

cicio de humildad y una penitencia" le dice Catalina a Martín (Reina 1988: 15) que reconoce "Es evidente que tengo mal carácter: ¡No admito discusión a ese respecto! ¡Lo tengo, lo acepto y no se hable más!" (Reina 1988: 14).

¹⁶Martín le reprocha al frío y cerebral Erasmo: "Yo, en cambio, escupí en Worms, oriné en mi bula de excomunión y defecqué sobre toda la podredumbre eclesiástica" (Reina 1988: 38). Más ejemplos que no me atrevo a citar aquí pueden verse en Reina 1988, págs. 43, 63, 67 y 78.

¹⁷"Sie – Catalina – redete ihn nach der Sitte der Zeit mit dem Titel an, aber sie ließ es sich auch nicht nehmen, ihn vor den Schülern und Freunden zur Ordnung zu rufen, wenn er sich für den Geschmack des ehemaligen Edelfräuleins zu bäurisch ausdrückte mit jenen hanebüchernen Bildern und Worte, die alle aufnotiert wurden und den Schrecken späterer feinfühligere Leser bildeten." (Friedenthal 1967: 538 – 539).

¹⁸O'Connor 1988: 40

¹⁹O'Connor 1988: 43

²⁰"Reconozco y repito que lo que falla en mis asuntos mundanos es mi servicio de propaganda. Te confieso que cuando suscribí los pactos nunca pensé que mi obediencia al secreto fuera tan utilizado en contra mía. Ahí fui yo quien pecó de ingenuo. Pero reconocerás, sin embargo, que en la mayoría de las leyendas que corren sobre mis tratos con los hombres, el engañado soy yo. El final es siempre parecido: quien pacta conmigo termina por volverme la espalda ... Pero yo no. Yo cumplo. Soy persona, y persona muy seria, que acostumbra a respetar escrupulosamente sus pactos ... Ante todo, la seriedad comercial, la honradez alemana ... Me pintan como al enemigo del género humano cuando soy justamente lo contrario. Yo soy un filántropo, Martín, dispuesto a poner todo su poder al servicio de esta torpe y lenta humanidad." (Benet 1991: 62, 63, 64)

²¹"Me complace oírlo – dice Martín: el príncipe del orgullo hablando como un fabricante de salchichas." (Benet 1991: 73)

²²Benet 1991: 77

²³Benet 1991: 86

²⁴"Para acompañar la marcha de los tiempos creo que sería muy conveniente un Papa alemán, acaso de tu confesión ... ¿O acaso Staupitz? Tu opinión al respecto sería la primera en ser tomada en cuenta y nada me congratularía tanto como que tú mismo te ofrecieras para ocupar esa dignidad." (Benet 1991: 179).

²⁵Benet 1991: 148

²⁶citado por Villanueva: 1993, 167

²⁷Villanueva 1993: 167

²⁸Lentzen 1991: 339

²⁹Benet 1991: 14

³⁰Lilje 1978: 126 – 127

Werner Altmann

■ Stierkampf.

Versuch einer kulturhistorischen Rechtfertigung

Zwischen Verdammung und Verklärung: Der Stierkampf in Vergangenheit und Gegenwart

Der öffentliche Umgang mit dem Stier, sei es als Stierspiel, Stierlaufen oder Stierkampf, war vom Mittelalter bis heute in Spanien selbst – und das mag auf den ersten Blick überraschen – mehr als umstritten. Er wurde nicht nur von der Mehrzahl der Schriftsteller und Intellektuellen – vom *Siglo de Oro* bis zur *98er-Generation* – angefeindet und abgelehnt, sondern auch immer wieder von kirchlichen und staatlichen Autoritäten verdammt und verboten.

Der streitbare Kleriker Santo Tomás de Villanueva faßte Mitte des 16. Jahrhunderts seinen Abscheu vor dem Kampf zwischen Mensch und Stier in folgende Worte: *Wer könnte solch bestialischen und teuflischen Brauch tolerieren? Gibt es eine größere Brutalität, als ein wildes Tier dazu zu bringen, einen Menschen in Stücke zu reißen? O schrecklicher Anblick! O grausames Spektakel! Ein Christ, der dem Verderben seines Nächsten beiwohnt und dabei noch Lust und Freude empfindet. Wieviel Schweiß soll es Priester und Gelehrte noch kosten, solch unzüchtige und scheußliche Taten von Heiden aus der Welt zu schaffen? Es ist gelungen, sie ganz aus dem Reich der Kirche zu verbannen. Allein Spanien noch wahrt diesen heidnischen Brauch zu seinem eigenen Schaden.*

Die Argumentation Villanuevas ist insoweit interessant, als hier nicht – wie es die heutigen Stierkampfgegner in der Regel tun – das angeblich grausame Leiden und sinnlose Sterben des Stiers kritisiert wird, sondern eine als heidnisch und barbarisch charakterisierte Freude über den möglichen Tod des Stierkämpfers an den Pranger gestellt

wird. Der Stierkampf untergrabe – so die gängige "humanistische" Denkfigur einiger Theologen und geistlichen Würdenträger in der Zeit Philipps II. – die Würde des Menschen, der als Geschöpf Gottes nicht das Recht hat, sich mutwillig einer ernststen Todesgefahr auszusetzen.

Eine solche Kritik zeigte allerdings erst dann eine politische Wirkung, als der Stierkampf sich auch auf Italien auszudehnen begann. Papst Pius V. erließ 1567 die Bulle *Salute gregis*, die Stierkämpfe unter Androhung der Exkommunikation generell verbot. Es war dem ansonsten tiefgläubigen und erzkatholischen König Philipp II. zu verdanken, der sich, obwohl selbst auch kein allzu großer Freund der Stiere, strikt weigerte, den päpstlichen Erlass offiziell anzuerkennen. Er erreichte bei dessen Nachfolger Gregor XIII. sogar eine Aufhebung der Bulle. Als Papst Sixtus V., der die Anti-Stierkampf-Bulle dann wieder in Kraft setzte, den Bischof von Salamanca anwies, die Verfolgung und Bestrafung von Stierkämpfern in ganz Spanien in die Hand zu nehmen, drängt der König den Papst wiederum zum Einlenken: *Die Bulle zeigt keine Wirkung, weil die Corridas ein Brauch sind, der den Spaniern im Blut zu stecken scheint, so daß man sie nicht ohne Gewalt davon abbringen kann.*

Im 18. Jahrhundert gibt sich der antitaurinismus aufgeklärt und modern. Die Argumente passten sich der neuen Zeit und dem neuen Denken an. *Wäre es nicht besser, wenn man sie (gemeint sind die Stiere) aufzöge und nährte, um die Erde zu bearbeiten, als mit ihnen Schlächtereien auf öffentlichen Plätzen zu veranstalten?*, meinte etwa Benedictus Hieronymus Feijoo. Oder: *Weil man sich an den Tagen und Vortagen jedweder Arbeit und Nützlichkeit entzieht, die den Unterhalt*

der Familien sichern würden, und selbst die Dinge verscherbelt, die im Haus am dringendsten gebraucht werden, um sich an diesem Tage zu vergnügen, kommt Unruhe in das niedere Volk, argwöhnte der Graf von Aranda. Die religiösen und moralischen Bedenken wurden abgelöst von vernünftigen Nützlichkeitsabwägungen und der Furcht der feinen Gesellschaft vor möglichen Revolten und aufrührerischen Exzessen des Pöbels. Die Abneigung der 1700 an die Macht gelangten französischen Bourbonenkönige gegen den in ihren Augen barbarischen spanischen Stierkult wurde dadurch noch vergrößert, daß man ihn auch verantwortlich machte für schädliche Einflüsse auf Charakter und Empfindungen der Untertanen sowie für das negative Image des Landes bei den anderen europäischen Nationen. Und so war es nur konsequent, daß im Jahre 1754 Ferdinand VI. als erster spanischer König den Stierkampf staatlicherseits verbot, was allerdings aber immer wieder durch zeitweise Aufhebungen und großzügig gewährte Ausnahmeregelungen unterlaufen wurde.

Das "liberale" 19. Jahrhundert, das in Spanien erst 1833 mit der "isabelinischen Ära" begann, behielt die ambivalente Haltung des Staates gegenüber dem Stierkampf grundsätzlich bei. Schon der noch absolutistisch regierende König Ferdinand VII. hatte das königliche Verbot seines Vorgängers 1815 endgültig wieder aufgehoben und die liberalen Regierungen der dreißiger und vierziger Jahre erließen immer wieder neue ministerielle Richtlinien, die den staatlichen Umgang mit den Stierkämpfen regelten. In einer von ihnen heißt es: *Die Corridas stellen ein derart in den populären Bräuchen verwurzelttes Schauspiel dar, daß der Versuch, sie zu verbieten, ein tollkühnes Unterfangen wäre ... Doch wenn die Regierung aufgrund des Respekts, den sie der öffentlichen Meinung beimißt, nichts anderes tun kann, als sie zuzulassen, ist es doch gleichzeitig ihre Pflicht,*

wohlüberlegte, reglementarische Reformen einzuleiten, damit der blutige Charakter ... soweit wie möglich verschwinden möge. Es kam den staatlichen Autoritäten daher sehr gelegen, daß die Stierkämpfer selbst in einer Art *vorausseilenden Gehorsams* die blutigsten und unappetitlichsten Elemente des Stierkampfes eliminierten. Der Torero Francisco Montes "Paquiro" hatte mit der Autorität des unumstrittenen Meisters seiner Zeit in seiner *Tauromaquia completa* 1836 eine Stierkampf-Doktrin formuliert, die ein bis ins winzigste Detail festgelegtes Reglement vorschrieb und damit das Kampfgeschehen in der Arena, aber auch das Verhalten der Zuschauer auf den Tribünen einer strikt einzuhaltenden Einheit und Ordnung unterwarf.

Das 20. Jahrhundert brachte insofern eine Veränderung, daß einerseits die Befürworter des Stierkampfes unter den spanischen Intellektuellen zunahm, mit Sicherheit eine Folge der in den vergangenen Jahrzehnten zunehmenden ästhetischen Vervollkommnung der *Corrida*, die nun als *arte taurino*, als Stierfechtkunst, salonfähig wurde. In der schlichten Prosa José Bergamíns, den ergreifend schönen Gedichten und Liedern Federico García Lorcas und in den expressiven Bildern Pablo Picassos findet dieses Umdenken ihren künstlerischen Ausdruck. Und selbst bei Ramón del Valle-Inclán, der wie die meisten Vertreter der 98er Generation ein eher gespaltenes bis negatives Verhältnis zum Stierkampf hatte, finden sich Sätze wie: *Eine Corrida de toros ist etwas sehr schönes. Zum Beispiel diese erstaunliche Wandlung von Juan Belmonte. Juan ist ein kleiner Mann, häßlich, unansehnlich und, letzten Endes, lächerlich ... Nun gut, stellen wir Juan jedoch vor den Stier, wird aus ihm nichts Geringeres als die Statue des Apoll.*

Während des Bürgerkrieges ging vornehmlich in der republikanischen Zone die Anzahl der Stierkämpfe rapide zurück. Bekannte Toreros gingen ins Ausland, nach Südfrankreich

oder Südamerika, oder wechselten ins Lager des innenpolitischen Gegners, die Landbesetzungen und -enteignungen brachten die Stierzucht in Andalusien fast zum Erliegen, die Arenen wurden als Soldatenquartiere oder Materiallager zweckentfremdet. In der faschistischen Zone hatten die Veranstalter von Stierkämpfen zwar mit ähnlichen Problemen zu kämpfen, hier aber versuchte man aus politischen und ideologischen Gründen die Tradition einigermaßen am Leben zu erhalten. Nach dem Bürgerkrieg avancierten die Stierkämpfe dann sehr schnell zum willkommenen Propagandainstrument der Diktatur. Franco, der sich zeitlebens in der Rolle des obersten *aficionado* fühlte, maß allerdings mit zweierlei Maß: Während er den Stierkampf in der Arena seiner persönlichen Schirmherrschaft unterstellte, ihn vor in- und ausländischer Kritik und Diskreditierung in Schutz nahm und regimefreundliche Toreros mit großzügigen Geschenken bedachte, versuchte er gleichzeitig die traditionellen ländlichen Stierfeste zu unterdrücken und zu verbieten.

Die Haltung gegenüber dem Stierkampf ist im demokratischen Spanien von heute so ambivalent und umstritten wie in früheren Jahrhunderten. Ein relativ konstanter Fanclub, ein wachsendes kulturhistorisches Interesse vor allem bei Jugendlichen, eine nicht unerhebliche Anzahl sensationslüsterner ausländischer Touristen, und nicht zuletzt eine weite Verbreitung durch Presse und Fernsehübertragungen sichern den öffentlichen Stierkämpfen vorerst das Überleben. Die Gegner aber haben in den Tierschützern neue Verbündete im Kampf um die angestrebte Abschaffung des Stierkampfes gewonnen. Auch der Druck von Seiten der Europäischen Union wird immer stärker und führt zu zunehmenden Restriktionen durch die spanischen Behörden. In einem Erlass des Innenministeriums von 1982 heißt es: *Die zuständige Behörde wird Regeln erlassen, damit die Tiere von den Teilnehmern des Spekta-*

kels nicht unnötig mißhandelt werden, und der Bürgermeister wird die notwendigen Maßnahmen zu ihrer Einhaltung treffen, mit dem Ziel, ungerechtfertigte Leiden derselben und die damit einhergehende Wirkung auf das Empfinden der Zuschauer zu vermeiden.

Diese kurze (und zugegebenermaßen verkürzte) Übersicht über die Rezeption des Stierkampfes in Spanien macht dennoch, wie ich meine, deutlich, daß es sich beim Stierkampf um eine sehr lange und tief verwurzelte Tradition in Spanien handelt, die jahrhundertlang auf einen beträchtlichen Teil des "Volkes" eine meist unreflektierte, aber nichtsdestotrotz eine emotional aufgeladene Faszination ausübte, andererseits aber oftmals von Kirche und Staat, aber auch von Philosophen, Schriftstellern und Künstlern aus den verschiedensten Gründen argwöhnisch bis feindlich betrachtet wurde. Es ist deshalb kaum verwunderlich, daß Historiker, Volkskundler, Religionswissenschaftler, Soziologen und Psychologen immer wieder versucht haben, sich auf mehr oder weniger wissenschaftliche Weise mit diesem Kulturphänomen auseinanderzusetzen.

Ich will im folgenden versuchen, einige zentrale Theorien und Thesen dieses Forschungszweiges vorzustellen. Es ist bei der unübersehbaren Fülle an Literatur natürlich nicht möglich, auf alle (oder auch nur annähernd alle) Erklärungs- und Deutungsversuche einzugehen, bzw. jede einzelne Theorie in ihrer oftmals detailfreudigen und nicht immer ganz widerspruchsfreien Argumentation zu erläutern. Auf dem Ihnen vorliegenden Thesenpapier habe ich schlagwortartig die vier Forschungsansätze zusammengefaßt, die ich Ihnen in diesem Vortrag erläutern möchte. Um Ihnen die weitere Beschäftigung mit dem Thema zu erleichtern, ist eine von mir zusammengestellte Bibliographie beigelegt, die alle die Autoren und Autorinnen aufführt, auf die ich mich im folgenden beziehen werde.

Profane Reiterspiele oder sakraler Tierkult: Die Suche nach den archaischen Wurzeln

Die frühesten Erklärungs- und Deutungsversuche führen die Corrida auf archaische Riten und Bräuche zurück, die tief in die Vergangenheit zurückreichen und entweder als fremdkulturelle Einflüsse nach Spanien gekommen sein sollen oder ihre Wurzeln in der autochthonen frühiberischen Kultur besitzen.

Im 16. und 17. Jahrhundert, als man begann, sich für das Phänomen des spanischen Stierkampfes auch theoretisch zu interessieren, sah man lange Zeit seinen Ursprung in der römischen Kaiserzeit, wo der Kampf zwischen Mensch und Tier in den blutigen Gladiatorenspielen als beliebtes Volksspektakel inszeniert wurde. Im römischen Spanien habe man – so die damalige Überzeugung – anstelle von Löwen und Bären gerne Stiere verwendet, die in großer Anzahl im Mündungsgebiet des Guadalquivir vorhanden waren. Schon die griechische Mythologie kennt die berühmten rotbraunen Rinder Andalusiens, die Herakles dem Riesen Geryon geraubt hat, um sie nach Kreta zu bringen. Doch außer einigen Zitaten bei lateinischen Schriftstellern und knappen Hinweisen, Cäsar höchstpersönlich habe in Sevilla und Cádiz Stiere vom Pferd aus bekämpft, ist die Quellenlage allzu dürftig, um aus ihr einen direkten Zusammenhang zwischen dem Geschehen im römischen Zirkus und dem in der spanischen Arena zu konstruieren.

Im 18. Jahrhundert behauptete daher auch Nicolás Fernández de Moratín in seiner berühmten *Carta histórica sobre el origen y progresos de las fiestas de toros en España*, die Corrida habe ganz und gar nichts mit den Römern zu tun, sondern sei erst einige Jahrhunderte später von den Arabern nach Spanien gebracht worden. Er stützt sei-

ne Argumentation dabei auf ebenso vage und vereinzelte Informationen, wie z. B. die einmalig überlieferte Nachricht, derzufolge im Jahre 1354 der nasridische Herrscher von Granada anlässlich der Beschneidung seines Sohnes einen Stierkampf veranstaltet hat oder der nicht weiter nachweisbaren Behauptung, die Täuschung des Stiers mit der capa sei arabischen Ursprungs, da damals die Araber beim Stierkampf ihren weiten Wollmantel (*albornoz*) getragen und damit den Stier zum Angriff gereizt haben sollen.

Im 19. Jahrhundert wuchs in Spanien das Interesse an der Vor- und Frühgeschichte der Iberischen Halbinsel. Vor allem die Entdeckung und Erforschung der Höhlenmalereien mit ihren zahlreichen Darstellungen von Stieren (die bekanntesten sind die von Altamira in Nordspanien), führte sehr schnell zur These vom autochthonen Ursprung des Stierkampfes. Dazu kamen einige vereinzelte Funde wie die berühmten Stierskulpturen von Guisando, das Steinrelief von Clunia, das einen bewaffneten Krieger vor einem Stier zeigt sowie eine Reihe von Stierabbildungen auf iberischen Münzen. Es war insbesondere die große Ausstellung *El arte en la tauromaquia*, die 1918 in Madrid gezeigt wurde, die in den archaischen Stierfiguren, die die Archäologen in Albarracín, Yecla, Villar und anderen Orten zu Tage gefördert haben, einen eindeutigen Beweis darin sahen, daß sich der Stierkult aus einem präromanischen Jagd- und Opferritus, wie ihn die iberische Urbevölkerung pflegte, entwickelt hat.

Die zur selben Zeit stattfindenden Ausgrabungen des englischen Archäologen Arthur Evans auf Kreta führten dann dazu, die These vom iberischen Ursprung zu revidieren und ägäische Wurzeln zu vermuten. Insbesondere der verdienstvolle Herausgeber der *Fontes Hispaniae Antiquae* Adolfo Schulten behauptete, ausgehend von einer Bemerkung

kung Diodors, der den Kultcharakter des iberischen Stiers hervorhob, es habe in der minoischen Epoche enge Beziehungen zwischen Kreta und Spanien gegeben. Schultens Theorie vermengt allerdings die archäologischen Überreste aus dem ostmediterranen Raum mit denen der Iberischen Halbinsel, so daß er eine definitive Antwort auf den tatsächlichen Ursprung schuldig bleibt. Welch abenteuerliche Blüten solch unwissenschaftliches Spekulieren treiben konnte, läßt sich im Buch *Orígen y significado de las corridas de toros* des Archäologen Luis Sirets aus dem Jahre 1934 nachlesen. Der Stierkampf wird darin als Re-Inszenierung des antiken Theseus-Mythos interpretiert. Als "Beweis" dienen Siret dann z. B. so abenteuerliche Behauptungen, wie den absurden Vergleich, die kunstvollen Drehungen und Wendungen, die der Torero mit der capa vollführt, stellten nichts anderes dar als die Krümmungen und Windungen des Labyrinths, das Theseus auf der Suche nach dem Minotaurus durchlaufen mußte.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß alle Versuche, den Stierkampf auf weit zurückliegende archaische Bräuche zurückzuführen, seien es römische Zirkusspiele, maurische Reiterkämpfe, mediterrane Stierkulte oder altiberische Opferriten, mehr oder weniger unbeweisbar sind. Wenn auch nicht bestritten werden soll, daß es den einen oder anderen Überlieferungsstrang zurück in die graue Vorzeit gibt, so ging es meiner Meinung nach bei all diesen aufwendig konstruierten Theoriegebilden um etwas ganz anderes: nämlich um die Propagierung direkter Verbindungslinien, mit denen das Bedürfnis nach nationaler Aufwertung durch genealogische Würde befriedigt werden sollte. Die neuere, eher sozialhistorisch orientierte Stierkampfforschung hat daher seit einigen Jahrzehnten einen anderen Weg eingeschlagen, um das Rätsel des Stierkampfes zu lösen.

**Höfische und bürgerliche Selbstdarstellung:
Vom adeligen "toreo a caballo" zum modernen "toreo a pie"**

Die ersten einwandfrei gesicherten Belege über Stierkämpfe in Spanien stammen erst aus dem 11. Jahrhundert. Sie bilden den Ausgangspunkt für eine Reihe sozialhistorischer Thesen, die nicht mehr in erster Linie nach den Ursprüngen und Wurzeln in einer prähistorischen Vergangenheit suchen, sondern die sich einen größeren Aufschluß über das Herkommen des Stierkampfes – und damit implizit über seine Bedeutung – davon erhoffen, seinen verschiedenen Formen und Ausprägungen im Laufe der letzten Jahrhunderte nachzuspüren. Sie führen – trotz vielfach noch offener Fragen im Detail – zu der mittlerweile weitgehend akzeptierten Überzeugung, daß der Stierkampf in der Arena, wie er uns heute vorgeführt wird, eine komplizierte Entstehungs- und Verlaufsgeschichte aufweist, in der sich die vielfältigsten, oft lokal und regional begrenzten Festbräuche sowie Einflüsse verschiedener sozialer Gruppen miteinander vermischt haben. Die moderne Corrida, wie sie sich Ende des 18. Jahrhunderts in der uns heute bekannten Form herausgebildet hat, kann also – so die These – nicht auf eine Wurzel – sei sie fremdländischer oder einheimischer Provenienz – zurückgeführt werden. Sie ist vielmehr das Ergebnis der sich immer wieder veränderten und den jeweils neuen gesellschaftlichen Bedingungen angepaßten Selbstinszenierungen sozialer Gruppen. Diese finden in der Auseinandersetzung mit dem Stier nicht nur zu einer, den inneren Gruppenzusammenhalt festigenden Identität, sondern verhelfen im Konkurrenzkampf der gesellschaftlichen Schichten untereinander zu der Möglichkeit, sich nach außen geschlossen und wirkungsvoll darzustellen.

Wie die Stierkämpfe im Mittelalter genau aussahen, entzieht sich allerdings unserer genaueren Kennt-

nis. Die einzige Aufgabe des Ritters bestand ursprünglich wohl darin, den Stier von seinem Pferd aus mit einem einzigen Lanzenstich zu töten. Erst nach der endgültigen Vertreibung der Mauren aus Spanien kultivierten die *Reales Maestranzas de Caballería* den Stierkampf, indem sie umfangreiche Handbücher und präzise Anleitungen verfaßten und ihn einem genauen Kodex unterwarfen. Diesen adeligen Bruderschaften, die militärisch-religiös organisiert waren, gestand der König das Recht zu, jährlich eine bestimmte Anzahl von Stierkämpfen öffentlich auszutragen. Als König Philipp III. 1617 die Plaza Mayor in Madrid erbauen ließ, schuf er damit auch einen geeigneten architektonischen Rahmen für die Austragung solcher Schauspiele. Der Einzug des Königs, der Adeligen, sowie der übrigen weltlichen und geistlichen Würdenträger auf den festlich geschmückten Platz und die minutiös festgelegte Sitzordnung von der Königsloge bis zu der obersten Fensterreihe symbolisierten dabei die hierarchisch strukturierte ständische Gesellschaftsordnung der Zeit. Das "gemeine" Volk, das wie tausendfach überliefert wird, mit großer Begeisterung an den so aufwendig inszenierten Spektakeln teilnahm, erhielt dadurch eindrucksvoll Macht, Ansehen und Überlegenheit des Adels als Macht- und Herrschaftselite vor Augen geführt.

Gegen Ende des 17. Jahrhunderts bahnte sich eine Revolution an. Die unberittenen Helfer, die jeder adelige Stierfechter in immer größerer Zahl auf den Platz mitbrachte und die ihm dabei halfen, den Stier in gefährlichen Situationen mit ihren Mänteln abzulenken und ihm nach und nach die unangenehme Aufgabe des Tötens abgenommen haben, emanzipierten sich Schritt für Schritt von ihren Herren. Im Verlauf von ungefähr hundert Jahren kam es dadurch zu einer völligen Verkehrung der bisherigen Ordnung. Der Adelige zu Pferd wurde mehr und mehr zurückgedrängt, bis er im mo-

dernen Stierkampf nur noch die meist undankbare Rolle des *picador* einnimmt, während der aus den unteren sozialen Schichten stammende *matador*, der sein Handwerk meist im Schlachthof gelernt hat, zum umjubelten Star in der Arena aufsteigt. In dieser Revolution manifestierte sich die Ablösung des Adels als untergehender Stand zugunsten der neu entstehenden bürgerlichen Elite. Die fundamentale Neuerung, die José Delgado (als Torero "Pepe Hillo" genannt) 1796 durch ein neues Regelwerk konsolidierte, bestand im wesentlichen darin, daß die im 17. Jahrhundert sich allmählich ausbreitende Unordnung auf den Stierkampfplätzen durch eine klare und strikte, "rationale" Ordnung ersetzt wurde. Das zeremonielle Reiterturnier, wie es noch im 15. und 16. Jahrhundert inszeniert wurde, war immer mehr zu einem unkontrollierten Durcheinander entartet. Schuld daran waren insbesondere die so genannten *cuadrillas*, Gruppen junger Männer, die wie Gaukler von Stadt zu Stadt, von Fest zu Fest zogen und sich gegen Bezahlung in den Dienst des adeligen Stierkämpfers stellten. Es waren meist wilde und raue Gesellen (sie wurden nicht umsonst ziemlich despektierlich *chulos* genannt), die sich weniger darum kümmerten, innerhalb eines höfischen Zeremoniells die ihnen vorgegebene Aufgabe regelkonform zu verrichten, sondern die ihre spektakulären Auftritte dazu benutzten, sich mit allerlei Tricks und Schaulusteffekten wirksam in Szene zu setzen. Der neue Regelkodex wandte sich daher gegen jeden, der den Stierkampf nach eigenem Gutdünken zu gestalten, bzw. zu mißbrauchen suchte.

Eine *Corrida* besteht seitdem aus drei klar voneinander unterschiedenen Segmenten, die *tercios* oder Drittel heißen und in denen Lanze, *banderillas* und Degen nacheinander zum Einsatz kommen. Es hat sich dabei aber nicht nur ein sozialer Rollentausch bei den beteiligten Akteuren ergeben, bei dem der ehema-

lige Adelige zum *picador* erniedrigt wird, der nur mehr im ersten Drittel dem Stier einige Lanzenstöße vom Pferd aus verabreichen darf, und der ehemalige proletarische Gehilfe zum *torero* wird, der vom Setzen der *banderillas* bis zum finalen Todesstoß das Geschehen in der Arena bestimmt. Es hat sich vor allem die gesamte Perspektive, die bis dahin galt, verändert. Bis dahin war das Töten kaum mehr als eine unangenehme Verrichtung gewesen, mit der man dem Stier irgendwie ein Ende machte, wenn er für Glanzparaden nicht mehr taugte. Jetzt erst ist aus dem Tötungsakt das Zentrum und Herzstück der ganzen *corrida* geworden, auf den hin alle Elemente und Einzelaktionen ausgerichtet sind. Was auch immer während des Stierkampfes geschieht, es dient dem einzigen Zweck, die *suerte suprema* vorzubereiten.

Im heutigen Stierkampf zeige sich nach Meinung der Sozialhistoriker der Triumph des bürgerlichen Individuums. Der Held ist nicht mehr adelig aufgrund seiner Herkunft, sondern er ist es von Natur aus. Wie der romantische Held der bürgerlichen Literatur ist er in der Regel arm geboren, steigt aber durch individuelle überragende Leistungen zu Ruhm und Reichtum empor. Als Individuum hebt er sich von der Masse ab, rebelliert gegen die Schranken der Tradition und etabliert eine neue Ordnung: die Nation als Gemeinschaft freier Bürger. Das Volk erkennt sich im Torero auch deshalb wieder, weil er dessen ruhmvoller Repräsentant ist, der stellvertretend für die unzähligen bedeutungslosen armen Individuen den sozialen Aufstieg verkörpert. Symbolisch vereinigt es sich am Schluß mit dem triumphierenden Matador, in dem es ihm bei seiner Ehrenrunde Hüte, Blumen, Weinbeutel und vieles andere zuwirft. Es wird aber auch zum erbarmungslosen Kritiker und Zensor, wenn der Torero die in ihn gesetzten Erwartungen nicht erfüllt; dann wird er mit Schimpf und Hohn aus der Arena hinausgepiffen.

Bäuerlicher Hochzeitsritus und christliche "fiesta": Die Tradition der ländlichen Stierfeste und ihre katholische Vereinnahmung

Im Jahre 1962 erschien ein schmales, für die Geschichte und Deutung des spanischen Stierkampfes aber epochemachendes Büchlein des Religionswissenschaftlers Angel Alvarez de Miranda. Darin beschreibt er einen Ritus, der in der Extremadura noch bis zum Beginn unseres Jahrhunderts weit verbreitet war und in einigen lokalen Stierfesten auch heute noch lebendig ist. Es sei üblich gewesen – so schreibt Alvarez de Miranda – *die Hochzeitsfeierlichkeiten zwei Tage vor der Hochzeit zu beginnen. An diesem Tag holen der Bräutigam und seine Freunde einen Stier vom Schlachthof, an dessen Hörnern ein starkes Tau befestigt wird. Während sie mit ihm durchs ganze Dorf ziehen, stellen sie sich mit ihren Jacken seinen Angriffen, bis sie zum Haus der Versprochenen gelangen, wo er getötet wird, nachdem ihm der Bräutigam ein paar banderillas gesetzt hat, die die Braut zuvor geschmückt hat.* Dazu beschreibt der Autor zahlreiche lokale Varianten: Einmal wirft die Braut selbst die *banderillas* vom Fenster aus wie Pfeile auf den Stier, ein anderes Mal erscheint sie mit einem sauberen weißen Leintuch, in das der Bräutigam die Angriffe des Stiers lenkt. Manchmal wurde die Türschwelle oder gar das Bett der Brautleute mit dem Stierblut bestrichen, es wird sogar von einigen Fällen berichtet, daß der Stier selbst in der Hochzeitsnacht im Schlafzimmer anwesend war. Alvarez de Miranda sieht darin nichts anderes als Symbole einer zeugungsfähigen Fruchtbarkeit, die sich durch den direkten Kontakt vom Stier auf das Hochzeitspaar übertragen soll. Vor diesem Hintergrund stellt sich die Geschichte des *toreo* wiederum in einem etwas anderen Lichte dar. Die ritterlichen Stierspiele seien – so Alvarez de

Miranda – demzufolge eine profane Abwandlung von Riten, die in Spanien seit frühester Zeit im Volk lebendig waren. Die herrschende Klasse usurpierte dann irgendwann das bunte Treiben der bäuerlichen Bevölkerung, an dem sie Gefallen gefunden hatte, löste es aus seinem ursprünglichen Zusammenhang und machte daraus das oben bereits beschriebene höfische Zeremoniell. Denn nur so seien die vielen Details und rituellen Handlungen der modernen Corrida zu erklären. Die bisherige sozialhistorische Interpretation könne nur die Formalisierung und Reglementierung sowie den sozialen Rollenwechsel der Akteure, wie sie im 18. Jahrhundert vorgenommen wurden, erklären, die zahlreichen Techniken und Accessoires aber blieben dabei unberücksichtigt. Gerade in ihnen hätten sich jedoch die bäuerlichen Ursprünge erhalten. So sieht Alvarez de Miranda in der *muleta* z. B. ein Symbol für das ehemalige Leintuch der Braut oder in der Überlassung eines oder beider Ohren des Stiers als Trophäe für den tapferen Torero eine zivilisierte Form für das frühere Abschneiden und anschließende Verspeisen der blutigen Hoden, wie es bei den ländlichen Stierfesten in zahlreichen Orten Spaniens üblich gewesen ist.

Diese "Hochzeitsstiere" (*toros nupciales*) dürften nach heute weit- hin akzeptierter Überzeugung eine der ältesten Formen sein, aus denen sich der Stierkampf entwickelt hat. Wir finden Hinweise dazu in der mittelalterlichen Literatur, etwa in den *Cantigas de Santa María* von Alfons dem Weisen aus der Mitte des 13. Jahrhunderts, sowie einige bildliche Darstellungen aus Plasencia in der Extremadura. Vor allem aber pflegte der Adel diese Tradition. Zur Hochzeit von Sancho de Estrada mit Urraca Flores 1080 in Avila wurden sechs Stiere "gelaufen" und bis ins 16. Jahrhundert gab es kaum eine wichtige politische Heirat eines Königs oder Kronprinzen, bei dem keine Stierfesten stattfanden. Später wurde dieser Hoch-

zeitsritus auf alle möglichen Feiern und wichtigen gesellschaftlichen Ereignisse ausgeweitet: An der Universität Salamanca mußte der Doktorhut bis ins Jahr 1845 mit der Ausrichtung eines Stierkampfes "bezahlt" werden; als der Reichsführer SS Heinrich Himmler im Oktober 1940 bei einem Besuch in Madrid Franco zum Eintritt in den 2. Weltkrieg bewegen wollte, bekam er statt einer konkreten Zusage nur eine Corrida zu sehen, bei der ihm persönlich ein Stier gewidmet wurde. Und selbst noch das Inkrafttreten der neuen demokratischen Verfassung am 6. Dezember 1978 wurde mit einem festlichen Stierkampf gefeiert.

Die Frage, warum diese frühen bäuerlich-ländlichen Festbräuche bis in die Neuzeit hinein überleben konnten, beantwortet Alvarez de Miranda mit deren Übernahme und Instrumentalisierung durch den Katholizismus.

Die Behauptung, es bestehe ein direkter Zusammenhang zwischen Stierkampf und christlicher Religion, ist nicht neu. Juan Giménez Caballero hatte bereits 1935 geschrieben: *Die corrida de toros ist in ihrer letzten Essenz ein religiöses Mysterium, das Opfer eines Gottes (totemisiert im Stier) durch einen Priester (dargestellt durch den Matador)*. Die Gestalten des katholischen Priesters und des Matadors ähnelten sich dabei bis in die Details. So wie der Priester zu seinem Amt geweiht werde, so werde auch der Torero durch eine öffentliche Zeremonie, die *alternativa*, bestätigt. Beide trügen auffällige Gewänder, die sie von der Profanität des Alltagslebens abheben, beide unterwürfen sich während des Ankleidens einem Ritual, im ersten Fall assistiert von Ministranten, im zweiten Fall von einigen vertrauten Freunden. Und auch nach Ablegen der Kleider schlüpfen sie nicht einfach in ihre bürgerlichen Existenzweisen zurück. Priester und Torero sei man vierundzwanzig Stunden am Tag. Auch der katholische Gott-

esdienst als ganzes folge im wesentlichen dem Muster des Stierkampfes. Der Arena entspreche dabei die Kirche, dem Publikum die Gemeinde, die teilnimmt am Ablauf einer Liturgie, an deren Ende die Verteilung des Fleisches steht. Der einzige Unterschied liege nur darin, daß in der katholischen Liturgie das Opfer nicht mehr vollzogen werden muß, sondern bereits im Opfertod Christi erbracht ist, während der Stierkult immer wieder ein wirkliches Opfer verlangt.

Alvarez de Miranda hält einer solchen bloß vergleichenden und im Kern ahistorischen Sichtweise seine neue Interpretation entgegen.

Den mittelalterlichen Chroniken sei zwar zu entnehmen, die Stierfeste hätten den Fortgang der Reconquista in Spanien begleitet, es sei aber eher unwahrscheinlich, daß sie erst mit dem Siegeszug des Christentum entstanden sind. Sie seien ein viel früheres Relikt, dessen Ursprünge im historischen Dunkel liegen und die vermutlich den Beginn der anbrechenden Neuzeit nicht überlebt hätten, wären sie nicht eine überaus innige Verbindung mit dem Katholizismus eingegangen. In weiten Teilen Spaniens habe man sich, sobald die maurischen Feinde besiegt waren, mit einer ziemlich oberflächlichen Christianisierung der Bevölkerung zufrieden gegeben. Unter der dünnen Oberfläche des neuen Glaubens konnten unbeheligt alte heidnische Bräuche weiterleben. Um seine Hegemonie über das religiöse Leben wenigstens *pro forma* zu etablieren, sei dem spanischen Katholizismus gar nichts anderes übrig geblieben, als die Jungfrau Maria sowie die stattliche Anzahl von Märtyrern und Heiligen in die ortsüblichen Feste zu integrieren und sie in irgendeiner Weise mit den bestehenden Traditionen zu verbinden. Wenn das Volk von seinen barbarischen Stierfesten nicht lassen will, so sollen diese wenigstens im Namen und zu Ehren der Mutter Gottes oder des heiligen Markus, Fermín oder irgendeines anderen

christlichen Schutzpatrons stattfinden. Und obwohl, wie einleitend bemerkt wurde, vor allem intellektuelle Kreise im spanischen Klerus Stierkämpfe scharf kritisierten, förderten andere ebenso vehement die Liaison zwischen Stieren und christlichen Lokalheiligen. Stierkämpfe fanden während der ganzen Frühen Neuzeit nachgewiesenermaßen in Kathedralen statt, Bischöfe und Priester versuchten sich selbst gelegentlich als Matadore, Stiere führten katholische Prozessionen an und in Soria erhält noch heute die *caldera*, der Eintopf aus dem Fleisch der Stiere, die anlässlich der Fiesta de San Juan getötet werden, den priesterlichen Segen, bevor sie portionsweise an die wartende Menge verteilt wird.

Eine ausgezeichnete, den neuesten Forschungsstand berücksichtigende Darstellung dieser Aspekte des Stierkampfes ist das erst kürzlich erschienene Buch von Karl Braun mit dem Titel *Der Tod des Stiers. Fest und Ritual in Spanien*. Es ist übrigens neben Lorenz Rollhäusers wenig beachteter, aber ebenfalls recht nützlicher Zusammenfassung (1990 als Rowohlt Taschenbuch erschienen) eines der wenigen Beiträge in deutscher Sprache.

Heterosexuelle Sozialisation und Domestizierung: Die Inszenierung der Tragödie des Mannes in einer machistischen Gesellschaft

Die bisher vorgestellten Thesen und Theorien haben sich vor allem für die Ursprünge, die Erscheinungsformen sowie die historischen und sozialen Veränderungen in der langen Geschichte des spanischen Stierkampfes interessiert und damit versucht, etwas Licht in eines der umstrittensten Phänomene der europäischen Volkskultur zu bringen. Die Psychologie und Psychoanalyse richten ihr Augenmerk dagegen stärker auf die aktuelle Erscheinungsform der Corrida und das in

ihr implizierte Geflecht von Gewalt, Sexualität und Tod.

Die Tatsache, daß die Corrida als Ganzes in eine erotisch-sexuelle Atmosphäre getaucht ist, ist nicht erst eine Entdeckung der Psychologie. Sie wurde (und wird) aber meist als bekannt vorausgesetzt und als nicht weiter zu hinterfragendes Phänomen akzeptiert. In der Regel wurde dabei der Verlauf eines Stierkampfes mit dem eines Geschlechtsaktes gleichgesetzt. Es wurde dabei vor allem auf folgende "Übereinstimmungen" hingewiesen: Auf die in der Regel ein großes *sex-appeal* ausstrahlende schlanke Figur des Toreros in seinem schillernden Anzug, das ständige Strecken und Krümmen seines Körpers sowie die besondere Hervorhebung und Markierung seines Geschlechtsteiles, auf die phallische Natur des Stieres mit seinen kampfbereiten Hörnern, dessen Genitalien nach der Corrida verspeist zu werden eine große Ehre darstellt, auf das rhythmische Spiel der beiden Akteure, das zwischen ständiger Annäherung und Trennung einer sexuellen Kopulation nicht unähnlich ist, die penetrierende Wirkung des letzten Degenstoßes, und nicht zuletzt auf die Rolle des Publikums, dessen *olé*-Rufe wie wollüstige Schreie das kotierende Verhalten der Liebespartner in der Arena anfeuern und dessen jubelnde Bravo-Rufe sich nach erfolgtem Finalstoß wie das Sperma einer geglückten Ejakulation über die ganze Szene ergießt. So z. B. sieht der französische Psycho-Ethnologe Michel Leiris in seinem 1937 im Original erschienenen *Spiegel der Tauromachie* das Geschehen in der Arena.

Den Ablauf eines Stierkampfes als symbolische Inszenierung eines Geschlechtsaktes zu interpretieren, sagt aber noch nichts aus über die Rollen der Akteure sowie den zugrundeliegenden Sinn, bzw. die Funktion eines solchen Schauspiels. Und hier gehen auch die Meinungen kontrovers auseinander. Ich möchte zwei der verbreitetsten und plausi-

belsten Thesen hier kurz vorstellen und erläutern.

Der spanische Soziologe und Stierkampfforscher Manuel Delgado Ruiz sieht in der Arena die szenische Inszenierung eines Kampfes, eines ungleichen Kampfes, bei dem Sieger und Verlierer von Anfang an feststehen. Der Stier ist am Anfang dem Torero haushoch überlegen. Er ist stark, bedrohlich, zerstörend. Er scheint unbezwingbar zu sein. Er hat aber einen schwachen Punkt: Er ist anfällig für die Kunst der Verführung. Wer es versteht, ihn zu reizen und herauszufordern und seinen Kampfeswillen immer wieder anzustacheln, kann ihn am Ende besiegen. Der Torero weiß das. Er umtänzelt und umkreist immer wieder sein "Opfer", lockt es mit dem Tuch, der *capa*, zeigt ihm seinen Körper, um ihn sogleich wieder zu verbergen, nähert sich ihm, um sich ihm im rechten Moment wieder zu entziehen. Und so treibt er den Stier unweigerlich in sein Verhängnis. Er fügt ihm Wunde um Wunde zu, bis der Todesstoß am Ende wie eine Erlösung wirkt.

Delgado Ruiz sieht darin symbolisch den Geschlechterkampf zwischen Mann und Frau in der traditionellen spanischen Macho-Gesellschaft gespiegelt. Der Mann, dargestellt vom Stier, wähnt sich zunächst wie dieser frei und unwiderstehlich. Seine körperliche Kraft und Überlegenheit sowie seine überschäumende Potenz sind wesentlicher Ausdruck dieser Freiheit und die Basis einer sich herausbildenden männlichen Identität. Er spürt jedoch sehr bald, daß diese Freiheit einen Haken hat, da ihm die Gesellschaft die Erfüllung seiner sexuellen Wünsche verwehrt. Es ist – wie beim Stier – das Begehren, das ihn schwach macht. Er darf die Frau ansehen, mit ihr sprechen und ihr unter strenger Aufsicht den Hof machen, er darf aber auf keinen Fall sexuell mit ihr verkehren. Die Frau spielt die Rolle des Toreros. Sie gibt ihm immer gerade soviel, daß sein einmal angestacheltes Begehren

nicht wieder erlischt. Sie reizt und lockt ihn, zeigt, wie der Stierkämpfer, ihren verführerischen Körper und verhüllt ihn sogleich wieder. Und sie gibt ihm dabei ununterbrochen zu verstehen, daß sein Begehren erfüllt werden kann. Wenn er sich bindet, seine Freiheit aufgibt und sich den gesellschaftlichen Regeln unterwirft, dann darf er seine sexuellen Wünsche in reduzierter und kontrollierter Form befriedigen.

Es geht also beim Stierkampf – so Delgado-Ruiz – um das grundlegende Problem aller sozialen Ordnungen, nämlich um die Einbindung der männlichen Macht und Sexualität in ein sozial verträgliches Kollektiv, das die Existenz und den Fortbestand eben dieses Kollektivs langfristig und dauerhaft sichert. Der Kampf in der Arena ist mit anderen Worten die szenische Inszenierung von der prinzipiellen Unmöglichkeit männlicher Freiheit.

Der Hochzeitstag – so Delgado-Ruiz – ist der Tag im Leben eines Mannes, der sein soziales und sexuelles Schicksal ein für alle mal besiegelt. Er bekommt endlich, was er jahrelang begehrt hat. Der Preis für diese Befriedigung ist allerdings hoch. Auch wenn der Mann immer wieder behauptet, die Ehe sei Sinn und Zweck seines Lebens und er sich in dieser Situation glücklich fühle, so sei das nur die destruktive Wirkung des Über-Ichs, das bei der Durchsetzung der sexuellen Gebote und Verbote der verlässlichste Verbündete der normsetzenden Gesellschaft ist. Es ändert im Grunde jedoch nichts daran, daß der Mann ein Gefangener, ein ewig Betrogener ist, der sich seine Freiheit und seine Leidenschaft hat abkaufen lassen für ein wenig soziale Anerkennung und die Möglichkeit einer streng kontrollierten Triebabfuhr.

Und an dieser Stelle schlägt Delgado-Ruiz den Bogen zu den "Hochzeitsstieren". Es sei ja kein Zufall, daß die Stierfeste und Stierkämpfe jahrhundertlang vor allem an Hochzeitstagen stattfanden. Denn nicht nur die geschlechtsspe-

zifische Rollenverteilung zwischen Stier und Torero, auch der gesamte Ablauf der Corrida kann als einziges Hochzeitsritual gelesen werden: von der rituellen Einkleidung der Torero-Braut, der Funktion des Publikums als Wahrer der Etikette und Vertreter der gesellschaftlichen Ordnung, das das Geschehen in der Arena begleitend kommentiert und am Ende die geglückte Unterwerfung des Mannes (symbolisiert im Tod des Stiers) bejubelt, bis hin zur Rolle des Stiers. Gerade weil die Heirat als Verlust von Männlichkeit mehr oder weniger bewußt erlebt wird, ist die Rolle des Bräutigams mit dem Stier perfekt besetzt. Sein zorniges Sträuben, bis er endlich vor der unausweichlichen Vollstreckung des Urteils kapituliert, bringt auf den Punkt, was der Mann gegenüber dem Akt seiner Verpflichtung als ordentliches Glied der Gesellschaft tief in seinem Inneren empfindet.

Die Niederlage des Mannes – und so schließt Delgado-Ruiz seine Argumentation – darf im Stierkampf aber nicht nur aus der Sicht der Frau, bzw. der Gesellschaft inszeniert, sondern muß dialektisch thematisiert werden. Als Spektakel für Männer taugt die zeremonielle Unterwerfung des Stiers nämlich erst dadurch, daß man die Rolle der Verführerin männlich besetzt. Auf diese Weise ist eine doppelte Perspektive möglich. Aus der Sicht der Frau erscheint das Ende als Sieg über die gesellschaftszerstörende Kraft und Potenz des Mannes. In der Sicht des Mannes erscheint der dramatisierte Konflikt in der Arena aber als heldischer Kampf und innere Selbstüberwindung. Der am Ende vom Publikum gefeierte Sieger ist immer der Torero, also ein Mann. Er hat zwar den individuellen Kampf um seine Freiheit verloren, wird aber gerade dadurch zum eigentlichen Begründer und Wahrer der sozialen Ordnung.

Eine zweite kulturpsychologische Theorie – am besten und klarsten dargestellt in einem längeren Auf-

satz von Gunzelin Schmid Noerr und Annelinde Eggert – geht von einem dynamischen Ablauf des Stierkampfes aus, in dem es während der Aktion selbst zu einem doppelten Rollentausch kommt.

Der Torero wird dabei gleichzeitig als "männlich" und "weiblich" imaginiert. Er ist biologisch ein Mann. Die Lanze, der Degen, die *coleta*, der penisförmige Haarzopf, den er sich erst abschneidet, wenn er seinen Stierkämpferberuf aufgibt, und nicht zuletzt sein (berechtigter oder unberechtigter, auf jeden Fall aber obligatorischer) Ruf als Frauenheld sind deutliche Zeichen seiner Männlichkeit. Aber ebenso zeigt er Attribute des Weiblichen: sein korsettähnlich eng geschnürter Anzug, seine schmalen Schuhe, ähnlich denen, wie sie beim Ballett verwendet werden, die wallenden Tücher, die ihn umgeben, und schließlich das gesamte tänzerische Repertoire seiner betont weiblichen Schritte und Bewegungen. Es ist sicher auch kein Zufall, daß gerade einige der bekanntesten und besten Toreros in ihrer kleinen, zierlichen und fast knabenhaften Gestalt androgyne Züge besitzen und, gekleidet in ihren *traje de luz*, von den oberen Sitzreihen der Arena aus, nicht mehr eindeutig als Mann identifiziert werden können. Und es sicher auch nicht zu bestreiten, daß der jüngste Versuch von Maria Cristina Sánchez, als Frau in der Arena zu bestehen, letztendlich auch daran gescheitert ist, daß viele *aficionados* darin eine unzulässige Perverterung des Sinnes einer Corrida erblickt haben.

Aber nicht nur der Torero, auch der Stier ist von einer geschlechtlichen Zweideutigkeit gekennzeichnet, bei der männliche Kennzeichen, wie seine Kraft, seine Aggressivität und seine Potenz, mit weiblichen vermischt sind. Er ist "jungfräulich", da man ihn bei der Aufzucht nie zu den Kühen gelassen hat und er auch, bevor er in die Arena gelassen wird, den Torero nie zuvor gesehen hat; dafür bürgt offenbar

die rituelle Übergabe des Torilschlüssels an den Alguacilillo zu Beginn der Corrida. Aber auch seine zunehmende Passivität und Schwäche, das Blut und die offene Wunde als Zeichen des weiblichen Geschlechts sowie seine ergebene Haltung beim Empfang des penetrierenden Degenstoßes machen seine rollenspezifische Ambiguität aus.

Was sich nun in dem zwanzigminütigen Kampf abspielt – so die These der beiden deutschen Stierkampfforscherinnen – ist nichts anderes als der in Szene gesetzte Prozeß der heterosexuellen Sozialisation des Mannes in der traditionellen Gesellschaft. In ihm wird gezeigt, wie sich der Torero-Mann Schritt für Schritt seiner weiblich-homosexuellen Anteile entledigt und sich aus dem ursprünglich bisexuellen Wesen, das der Torero beim Betreten der Arena zur Schau stellt (und jeder Mann vor seiner gesellschaftlichen Abrichtung ja tatsächlich ist), in ein rein heterosexuelles Zwangs-konstrukt verwandelt. Ein guter Stierkämpfer versteht es meisterhaft, in den drei aufeinanderfolgenden tercios seine Bewegungen zu "vermännlichen", indem die weit ausholenden, tänzerischen Bewegungen am Anfang immer mehr präzisiert und strafft, bis er am Ende in gerader, absolut beherrschter Haltung den unvermeidlichen Todesstoß setzt. Die abgelegte Weiblichkeit des Toreros wird dabei auf den Stier übertragen, dessen anfängliche Aktivität systematisch gebrochen wird, der mit den bunten *banderillas* wie eine Braut vor der Hochzeitsnacht geschmückt wird, der nicht nur penetriert wird, sondern der nach seinem Tod durch das Abschneiden der Geschlechtsteile symbolisch kastriert wird und damit auf seine rein weiblichen Anteile reduziert wird.

Der "Präsident" in der Ehrenloge, der kein bloß schmückendes Beiwerk darstellt, sondern eine wichtige Kontroll- und Überwachungsfunktion ausübt, sowie das Publikum, das als vierter Akteur in die-

sem blutigen Spiel keine rein passive Zuschauerrolle einnimmt, sondern mit ihren Zwischenrufen, Beifalls- oder Mißfallensäußerungen das Geschehen in der Arena kommentiert und kritisiert, symbolisieren in dieser Inszenierung die politische Gewalt und die patriarchalisch-machistische Gesellschaft, die diesen Vorgang der heterosexuellen Normsetzung erzwingen. Wenn der Torero seine Aufgabe "gut" gemacht hat, das heißt, wenn er seine homosexuellen Anteile auf den Stier übertragen und sie zuletzt in dessen Person getötet hat, steht er in eindeutig männlicher Siegerpose da und empfängt als Dank ein oder beide als phallisch imaginierte Ohren des Stiers, die er in der Regel einer bestimmten Person aus dem Publikum oder dem Publikum als ganzem zurückgibt. Somit ist der Initiationsritus vollendet und der nun ganz und gar heterosexuell definierte junge Mann als vollwertiges Mitglied in die Gesellschaft integriert.

Schluss

Ich komme damit zum Schluß meines Vortrages. Zusammenfassend läßt sich, so glaube ich, mit einiger Sicherheit nur sagen, daß alle hier vorgestellten Thesen bloße Annäherungen sind und sein können, um ein so vielschichtiges Phänomen wie den Stierkampf zu erklären. Zu gering ist die Kenntnis der historischen Quellen, zu komplex und weit verzweigt der Forschungsgegenstand, zu verschieden die Standorte und Perspektiven der Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen, und nicht zuletzt zu stark die Berührungspunkte mit einem Thema, das so eng mit unserer kulturellen und individuellen Psyche verknüpft ist. Das letzte Wort soll kein geringerer als Federico García Lorca haben. In seinem letzten Interview für die Tageszeitung *El Sol* vom 10. Juni 1936 antwortete er auf die Frage nach seinem Verhältnis zum Stierkampf: *Ich bin davon über-*

zeugt, daß die Stiere heutzutage das kultivierteste Fest darstellen, das es auf der Welt gibt; es ist das unverfälschte Drama, bei welchem der Spanier seine besten Tränen vergißt 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?

Dieser Beitrag ist ein Vortrag, der im Rahmen des Ersten Augsburger Hispanicums an der Universität Augsburg (November 1999) und auf dem FMF-Kongress am Französischen Gymnasium in Berlin (April 2000) gehalten wurde.

Bibliographie

Die folgende Liste von Büchern und Aufsätzen ist eine kleine Auswahl aus dem unübersehbaren Schrifttum über den spanischen Stierkampf. Sie berücksichtigt vor allem die Werke, die in meinem Vortrag Erwähnung finden oder für dessen Vorbereitung von Bedeutung waren.

- Alameda, Pepe: *El hilo del toreo*. Madrid 1989
- Alvarez de Miranda, Angel: *Ritos y juegos del toreo*. Madrid 1962
- Alvarez Villar, Alfonso: *Psicología de la Tauromaquia*. In: *Arbol. Revista General de Investigación y Cultura* 61, 1965, 193 – 205
- Barga Bensusan, Ramón: *Taurología. La ciencia del toreo de lidia*. Madrid 1989
- Braun, Karl: "Damit das Leben weitergehen kann". Zum historischen und kulturellen Hintergrund des spanischen Stierkampfes. In: *Mensch und Tier. Kulturwissenschaftliche Aspekte einer Sozialbeziehung*. In: *Hessische Blätter für Volks- und Kulturforschung* 27, 1991, 83 – 100
- Braun, Karl: *Sadismus? Rituelle Grausamkeit? Zur Rolle der Gewalt in spanischen Stierbräuchen*. In: Rolf W. Brednich, Walter Hartinger (Hrsg.): *Gewalt in der Kultur*. Vorträge des 29. Deutschen Volkskunde-

- kongresses, Band 2, Passau 1994, 451 – 465
- Braun, Karl: Der Tod des Stiers. Fest und Ritual in Spanien. München 1997
- Cambria, Rosario (Hrsg.): Los toros. Tema polémico en el ensayo español del siglo XX. Madrid 1974
- Cossío, José María de: Los toros. Tratado técnico e histórico. 12 Bände. Madrid 1945ff.
- Delgado, José ("Pepe Hillo"): Tauromaquia o arte de torear. Obra utilísima para los toreros de profesión, para los aficionados y toda clase de sujetos que gustan de toros. Madrid 1982
- Delgado Linacero, Cristina: El toro en el Mediterráneo. Análisis de su presencia y significado en las grandes culturas del mundo antiguo. Madrid 1996
- Delgado-Ruiz, Manuel: De la muerte de un dios. La fiesta de los toros en el universo simbólico de la cultura popular. Barcelona 1986
- Falk, Walter: Die Deutschen und der Stierkampf. In: Festschrift für Johannes Vincke zum 11. Mai 1962. Hrsg. vom Consejo Superior de Investigaciones Científicas und der Görres-Gesellschaft, Band 2, Madrid 1963, 795 – 849
- Fernández, Tomás-Ramón: Reglamentación de las corridas de toros. Estudio histórico y crítico. Madrid 1987
- Gil, Bonifacio: La canción taurina en la tradición extremeña. In: Revista de estudios extremeños 12, 1956, 225 – 245
- Gil Calvo, Enrique: Función de toros. Una interpretación funcionalista de las corridas. Madrid 1989
- González Troyano, Alberto: El torero, héroe literario. Madrid 1988
- Grande del Río, Ramón: El culto al toro. Ritos y símbolos de la tauromaquia. Madrid 1999
- Iribarren, José María: Los Sanfermines. Pamplona 1981
- Leiris, Michel: Spiegel der Tauromachie. München 1982
- López Izquierdo, Francisco: Historia del toro de lidia de la prehistoria a nuestros días. Madrid 1996
- Marvin, Garry: Honour, Integrity and the Problem of Violence in the Spanish Bullfight. In: David Riches (Hrsg.): The Anthropology of Violence, Oxford 1986, 118 – 136
- Mira, Filiberto: El toro bravo. Hierros y castes. Sevilla 1979
- Mitchell, Timothy: Blood Sport. A social history of spanish bullfighting. Philadelphia 1991
- Moral, José Antonio del: Cómo ver una corrida de toros. Manual de Tauromaquia para nuevos aficionados. Madrid 1994
- Morales y Marín, José Luis: Los toros en el arte. Madrid 1991
- Narbona, Francisco / de la Vega, Enrique: La Maestranza y Sevilla (1670 – 1992). Madrid 1992
- Nieto Manjón, Luis: Diccionario ilustrado de términos taurinos. Madrid 1987
- Pedraza Jiménez, Felipe B.: Iniciación a la fiesta de los toros. Madrid 1998
- Roldán, Mariano: Poesía hispánica del toro. Madrid 1970
- Rollhäuser, Lorenz: Toros, toreros. Reinbek bei Hamburg 1990
- Sánchez, Cristina: Matadora. Mein Leben als Stierkämpferin. Frankfurt 1998
- Schmid Noerr, Gunzelin / Eggert, Annelinde: Die Herausforderung der Corrida. Vom latenten Sinn eines profunden Rituals. In: Hans-Dieter König, Alfred Lorenzer, u.a.: Kultur-Analysen. Psychoanalytische Studien zur Kultur, Frankfurt 1986, 99 – 162
- Serrán-Pagán, Ginés: Pamplona – Grazañema. De la plaza pública a la plaza de toros. Barcelona 1981
- Solano, Javier: El encierro de Pamplona. Pamplona 1995
- Tapia, Daniel / Abella, Carlos: Historia del toreo. 3 Bände. Madrid 1992
- Torres, José Carlos de: Léxico español de los toros. Contribución a su estudio. Madrid 1989

FREMDSPRACHEN

Spanischunterricht, der Spaß macht!



Die spanische Handelskorrespondenz wird anhand authentischer Geschäftsbriefe thematisiert und für unterschiedliche Branchen dargestellt. Schriftliche und mündliche Übungen vermitteln den Schülern ein Sprachgefühl für die situationsgerechte Anwendung von Redewendungen und lassen die Nuancen der spanischen Sprache erkennen.

Weiterhin finden Sie bei uns:

- Digame!** Spanisch für kaufmännische Klassen
- El español de hoy** Schülerheft, Arbeitsheft und Kasette erhältlich
- El español básico** Schülerband und Lehrband erhältlich

Wolf, Köhler, Martín

EXITO – Spanische Handelskorrespondenz

- SCHÜLERBAND
248 Seiten, zweifarbig, ISBN 3-8242-1331-1, (€ 17,23) DM 33,70
- LEHRERBAND
120 Seiten, DIN A4, ISBN 3-8242-9331-5, (€ 19,94) DM 39,00

Martin, Köhler

Negocios

- Mündliche Kommunikation Spanisch, passend zu EXITO
- SCHÜLERBAND
96 Seiten, DIN A4, ISBN 3-8242-1335-4, (€ 9,66) DM 18,90
 - LEHRERBAND
36 Seiten, DIN A4, Bestell-Nr. 01 1335L, (€ 8,69) DM 17,00
 - KASSETTE
61 Minuten Sprechzeit, Bestell-Nr. 01 1335C, (€ 21,98) DM 43,00

Auf der Kieser Homepage finden Sie zu den aufgeführten Titeln detaillierte Informationen. <http://www.kieser-verlag.de>

Preisstand Juli 2000



Kieser Verlag, Postfach 12 54, 86345 Neusäß, Telefon (08 21) 48 06-2 00, Telefax (08 21) 48 06-2 90
www.kieser-verlag.de, kundenservice@kieser-verlag.de