerverletzte,

oft Tote. Trotzdem folgt die Bevölkerung von Coria Jahr für Jahr, und in jedem Jahr fast eine Woche lang Tag für Tag in Feststimmung ihrem uralten Ritual, das eben in sich birgt, daß es zur echten Tragödie werden kann. Der Fortgang des Lebens muß gesichert werden: Dazu ist der Tod des Stieres ebenso wie das Risiko des Menschen unvermeidbar.

Der Tod eines Menschen beim Stierlauf oder -kampf ist die Umkehrung einer Umkehrung einer uralten Glaubensvorstellung: Damit Kultur, der Frevler des Heraustretens aus der Natur und die kulturelle Nutzbarmachung der Natur weitergehen kann, ist ein Opfer nötig. Der Stier hat anstelle des Menschen die Opferrolle übernommen. Dadurch wird der Stier mit Macht versehen. Ein Unglücksfall, ein menschliches Opfer, bestätigt in der zufälligen Umkehrung nur die eigentliche, fest institutionalisierte Umkehrung der Opferrolle.

5

Ist im Sterben des Stiers die Erneuerung der Fruchtbarkeit eines neuen Jahrs angelegt, so verwundert es kaum, daß der Stier auch für ein neu zu belegendes Ehebett Bedeutung gewinnt. Denn in traditionellen Gesellschaften ist der Mensch und seine Fortpflanzung gerade so wie die Tiere und Pflanzen in den Kreislauf der Natur eingebunden und unterliegt der symbolisch-durchgeführten, aber real-erlebten Einflußnahme durch die Mächte, die Fruchtbarkeit, neues Leben, das sich anstelle des alten Lebens schiebt, regenerieren können.

In Spanien gab es die verschiedensten Brauchformen der „toros nupciales“, der Hochzeits-Stiere⁸; sie sind heutzutage gänzlich verschwunden. In einigen Dörfern der Extremadura sind sie bis zu Beginn dieses Jahrhunderts belegt.

In der Regel wurde dabei am Vorabend der Hochzeit oder am Hochzeitstag ein toro bravo vom Bräutigam und seinen Altersgenossen vor das Haus der Braut gebracht und dort der Stierkampf durchgeführt. Die Braut hatte für die Banderillas zu sorgen, sie schmückte diese mit Widerhaken versehenen und für den Nacken des Stiers bestimmten Spieße und übergab sie dem Bräutigam, der sie plazieren mußte. Als Tuch für den Stierkampf benutzten die Burschen ihre Jacken, aber es fand auch das Leintuch, das das neue Paar in die Ehe begleiten sollte, Verwendung. Das Tuch wurde während des Kampfes oder danach mit dem Blut des Stieres getränkt. Mit dem Blut des Stieres wurde auch die Schwelle des Hauses oder das Schlafzimmer der Braut bestrichen. Es wird sogar berichtet, daß der Stier ins Schlafzimmer oder gar auf die Bettstatt geführt wurde. In jedem Fall, ob Straße, Zimmer, Bett, war dies eine ziemlich wüste und höchst gefährliche Form des Polterabends.

Der wilde ungebändigte Stier mag dabei für den jungen ungebundenen Mann stehen, dessen Natur und Trieb einen Ausweg aus seinem natürlichen Wollen sucht und ihn in der Ehe, der durch Kultur eingeschränkten Lust, findet. Die Einordnung der Triebausübung in die Kultur, die Eheschließung, verlangt notwendigerweise ein Eindämmen der ungebändigten Natur. In dem vom Bräutigam zu tötenden Stier stirbt ein Teil seiner selbst; die Kraft und Fruchtbarkeit des sterbenden Tiers aber soll auf den nunmehr gebändigten und ins „Ehejoch“ gespannten Mann übergehen. Der wilden Kraft und Potenz des Stiers, die richtungslos war, wird durch die vom Bräutigam ausgeführte Tötung Richtung auf die einzugehende Paarung, die innerhalb der Kultur Institution ist, gegeben. Es gibt viele Coplas und Lieder, die diese geschlechtliche Rolle des Stiers klar aussprechen. Das Lied „La Remolona“ aus der Extremadura:⁹

„Unter deinem Schurz/hast du ein Flußbett in Blüte/und ich als guter Stier/bin zu deinen Wassern gekommen.“

Die Remolona/die hat der Stier erwischt/und er hat ihr sein Horn/ins Schellen-As hingesteckt.“

Auch der Hochzeitsstier ist, vom Verpflegungsaspekt einmal abgesehen, Opfer, aber in anderer Weise: nicht Ersetzung, sondern Kraftübertragung. Je komplexer eine Kultur wird, in deren Zentrum ein Ritus des Opfers zur Regenerierung der Natur stattfindet, desto mehr differenzieren sich die Möglichkeiten des symbolischen Gehalts dieses Opfers aus.

Mittel- und Nordeuropäer haben oft eine falsche Vorstellung vom spanischen Geschlechterverhältnis. Sie sehen den in der Öffentlichkeit agierenden spanischen „Macho“. Sie sehen nicht die im Haus und von da aus bestimmende Mutter. Der im Wettbewerb unter Männern oder vor fremden Frauen auftrumpfende Macho ist, ist er bei der Mutter oder Frau, der Mutter seiner Kinder, oft gar nicht dieser Macho. Was sich gerne als wilder Stier darstellt, ist von der Frau durchaus domestiziert und gebändigt. Es ist ja die Frau, die – wie im Ritual des Hochzeits-Stiers gezeigt wird – die wilde und ungebändigte Kraft des Jungesellen-Stiers empfängt und ihn so den Gesetzen des mütterlichen Herdes unterwirft.

Die Macht der Frauen bei der Zähmung der Stiere zeigt sich sehr schön beim Stier des Heiligen Markus (dem im christlichen Symbol eigentlich der Löwe zukommt und nicht der Stier).¹⁰ In verschiedenen Ortschaften Spaniens (wobei der Heilige Markus entweder Stadtpatron ist oder zumindest eine ihm geweihte Kirche hat), vor allem aber in der Extremadura (Brozas, Talayuela) wurde früher der als wildest geltende Stier der Umgebung auf der Weide aufgesucht, mit dem Namen des Heiligen angesprochen und als reale Verkörperung des Heiligen zur Messe gebracht. Der Stier soll sich dabei sanft wie ein Lämmchen benommen haben: Er ließ sich von den Frauen mit Blumen, ringförmigen Broten und Kerzen an den Hörnern schmücken und sich von ihnen lieblosen. Nur den Frauen gehorchte der Stier aufs Wort.

Der Padre Feijoo, einer der großen Aufklärer, hat sich in seiner Beschreibung Spaniens mit dieser wundersamen Zähmtheit des sonst so wilden und unzugänglichen Stiers auseinandergesetzt. Es wird auch, jenseits des Wunders, behauptet, daß dem Stier einfach soviel Wein zum Saufen gegeben worden war, daß er zwar gerade noch stehen und gehen, aber sonst nichts mehr machen konnte. Sei es, wie es sei, Wunder oder Drogenfolge, im Kult um den Stier des Heiligen Markus zeigt sich die Dominanz der Frau: Die Frauen machen mit dem Stier, trotz seiner Kraft und Aggressivität, das, was sie mit ihm machen wollen, und der Stier läßt es geschehen.

Julio Caro Baroja weist darauf, daß das Fest des Hl. Markus auf den 25. April fällt, den alten Beginn des Sommerhalbjahrs bei einer Halbjahreszählung, und somit auch am Beginn eines neuen Fruchtbarkeitszyklus steht. Wegen der auffälligen und für Europa einzigartigen Tatsache, daß ein reales Tier einen Heiligen versinnbildlicht, sieht Caro Baroja einen Zusammenhang mit griechischen Dionysos-Kulten, bei dem ebenfalls ein Stier von den Frauen geschmückt und mit dem Namen des Gottes angesprochen wurde. In beiden Fällen wird Markus bzw. Dionysos nach der Zeremonie auf die Weide entlassen, wo er seinen Rausch ausschlafen und wieder als wilder Stier aufwachen kann. Wir wissen es nicht, aber es ist anzunehmen, daß nicht nur der Stier bei diesem Fest des Hl. Markus gründlich vom Wein getrunken hatte und daß es früher dabei auch zu anderen Exzessen, bei denen Frauen das Sagen hatten, gekommen sein mag.

Ganz in dieses Bild paßt die Cofradía des Heiligen Markus, wie im spanischen Volksmund eine Gruppe von Männern als Bruderschaft ironisch verfaßt und zusammengefaßt wird: der Klub der Gehörnten. Der Klub derer also, bei denen die Frauen ihre Macht und Dominanz offen zeigen, indem sie die Liebe mit einem anderen Partner machen. Ironische Umkehrung: Der, der die Hörner tragen sollte, bekommt sie aufgesetzt. Die Banderillas, das Doppelpaar der Spieße, das auf die Hörner verweist und bei den Hochzeits-Stieren von den Bräuten hergerichtet wurde, wird dem Ehemann, geht die Frau fremd, d.h. ihre eigenen geschlechtlichen Wege, in den Nacken gesetzt wie dem wilden Stier, dessen Tod eingeleitet

wird durch das Setzen der Spieße. Die Spieße wiederholen in ironischer Weise die Hörner und verdoppeln sie: die natürliche Kraft wird durch kulturelle Geschicklichkeit überwunden. Dem Stier werden Spieß-Hörner gesetzt, so werden ihm die Hörner genommen. Das steht symbolisch auch für den Mann: Sein natürlicher Lustdrang wird in die eheliche Lustausübung kanalisiert. Geht die Frau nun fremd, ist dieses Gleichgewicht von Natur und Kultur, wie es die Institution Ehe darstellt, aufgehoben: Er bekommt ein weiteres Paar Hörner aufgesetzt, die aber keine natürliche Kraft darstellen, sondern ein von der Frau verfertigtes Paar Spieße.

Im Stier, in seiner geschlechtlichen Kraft, finden beide Geschlechter Möglichkeiten der Identifikation und der phantasierten Wunscherfüllung. Das macht seine stärkste Bedeutung im spanischen Seelenleben aus. Es ist also keineswegs so, daß der Stierkampf in Spanien reine Männersache war und ist.

6

Der eigentliche Stierkampf in der großen Arena mit professionellen Toreros hat sich in den letzten 300 Jahren herausgebildet; seit ungefähr Ende des 18. Jahrhunderts wird er in der heutigen Form durchgeführt. In der Regel treten drei Toreros auf, von denen jeder mit zwei Stieren kämpft. Jeder der drei Toreros hat seine Quadrilla, seine Mannschaft, dabei. Der Ablauf der Corrida folgt einem festen Reglement. Ein Kampf dauert in der Regel 20 bis 25 Minuten. Die einzelnen Teile eines Kampfes sind: Einlassen des Stiers und Ausprobieren, wie der Stier sich verhält, wobei der Torero mit der Capa – dem Umhang – arbeitet. Einreiten der Picadores, die den Stier mit der Lanze in den Muskelhöcker im Nacken stechen. Dann werden dem Stier die Banderillas gesetzt, je Stier 3 mal 2. Hierauf erfolgt der eigentliche Stierkampf mit dem roten Tuch, der Muleta, bei der der Torero sich möglichst wenig bewegen und den Stier um sich – es gibt eine Vielzahl von Schritten und Figuren – herumführen soll. Am Schluß steht das Töten des Stiers, bei dem der Torero, vor dem Stier stehend, ihn mit einem Degenstich in Herz oder Lunge töten soll. Die einzelnen Teile des Kampfes werden von Publikum lautstark kommentiert, beklatscht oder kritisiert. Vor allem mehrmalige Tötungsversuche erzürnen das Publikum; der Stier, egal, ob er gut oder schlecht gekämpft hat, hat ein schnelles und würdiges Ende verdient.

Historisch gesehen sind verschiedene Elemente in die heutige Form und in das Reglement eingegangen. Der Picador mag ein Überbleibsel der höfischen Stierspiele sein, die bis in das 17. Jahrhundert existierten und wobei der Adelige vom Pferd aus den Stier mit einer Lanze tötete. Aus der Volkskultur stammen z.B. die Banderillas und auch die Zentralfigur, der Stierkämpfer zu Fuß. Man hat in der adeligen Art des Stierkampfs den eigentlichen Ursprung der Corrida sehen wollen; aber es ist genauso gut möglich, daß die höfische Belustigung ihrerseits wieder nur ein Reflex auf den Stier in der Volkskultur war. Meines Erachtens nährt sich der innere Kern der Begeisterung an der Corrida aus den beiden erläuterten, historisch weit zurückreichenden Strängen des spanischen Volksleben: einerseits aus dem Opfer mit gleichzeitigem Risiko eines Menschenlebens, andererseits aus dem Versuch der Aneignung geschlechtlicher Kraft.

Elias Canetti stellt in „Masse und Macht“ für verschiedene europäische Völker Massensymbole auf, an denen sich die jeweilige nationale Identität herauskristallisiere. Für Spanien¹¹ nennt er den Torero, den Matador, der sich als Kämpfer mit der wilden Bestie vor den Massen zeigt, gleichsam ein Held der mythischen Zeit. Er ist sich seiner Kunstfertigkeit im Umgang mit der Bestie bewußt, damit wird er auch Herr der Massen, die ihn bewundern.

Doch scheint mir, daß Canetti mit dieser Sicht des Stierkampfs nicht ganz recht hat: Mittelpunkt der Identifikation ist nicht der Matador allein, sondern der Kampf des Toreros mit dem Stier. Diese Interaktion im Ritual, mit den wechselnden Protagonisten Stier und Torero, ist das, was man als Massensymbol Spaniens bezeichnen könnte.

Sobald der Stier einläuft, ist die Grenze von Natur und Kultur thematisiert. Auf der einen Seite der Stier, auf der anderen der Torero; die Bewunderung im Publikum gehört in diesem Moment eindeutig dem Stier: so stark, so wild müßte man sein. Die Picadores, die auftreten, wenn der Stier seine Kraft und Schnelligkeit gezeigt und wenn der Torero die Eigen- und Kampftat begutachtet hat, sind die bösen Buben der Corrida; sie werden normalerweise beschimpft und beleidigt. Ihre Aufgabe ist es, den Stier zu schwächen, der Spezialausdruck lautet: „castigar“, was strafen, züchtigen, aber auch verbessern heißt. Vielleicht ist die angemessenste Übersetzung „in die Zucht nehmen“. Im alten Wort Zucht, dessen Sinn sich teilweise verloren hat, z.B. der Mensch in der Zucht Gottes, schwingt beides mit, was hier von Bedeutung ist: die Hand, die straft, um zu verbessern, wobei der Zweck der Verbesserung der ist, daß die Fortpflanzung in der neuen Generation, die Zucht, in der ihr geziemenden Ordnung, züchtig also, vor sich geht. Das Abgestraft-, das In-die-Zucht-Genommen-Werden des Stiers ist sein symbolischer Eintritt in die Kultur.

Im Stierkampf können die Zuschauer und Zuschauerinnen unbewußt, aber desto intensiver, fast in einer Art Katharsis, zentrale Punkte ihres Seelenhaushaltes erneut durchleben und vor allem durchfühlen. Die Corrida ist als Darstellung der Erziehung interpretiert worden. Das ist sicher ein möglicher Aspekt. Ein anderer aber, der für mich im Vordergrund steht, ist die Thematisierung der elementaren Geschlechterbeziehung.¹²

Im Setzen der Banderillas werden, wie ich oben schon gesagt habe, dem Stier die Hörner genommen, indem sie durch Kunstfertigkeit verdoppelt, ja vervielfacht werden. Es ist der Punkt, an dem, will man die Corrida als das Spiel von männlich – weiblich sehen, die Geschlechtsrollen umkippen: Der durch Tracht und berufsnotwendigen Zopf zumindest zwitterhaft erscheinende Torero war, z.B. in den Figuren mit der Capa, die oft wie ein Kleid um seinen Körper ist, bis zu den Banderillas ein eher weibliches Element. Von nun an hat er den männlichen, den Stier dominierenden Part. Er zwingt dem Stier, ihm seine Kraft raubend, seinen Willen auf und erzwingt so eine Art symbolischen Geschlechtswandel. Der Stier hat nun den weiblichen Part. Auf einer Scherzpostkarte aus dem Jahr 1971 (hier kann man das kollektive Unbewußte am Werk sehen) ist der Torero mit seinem Tuch in seinem Sessel sitzend und die Beine von sich streckend dargestellt, während der Stier mit einem ängstlich-erstaunten Blick auf den von der Mütze bedeckten Schoß des Toreros ihm seine Pantoffel apportiert. Es gibt eine ganze Reihe von Märchen-Erzählungen, die einen Geschlechtswechsel von Frau zum Mann durch ein Stierspiel zum Inhalt haben.¹³

In der Corrida findet also eine doppelte Bewegung statt: Die wilde Natur des Stiers wird in die Zucht genommen, so in Kultur überführt und endet, ihrer männlichen Kraft beraubt, in der untergeordneten weiblichen Rolle. Der schon allein durch das Korsett des auszuübenden Reglements in Kultur eingeordnete Torero beginnt die Corrida in einer weiblichen Position, um schließlich als der starke Mann hervorzutreten.

Die Zuschauer sehen bei dem Ritual des Stierkampfs aber in allen Phasen nur männliche Akteure; sie erleben den Ritus ohne Reflexion und kritische Durchdringung mit. Vielleicht jedoch zeigt sich gerade im Ausgesparten, nur durch kritische Interpretation aus der Symbolik HerauszuLesenden das eigentlich Entscheidende. Im Falle des Stierkampfs wäre dies die Unsicherheit des Mannes in einer männerdominierten Gesellschaft vor der Position der Frau.

Auffällig sind die Zuschreibungen der Kultur an das Weibliche: Der Torero, mit weiblichen Attributen versehen, beginnt eingebunden in Kultur, während der Stier, in die Zucht des Kultur-Rituals genommen, als weibliches Element endet.

Die Umformung der wilden ungebändigten Natur in Kultur ist der wichtigste Bestandteil der Corrida. Und dieses dominierende Element ist zu Beginn und zu Ende dem Weiblichen zugeordnet. Das Weibliche, schon allein durch die Gebärfähigkeit der Natur näher, ist das Kulturbringende und Kulturbewahrende. Das Wilde-Ungebändigte muß untergehen, das heißt Kultur werden. Das Jung-Männliche muß in die Zucht der Kultur genommen werden; geschieht dies nicht, ist es in seiner Ungebundenheit ein die Kultur und Gesellschaft störendes Element. Der Torero hat ja im Wandel vom Kind zum jungen Mann diesen Prozeß schon durchlaufen, den der Stier in der Corrida erst durchlaufen muß. Die Kulturwerdung, die Einordnung ins Weibliche, stellt seine männliche Kraft in Frage; deshalb beginnt der Torero mit weiblichen Zuordnungen. Er triumphiert über den Stier durch Kunstfertigkeit, durch kulturvermitteltes Können und rettet so beides: die weibliche Kultur und die männliche natürliche Kraft, die er sich vom Stier aneignet.

Das die Gesellschaft dominierende Geschlecht führt sich seinen Sieg und seine Position im Ritual vor, aber vor allem auch seine Unsicherheit angesichts des anderen Geschlechts. Das Weibliche ist Leben spendende Natur und Zusammenleben stiftende Kultur zugleich. Das Männliche reagiert, indem es, sich selbst im Stier auslöschend, im Torero erhöht. Denn im Stier, im eigentlich männlichen Symbol stirbt, auch wenn es mit weiblichen Zuschreibungen versehen ist, etwas Männliches. Im Stier stirbt ein Teil des Mannes selbst. Das Männliche dominiert zwar, muß aber ohne das Weibliche untergehen; denn es ist das Weibliche, das Unterdrückte, das die wilde Natur wieder hervorbringen kann und hervorbringen muß, damit das Leben weitergehen kann.

Hier greift von neuem das, was ich zum Opfer gesagt habe. Man kann ja den Opfertod als Eingehen in den Schoß der großen Göttin und Mutter Erde, als *hieros gamos*, als heilige Hochzeit, sehen, oder zumindest als eine Art Geburtshilfe für den neuen Frühling, die neuen Tier-, Pflanzen- und in komplizierterer Weise auch die neuen Menschengenerationen. Das Männliche hat sich das Weibliche untertan gemacht, aber ein schlechtes Gewissen ist geblieben. Wenn ich oben die Kultur als Frevel an der Natur bezeichnet habe, so läßt sich das jetzt präzisieren: Es ist die männliche Machtübernahme in der einst weiblich geprägten Kultur. Mann muß der *natura naturans*, der großen Göttin, ein Opfer aus dem Bereich der *natura naturata*, ihrer Geschöpfe bringen: kein weibliches, das eigentlich herrschen sollte, sondern ein männliches, das sich an deren Stelle gesetzt hat. Das Opfer eines Mannes oder eines besonders männlichen Tiers ist, neben dem Fruchtbarkeitsaspekt, auch ein Akt symbolischer Unterwerfung unter die Muttergöttin.

Das menschliche Leben verdankt sich der Mutter Erde. Zum Leben gehört der Tod, es ist ein Kreislauf. In der Corrida wird der Tod thematisiert, sogar öffentlich vorgeführt. Ein Stier stirbt als Opfer, aber sogleich kommt ein neuer, wie auferstandener Stier in die Arena: Der Kreislauf der Einbindung von wilder ungebändigter Natur in Kultur geht trotz Tod weiter, es ist der Kreislauf des Lebens selbst. Die Feier des Opfers, eben dadurch, daß sie den Tod (im Spanischen ist der Tod weiblich: *la muerte*) im Bewußtsein sinnlich wachhält, ist immer eine Feier des Lebens und für das Leben.

Während sich das Opfer sechsmal wiederholt, wird der Sonnenteil der Arena zunehmend kleiner, bis das Ende der Corrida mehr oder weniger mit dem ersten Beginn der Abenddämmerung zusammenfällt. Eine Corrida ist nur zum Zeitpunkt der über der Arena niedergehenden Sonne denkbar; es gibt keine andere Zeit dafür. Die Sonne, zeugende Kraft der Erde, ist oft mit dem Stier in Verbindung gebracht worden. Während der Mann sich die zeugende Kraft des Stiers aneignet, senkt sich das große männliche Symbol, die Sonne, und

macht der Nacht, der Zeit der mütterlichen Erde, Platz. Was paradox scheint, ist im Zeitpunkt der Durchführung und in der Anlage der Arena des Stierkampfes sich versinnbildlichender Ausgleich der beiden Prinzipien weiblich und männlich. Nicht das eine, nicht das andere, im Ausgleich der beiden Elemente des Lebens kann das Leben weitergehen.

Aber, eines sei angemerkt: Die Interpretation sagt etwas über das Ritual, das das Ritual nicht interessiert. Um zu wissen, was das Ritual des Stierkampfes ist, muß man, muß frau die Corrida erleben und fühlen, nicht denken.

7

Man hat dem Stierkampf vorgeworfen, daß er sich während des Franquismus und innerhalb dessen Brot-Krümmel und Spiele-Ideologie als politisches Instrument für die Entpolitisierung und die Stillhaltung der Massen habe mißbrauchen lassen. Es ist sicher richtig, daß die Corrida als „fiesta nacional“ fest in die Ideologisierungskampagne der Franco-Diktatur eingebaut war, aber es bleibt erstens zu fragen, welche Diktatur ein derart gefühlsbeladenes Schauspiel nicht für seine Zwecke benützt hätte, und zweitens, ob die Corrida in ihrem Ausdruck und in ihrer Wirkung mit faschistischem Denken und Fühlen in direktem Zusammenhang steht. Ein weiterer, heute gängiger Vorwurf an die Corrida ist der, daß sie sich kapitalisiert habe, nichts weiter mehr sei als Kommerz und Geschäftemacherei.

Faschistische Diktaturen mißbrauchen in ihrem Totalitätsanspruch alles; und es mag zuweilen sogar scheinen, als ob einige der vereinnahmten Elemente genuin faschistisch seien, die es im Grunde aber – untersucht man ihren Charakter und ihre innere Antriebskraft – nicht sind. Auch die kapitalistische Durchorganisation einer Gesellschaft kennt keinen Halt, wenn es darum geht, sich die Schlüssel zum Gefühlsleben und damit auch zum Geldbeutel der Bevölkerung dienstbar zu machen. Doch dies spricht in keiner Weise gegen diesen Gefühlsausdruck.

Der Stierkampf als solcher ist nicht ideologisch belastet; als Teil des Volkslebens aber teilt er die Geschichte dieses Volkes, das ist nur normal und unausweichlich. Oft beruht die ideologische Belastung auf einem Vorurteil: So kommen viele der heutigen spanischen Stierkampfgegner aus republikanischer Tradition; für sie war seit ihrer Kindheit die „fiesta nacional“ – das Töten des Stiers – nichts weiter als ein faschistisches Spektakel, von Faschisten für Faschisten organisiert. Unausbleiblich wurde auch der Stierkampf selbst unter diesem Blickwinkel gesehen.

Sina Walden, ganz dem Tierschutz verschrieben, greift auch diese Argumente auf und mixt in ihrem „Von Cortéz zu Córdoba?“ alliterationsreich, aber inhaltlich schräg betitelten Aufsatz alles wüst zusammen, was nur gegen die Corrida sprechen kann. Das hört sich dann z.B. so an:

„Franco hat vermutlich das natürliche Absterben des anachronistischen Spektakels verzögert, heute hält es der Kommerz aufrecht. Hier wie anderswo hat die Profitsucht das Erbe des Faschismus angetreten... Und wie es mit nationalen und völkischen Symbolen so geht, werden sie von den nationalen und völkischen Kräften am Leben gehalten, dem 'Volk' als Spiegel seiner selbst vorgegaukelt. ... Arena heißt Sand. Blut im Sand. Blut und Boden. *Blubo* auf spanisch. *Fiesta*. Ein Fest, dessen Teilnehmer *sangre* und *muerte* schreiben, Blut und Tod verlangen. ... Die übermenschlich herrliche Natur – gepeinigt, verstümmelt, verhöhnt, gemordet, zur tiefsten Erniedrigung im eigenen Blut durch den Sand geschleift. Ihrer Würde beraubt.“¹⁴

Den Tieren gehört aller Respekt, aber eben als Tieren, habe ich oben geschrieben. Das Konzept, das hinter dem gerade zitierten Text steht, ist im Grunde ein menschenverachten-

des. Der Stier ist hier die „übermenschlich herrliche Natur“, folgerichtig wagt sich die Autorin zu schreiben: „Uns geht es nicht um Völkerpsychologie“. Wenn es den Tierschützern vom Schlage einer Sina Walden nicht um ein differenziertes Verhältnis, wie es die einzelnen Menschengruppen und Völker zu den Tieren entwickelt haben, geht, dann werden sie auch kein Tier wirklich schützen können. Denn der Umgang der Völker mit den Tieren ist tief geprägt von Glaubensvorstellungen, Traditionen, Geschichte. Kappt man dies alles wegen des Tieres als übermenschliche Natur, so kappt man auch die positiven Emotionen den Tieren gegenüber. Der Mensch hat sich die Erde untertan gemacht und böse an den Tieren gefrevelt. Es geht nun angesichts der Bevölkerungsexplosion darum, den einzelnen Tierarten ein Überleben in ihrem Lebensraum zu sichern. Jede Art, die ausstirbt, bedeutet eine Katastrophe. In dem bedauernswerten Zustand, in dem die Erde sich befindet, können die Tiere nur gemeinsam mit den Menschen, den Völkern überleben. Gerade dazu ist aber eine genaue Kenntnis des Verhältnisses der einzelnen Völker zu den Tieren, eine Völker-Tierpsychologie, unausweichlich. Guter Tierschutz-Wille, der zum Nutzen der Tiere eine kulturelle Gleichschaltung der menschlichen Kulturen will, nützt nicht und ist sogar schädlich.

Bei keiner Corrida wird „Blut“ oder „Tod“ geschrien. Wer dumpfen Blutausch und wilde Mordlust sieht, hat eben gar nichts gesehen, nichts verstanden. Er ist wie ein Fremder, der zum ersten Mal einer katholischen Messe beiwohnt und im Moment der Wandlung das Klingelzeichen des Ministranten – in seiner Kultur sind schrille Geräusche mit negativen Gefühlen belegt – für das allein entscheidende Ereignis bei der Transsubstantiation hält und deswegen die ganze Meßfeier ablehnt. Unbestritten, der Stierkampf ist grausam und das Ende des Stiers eine Tragödie, ein unausweichlich notwendiges Geschehen. Der Philosoph Ludwig Wittgenstein, der, soweit ich weiß, nie einen Stierkampf gesehen hat, hat diese Ambivalenz besser gespürt als manche andere. In den „Vermischten Bemerkungen“ schreibt er:

„Beim Stierkampf ist der Stier der Held einer Tragödie. Zuerst durch Schmerzen tollgemacht, stirbt er einen langen und furchtbaren Tod.“¹⁵

Der Held der Tragödie muß sterben. Als ich im Frühling dieses Jahres mit einer deutschen Krankenschwester, die noch keine Corrida gesehen hatte, den Stierkampf besuchte, hat mich beeindruckt, was sie zum Sterben der Tiere sagte. „Ich kenne viel schrecklicheres Sterben in der Klinik. Der Tod eines Stiers geschieht ja hier in kürzester Zeit. Ich hatte mir das viel schlimmer vorgestellt.“ Das, was taurophobe Kritiker aus dem Norden am meisten empört, ist der öffentliche Tod, und das ist verständlich, da in ihrer Kultur der Tod einer starken Tabuierung unterliegt. Die Krankenschwester, der der Tod nicht unvertraut ist, reagiert ganz anders als andere Menschen aus dem Norden.

Viele Stiere kommen jedes Jahr bei den Corridas ums Leben. Dennoch dient der Stierkampf der wichtigsten Aufgabe des Tierschutzes, der Arterhaltung. Denn der *toro bravo*, diese vom Menschen dominierte, aber nicht domestizierte wilde Stierart würde längst nicht mehr existieren und ausgestorben sein, gäbe es eben nicht den Stierkampf. Die Aufzucht, die Bereitstellung der dem wilden Stier angemessenen Umwelt, die Gewährung eines sechs Jahre langen ungestörten Aufwachsens, all das wäre ohne die Corrida viel zu kostenintensiv und nicht lohnend. Sollte einmal einer der verschiedenen Anträge zur Abschaffung des Stierkampfes beim europäischen Parlament durchgehen, so müßten sich die Tierschützer und die EG gleich mitüberlegen, wie das Überleben der Rasse des *toro bravo* zu sichern und aus welchen Mitteln ein solch artifizielles Überleben zu subventionieren sei.

Aber vielleicht wäre es das Allereinfachste, dem spanischen Volk seine Tradition des Stierkampfes zu lassen, auf die es aufgrund der Präambel der spanischen Verfassung – die spanischen Völker haben das Recht auf ihre Traditionen – Anspruch hat.

Der Kampfstier lebt als zwar kontrollierter, aber doch wilder Paarhufer (eines der letzten

wildlebenden Rinder in Europa) sechs Jahre oder mehr in der ihm entsprechenden Lebensweise. Als bewundertes Symbol von natürlicher Stärke und Fruchtbarkeit wird er in den kulturellen Kosmos der Menschen einbezogen. Dabei muß er sterben, aber als Held einer Tragödie. Sein jeweils individuelles Sterben sichert das Überleben seiner Rasse. Kann ein Tier mit mehr Tier-Würde behandelt werden?

Überlassen wir das letzte Wort Federico García Lorca. In dem letzten Interview vor seiner Ermordung mit dem Karikaturisten Bagaría, veröffentlicht in der Tageszeitung „El Sol“ vom 10. Juni 1936, hat er auf die Frage nach seinem Verhältnis zum Stierkampf folgendes geantwortet:

„Ich bin davon überzeugt, daß die Stiere heutzutage das kultivierteste Fest darstellen, das es auf der Welt gibt; es ist das unverfälschte Drama, bei welchem der spanische Mensch seine besten Tränen vergießt und wobei ihm seine beste Galle hochkommt. Es ist der einzige Ort, wohin man mit der Sicherheit gehen kann, den Tod, umgeben von der blendendsten Schönheit, zu sehen. Was würde denn aus dem spanischen Frühling, aus unserem Blut und aus unserer Sprache, wenn eines Tages die dramatischen Trompeten der Corrida nicht mehr erklingen?“¹⁶

Anmerkungen

Dieser Essay ist Justa Carrasco Montero gewidmet.

Ohne sie hätte er nicht geschrieben werden können. Alle Übersetzungen aus dem Spanischen stammen von mir. Für Hilfe dabei danke ich Justa Carrasco Montero und Isidoro Reguera.

Eindeutig über die Bibliographie erkenntliche Zitierungen oder Erwähnungen wurden nicht eigens mit Anmerkungen versehen.

- 1 Grundlegende Lektüre zu Stierkulten in Vorgeschichte und Ethnologie sind Alvarez de Miranda und Duerr.
- 2 Das gründlichste Werk zum Umgang mit dem Stier in Spanien ist – außer dem Monumentalwerk zum Stierkampf und seiner Geschichte von Cossio, „Los Toros“ – die Arbeit von Delgado Ruiz. Sehr informativ ist auch Caro Baroja (1984).
- 3 Die Unterscheidung taurophil/taurophob habe ich von Pitt-Rivers (1989), S. 225 f., übernommen.
- 4 Zum aggressiven Charakter des toro bravo siehe Falk. Zur Einführung in den Stierkampf ist Hemingway noch immer empfehlenswert.
- 5 Die von mir übersetzte Version ist folgender Schallplatte beigelegt: *Colección de canciones Populares Espanolas*. Recogidas, armonizadas e interpretadas por Federico García Lorca (piano)/La Argentinita (voz). Ed. por Sonifolk, Madrid 1989.
- 6 Die hier erwähnte Version mit geringen Abweichungen findet sich in: García Lorca (1977) tomo I, 826-827.
- 7 Zu Coria siehe Pitt-Rivers (1989), S. 226 f.
- 8 Genauere Angaben zu den Hochzeitsstieren bei Alvarez de Miranda, S. 115-131. Ebenfalls bei Caro Baroja (1984) und Pitt-Rivers (1989).
- 9 Das Lied „La Remolona“ ist aus Domínguez Moreno, S. 24, entnommen. Die Übersetzung „zu deinen Wassern“ heißt im Original „al tu regazu“ (zu deinem Schoß), aber wegen des Spiels mit „deinem Flußbett in Blüte“ (un lechu florío) habe ich mich für diese Übersetzung entschieden. Die „Schellen-As“ heißt im Original „ah d' oru“, also Gold-As, die höchste Karte im spanischen Spiel. Gold im spanischen Blatt entspricht Schellen im deutschen.
- 10 Zum San-Markus-Stier ist das grundlegende Werk Caro Baroja (1974). Hier werden die alten Quellen, z.B. Padre Feijoo, zitiert. Daneben siehe Caro Baroja (1984) und Domínguez Moreno.
- 11 Canettis Massensymbol für die Spanier, S. 193 f.
- 12 Deutungen der Corrida als Geschlechterbegegnung haben vorgelegt Delgado Ruiz, S. 102-136, und Pitt-Rivers (1984).
- 13 Legenden von Geschlechtsumwandlung siehe bei Alvarez de Miranda.
- 14 Die Zitate von Walden in der Reihenfolge S. 57, 56, 58.
- 15 Wittgenstein schrieb den Aphorismus 1946 in den „Vermischten Bemerkungen“, Werkausgabe Bd. 5, S. 521.
- 16 Das Interview mit García-Lorca erschien unter dem Titel: „Dialogos de un caricaturista salvaje“. Wieder abgedruckt in: García Lorca (1986). Hier: tomo III, S. 685.

Bibliographie

- Angel Alvarez de Miranda, Ritos y juegos del toro. Madrid 1962 (taurus).
 Elias Canetti, Masse und Macht, Ffm. 1981 (Fischer Taschenbuch).
 Julio Caro Baroja, El toro de San Marco. In: Caro Baroja, Ritos y mitos equívocos. Madrid 1974 (Ed. Istmo). p. 77-110.
 Julio Caro Baroja, Toros y hombres sin toreros. In: Revista de Occidente No 36, Mayo 1984, p. 7-26.
 Manuel Delgado Ruiz, De la muerte de un dios. La fiesta de los toros en el universo simbólico de la cultura popular. Barcelona 1986 (nexos).
 José María Domínguez Moreno, Cultos a la Fertilidad en Extremadura. Cuadernos populares No. 18. Mérida 1987 (Editorial Reginal).

- Hans Peter Duerr, Sedna oder Die Liebe zum Leben. Frankfurt 1984 (suhrkamp).
 Walter Falk, Stierkampf – Fest der Würde des Menschen. In: Hella Schlumberger, Spanien: Menschen, Landschaften. Berlin 1988. (Elefanten Press). S. 54-55.
 Federico García Lorca. Obras completas en II tomos. Ed. Arturo del Hoyos. Madrid 1977 (Aguilar).
 Federico García Lorca, Obras completas en III tomos. Ed. Arturo del Hoyos. Madrid 1986 (Aguilar).
 Hans-Jürgen Heise, Das Sterben besorgen andere. Mythos und Wirklichkeit des Stierkampfs. In: Stuttgarter Zeitung, 21. März 1987 (o.P.; Sonntagsbeilage).
 Ernest Hemingway, Tod am Nachmittag. Reinbek/Hamburg 1983. (Rowohlt).
 Munro Leaf, Ferdinand. Mit Zeichnungen von Robert Lawson. Zürich 1970 (Diogenes Kinder Taschenbuch).
 Chari Naharro, Las fiestas de San Juan Bautista en Coria. La leyenda narra la historia de un mitológico animal alabado. In: Hoy, 17 de Abril 1990, S. 20.
 Julian Pitt-Rivers, El sacrificio del toro. In: Revista de Occidente, No 36, Mayo 1984. S. 27-47.
 Julian Pitt-Rivers, Las fiestas taurinas en Extremadura. In: Javier Marcos Arévalo/Salvador Rodríguez Becerra (Coordinadores) Antropología cultural en Extremadura Mérida 1989 (Asamblea de Extremadura). S. 225-227.
 Lorenz Rollhäuser, Toros, Toreros. Reinbek/Hamburg 1990 (Rowohlt).
 Sina Walden, Von Cortéz zu Córdoba? Der Stierkampf und die Würde des Tieres. In: Schlumberger, op.cit., S. 56-58.
 Ludwig Wittgenstein, Vermischte Bemerkungen. In: Wittgenstein Werkausgabe in 8 Bdn., Ffm. 1984.

Adresse des Autors:

Karl Braun
 Institut für Europäische Ethnologie
 und Kulturforschung der
 Universität Marburg
 Bahnhofstr. 3
 3550 Marburg

Ruth-E. Mohrmann

„Blutig wol ist Dein Amt, o Schlachter ...“

Zur Errichtung öffentlicher Schlachthäuser im 19. Jahrhundert

*Blutig wol ist Dein Amt, o Schlachter,
 doch übe es menschlich.
 Schaffe nicht Leid dem Thier, das Du zu
 tödten bestimmst.
 Leit es mit schonender Hand und
 tödte es sicher und eilig.
 Wünschst Du selber ja auch, käme
 doch sanft Dir der Tod.
 (Wandinschrift im Schlachthaus zu Siegen)¹*

Als im Wintersemester 1986/87 am Volkskundlichen Seminar der Universität Münster ein Hauptseminar zum Thema „homo animalque – Zur Beziehung zwischen Mensch und Tier in Vergangenheit und Gegenwart“ stattfand, waren sich alle Teilnehmer schnell einig, daß auch ‘Lokaltermine’ zum Seminarprogramm gehören sollten. Von den ins Auge gefaßten Besuchen im Zoo, im Tierheim, auf einem Bauernhof, in einem Universitätsinstitut mit Tierversuchen und/oder dem Schlachthof blieb schließlich der letzte übrig. An zwei trüben Dezembervormittagen fand sich eine Gruppe von zehn Studierenden in der Anlage der Münsterschen Schlachtviehverwertungsgesellschaft ein. Unter der vorzüglichen Führung von Herrn Dr. R. Lücke, dem Leiter des städtischen Veterinäramtes², waren wir teils schockierte, teils faszinierte Beobachter des Schweineauftriebs und der Schweineschlachtung am Fließband. Großvieh kam an diesen Tagen nicht zur Schlachtung. Der nicht nur der naßkalten Witterung wegen von mir bereitgehaltene ‘Flachmann’ fand beide Male stärkungsbedürftige Abnehmer. Dabei verschwand bei allen Teilnehmern das ‘mulmige Gefühl im Magen’ mit zunehmenden Abschreiten des Fließbandes: Je mehr das Schwein vom Tier zum Fleisch wurde – und dieser Prozeß war erst nach einer Vielzahl unterschiedlicher Arbeitsschritte erreicht³ –, je mehr verloren sich auch Distanz und Befangenheit, so daß einige am Ende der prallen Schinkenseite erleichtert Druck- und Streicheleinheiten zu geben vermochten. Daß der Konsum von Schweinefleisch – er lag im bundesrepublikanischen Durchschnitt 1985 bei 60,1 kg pro Kopf der Bevölkerung⁴ – zumindest zeitweise unter den Seminarteilnehmern deutlich sank, ist mir mehrfach bestätigt worden.

Die folgenden Ausführungen nahmen von diesen Aufenthalten in der Gartenstraße 81 – so die malerische Adresse des Münsteraner Schlachthofes – und von eigenen durchaus lebhaften Erinnerungen an ländliche Hausschlachtungen in meiner Kindheit und Jugendzeit sowie nicht zuletzt von den ungemein anregenden Diskussionen dieses Mensch-Tier-Seminars ihren Ausgang.⁵ Allerdings zielen sie nun auf damals nur am Rande erörterte Fragestellungen.

Mensch und Tier

HESSISCHE BLÄTTER FÜR VOLKS- UND KULTURFORSCHUNG

Neue Folge 27 1991



Mensch und Tier Kulturwissenschaftliche Aspekte einer Sozialbeziehung

Z 350

Hessische Blätter für Volks- und Kulturforschung
Herausgegeben von der Hessischen Vereinigung für Volkskunde
Geschäftsstelle, D-3550 Marburg 1, Bahnhofstr. 3

Redaktion Berichte, Rezensionen:
Siegfried Becker
Andreas C. Bimmer

Gedruckt mit Unterstützung
des Landes Hessen

Umschlagbild:
„Röhrender Hirsch“, Chromolithographie, 1926
Museum für Volkskultur in Württemberg, Waldenbuch

Abonnements und Einzelbestellungen auch älterer Bände über Jonas Verlag

© 1991 Jonas Verlag
für Kunst und Literatur GmbH
Weidenhäuser Straße 88
D-3550 Marburg 1
Druck Fuldaer Verlagsanstalt
ISBN 3-89445-116-5
ISSN 0175-3479

SEMINAR FÜR VOLKSKUNDE
FRIEDLÄNDER WEG 2
D 3400 GÖTTINGEN

4119/91

HESSISCHE BLÄTTER FÜR VOLKS- UND KULTURFORSCHUNG

Neue Folge der Hessischen Blätter für Volkskunde

Band 27

Mensch und Tier
Kulturwissenschaftliche Aspekte einer Sozialbeziehung

Herausgegeben
von der Hessischen Vereinigung für Volkskunde
durch
Siegfried Becker und Andreas C. Bimmer

Marburg 1991

Jonas Verlag

Inhalt

Mensch und Tier Kulturwissenschaftliche Aspekte einer Sozialbeziehung	7
X Gaby Mentges Der „König des Waldes“ oder der Hirsch im Wohnzimmer Anmerkungen zur Popularisierung eines Tiermotivs	11
Roland Girtler Gams und Wilderer (Eine mystisch-symbolische Verbindung als Zeichen alten sozialen Rebellentums) . .	25
Christoph Gasser Vogelschutz zwischen Ökonomie und Ökologie Das Beispiel der Sperlingsverfolgung (17.-20. Jh.)	41
X Erik De Vroede Menschen spielen mit Tieren: Ganswurf, Gansritt, Hahnenschlagen	61
Karl Braun „Damit das Leben weitergehen kann“ Zum historischen und kulturellen Hintergrund des spanischen Stierkampfes	83
X Ruth-E. Mohrmann „Blutig wol ist Dein Amt, o Schlachter ...“ Zur Errichtung öffentlicher Schlachthäuser im 19. Jahrhundert	101
Jutta Buchner „Im Wagen saßen zwei Damen mit einem Bologneserhündchen“ Zur städtischen Hundehaltung in der wilhelminischen Klassengesellschaft um 1900 .	119
X Martin Scharfe Pferdekutscher und Automobilist	139
X Siegfried Becker Der Bienenvater Zur kulturellen Stilisierung der Imkerei in der Industriegesellschaft	163
Andreas C. Bimmer Kein Platz für Tiere Über die allmähliche Verdrängung aus der Öffentlichkeit des Menschen. Ein Essay .	195
Vera Steinborn/Brigitte Wetzel Der Hafermotor – Pferde im Bergbau	203
Berichte über das Projekt „Tierhaltung in der Marburger Kernstadt“ Anne Blohm Zur Durchführung der Befragung und der Auswertung erster Ergebnisse	211
Petra Dzierzon Zuneigung und Pflege	215
Roland Girtler Der Tatzelwurm Betrachtungen über ein gefährliches Fabeltier der Alpen	223

Berichte

Tiere und Tiergestalt im Märchen Internationaler Kongreß der Europäischen Märchengesellschaft e.V. in Bad Karlshafen vom 21. September bis 25. September 1988	232
Thüringische Vereinigung für Volkskunde gegründet Ein Bericht zum Beginn der Organisation und Institutionalisierung des Faches im neuen Bundesland	235
Zweite Arbeitstagung der Kommission für den volkskundlichen Film in Salzburg. Ein Bericht	238
Tracht und ihre Funktionalisierung. Zum Umgang mit ländlicher Kleidung im Marburger Raum in den 30er Jahren Eine Ausstellung im Freilichtmuseum Hessenpark	240
„Gestaltungsspielräume“ – Frauen in Museum und Kulturforschung	245
Rezensionen und Buchreport	247



Mensch und Tier

Kulturwissenschaftliche Aspekte einer Sozialbeziehung

Das Verhältnis von Mensch und Tier steht im Mittelpunkt dieses Themenbandes der Hessischen Blätter. Die Betrachtung liegt hierbei nicht auf der einseitig zoologischen Bedeutung der Tiere, auch nicht auf der ethologischen, sondern fast ausschließlich auf ihrer Rolle als Teil des menschlichen Sozialsystems. Im Verständnis der Autoren wird Tierhaltung als kulturelle Leistung – häufig genug allerdings eine sehr fragwürdige 'Leistung' – des Menschen betrachtet, in historischer wie gegenwärtiger Perspektive.

In diesen Untersuchungen sollen die vielfältigen Ausprägungen der Mensch-Tier-Beziehung – sowohl historisch als auch auf die Gegenwart bezogen – untersucht werden.

Ausgehend von der Sozialgeschichte der Tierhaltung, d.h. der Entwicklung vom Nutztier zum Haus- und zum Freizeittier, wird die Änderung der ökonomisch-rationalen zu immateriell-emotionaler Begründung der Tierhaltung den Wertewandel verdeutlichen, der die Rolle des Tieres in der modernen (menschlichen) Gesellschaft kennzeichnet.

Dieser Ansatz ist in den Kulturwissenschaften ein relativ neuer Zugang, der auch zu neuen Aspekten und Erkenntnissen in der Sozialgeschichte führt. Der Mensch nutzt das Tier, läßt es für sich arbeiten, zog (und zieht) mit ihm in den Krieg, ernährt sich vom Tier, fordert physische wie emotionale Hilfe – gegenwärtig etwa als Blindenhund oder Partnerersatz. Das Tier dient als 'Sportgerät' oder hat Unterhaltungswert – vom Zirkus bis zum Tierkampf.

In den bisherigen sozialwissenschaftlichen und vor allem volkskundlichen Studien zum Tier, z.B. in der Brauch-, Erzähl- oder Geräteforschung, spielten die Tiere immer nur eine sachbezogene Rolle am Rande des Interesses, selten wurde die soziale Qualität der Beziehung zum Menschen hinterfragt und dargestellt. Der Dreiklang Mensch-Tier-Umwelt, der gerade in letzter Zeit zunehmend an kultur- und sozialpolitischer Bedeutung gewinnt, ist volkskundlich nahezu völlig unbeachtet geblieben.

Der vorliegende Band eröffnet ein breites Spektrum verschiedenster Beispiele, Denksätze und Problematisierungen zum Verhältnis von Mensch und Tier unter kulturellen, sozialen und historischen Aspekten. Es war weder erreichbar noch beabsichtigt, ein geschlossenes, repräsentatives Bild der gegenwärtigen volkskundlichen Arbeiten zu zeichnen, auch sind die Tierarten, die berücksichtigt werden, nicht systematisch ausgesucht worden, noch sind einzelne Forschungsrichtungen – wie Erzähl- oder Brauchforschung – in gewichteter Relation vertreten.

Vielmehr ging es uns darum, möglichst vielseitige Annäherungen an die Mensch-Tier-Beziehung aufzuzeigen. Eine heuristisch strukturierte Forschungsgeschichte dieses volkskundlichen Feldes fehlt in unserem Band, sie wäre auf knappem Raum auch nur schwer zu erstellen. Dies liegt zum einen an der Diffusität der thematischen Zugänge – Tiere kommen immer und überall, aber in unterschiedlicher, oft zufälliger oder nebensächlicher Relevanz in bestimmten Gebieten der Volkskunde vor – zum anderen an den theoretisch-methodischen Verfahren, die – auf Tiere im Volksleben bezogen, um es einmal verkürzt auszudrücken – wenig verallgemeinernde Aussagen zulassen. Anders gesagt, nach volkskundlichen Schulmeinungen und Wissenschaftsauffassungen läßt sich hierzu nur wenig differenzieren.

Das hängt natürlich mit der bisher nur randständigen systematischen Befassung mit Tieren in der Volkskunde und der Europäischen Ethnologie zusammen: möglicherweise an-