

Klaus Geiselhart

Materialität und Performanz im Prozess der Regionalisierung einer Dorfidentität

Die Büchenbacher Kirchweih

mit 2 Abbildungen und 1 Foto

1 Zugänge zu traditionellen Aktivitäten

Die Büchenbacher Kirchweih ist eine typische traditionelle Veranstaltung, wie sie in vielen Dörfern stattfindet und es gibt verschiedene Zugänge zu einem derartigen Thema. Oft wird nach historischen Wurzeln des Brauchtums gefragt und untersucht, seit wann eine bestimmte Aktivität ausgeführt wird. Es werden verschiedene Einflüsse identifiziert, beispielsweise die Herkunft der Trachten oder der Lieder. Chroniken, Photographien, Beobachtungen und Zeitzeugen werden als Quellen herangezogen. Ferner kann man die Ereignisse persönlich besuchen und Beobachtungen oder auch teilnehmende Beobachtungen anstellen. In der Kulturwissenschaft bestand lange der Konsens, dass diese ganz unterschiedlichen Quellen als Texte verstanden werden können und somit vergleichbar sind. Kultur wird demnach als ein System von Bedeutungen begriffen. Semiotische Theorien haben bei solchen Zugängen einen hohen Stellenwert. Es wird nach kulturellen Chiffren gesucht, die das traditionelle Erbe erkennbar machen und das Ziel derartigen Arbeiten ist es, eine schlüssige Interpretation der Geschehnisse zu geben.

Aber was ist eigentlich die explizite Bedeutung eines Kirchweihbaumes? Er wird aufgestellt weil Kirchweih ist. Einem Reisenden zeigt er die Kirchweih schon von weitem an. Er sagt aber beispielsweise nicht, dass an dem Platz, an dem er steht, auch gerade eine Kirchweih stattfindet, denn oft bleiben die Bäume nach der Veranstaltung noch stehen. Ein schöner, gewaltiger und gerader Baum mag bei den Bewohnern anderer Dörfer Eindruck machen, eine abgebrochene Spitze dagegen Spott erregen. Aber was weiter? Das, was explizit als kultureller Code identifizierbar ist, ist oft auf ein Minimum von derartigen Banalitäten beschränkt. Bei meinen Beobachtungen der Aktivitäten bei einer Kirchweih drängte sich zudem der Eindruck auf, dass erstaunlich wenig wirklich planvoll geschah. Die Aktionen waren zwar im Wesentlichen organisiert, aber nicht wirklich bis ins Detail durchdacht. Man könnte nun das, was vielleicht etwas chaotisch anmutet, als Fehler eines zu Grunde liegenden Plans interpretieren. In diesem Artikel werde ich aber den Blick umkehren und fragen, ob nicht gerade in diesem Unplanmäßigen und der daraus

folgenden Unberechenbarkeit die identitätsstiftende Wirkung der traditionellen Aktivitäten zu suchen ist.

Ein derartiger Perspektivenwechsel wird gerade in der Kulturwissenschaft erprobt und als „performative Turn“ bezeichnet (SfB „Kulturen des Performativen“). Diese Arbeit versucht die Thematik von der Empirie aus zu beleuchten und aus einer anwendungsorientierten Perspektive eine sozialwissenschaftliche Arbeitsdefinition von Performanz und Materialität zu entwickeln und diese gleichzeitig zu erproben. Darüberhinaus soll auch eine Positionierung zu anderen geographischen Arbeiten zu raumbezogener Identität erfolgen.

2 Methode und Intention dieser Arbeit

Gegenstand dieses Artikels sind die Aktivitäten der Büchenbacher Kirchweih 2007. Ich begleitete die Kirchweihburschen bei ihren Aktionen über die gesamten sechs Tage der Vorbereitung und Durchführung der Veranstaltung. Es war das Ziel, sich der Büchenbacher Kirchweih und deren identitätsstiftenden Rolle anzunähern. Das Vorgehen war entsprechend explorativ. Die wichtigsten Methoden waren die Beobachtung und die teilnehmende Beobachtung.

Unterstützend dazu fand ein digitaler Audiorekorder Verwendung. Dieser Rekorder lässt eine neue Form von Situationsaufnahmen zu. Mit interessanten Situationen verhält es sich ja leider so, dass sie vorbei sind, wenn man erkennt, dass das Geschehene wichtig für die Arbeit, die man gerade entwickelt, gewesen sein könnte. Mit der digitalen Technik können nun solche Situationen quasi im Nachhinein aufgenommen werden. Dies liegt daran, dass der Rekorder im Bereitschaftsmodus beständig bis zu fünf Minuten Audiomaterial in einen Zwischenspeicher lädt. Diese können dann per Knopfdruck gesichert werden.

Zusätzlich führte ich zahlreiche Interviews und Gespräche mit verschiedenen Personen durch. Hierzu gehörten natürlich die Kirchweihburschen, andere an den Aktivitäten beteiligte Personen, die ebenso größtenteils in Büchenbach aufgewachsen waren und früher meist ebenfalls einem Kirchweihburschenstammtisch angehörten. Aber es wurden auch Anwohner, Besucher der Kirchweih und Personen befragt, die ein handfestes ökonomisches Interesse an der Kirchweih haben, wie beispielsweise Angehörige der ortsansässigen Gaststätte oder Betreiber von Fahrgeschäften. Im Verlauf der Kirchweih entstanden so mehr als 20 Stunden Audiomaterial, die gezielt ausgewertet wurden.

Zum Fragenkatalog gehörten nicht nur Fragen nach der Art und Weise der im Zusammenhang mit der Kirchweih stehenden Aktivitäten. Darüber hinaus interessierten mich auch Meinungen und Haltungen zu der Kirchweih. Außerdem beabsichtigte ich das Zugehörigkeitsgefühl der Kirchweihburschen zu Büchenbach und deren Verständnis von Tradition zu erfassen, also deren raumbezogene Identität.

3 Büchenbach – Lage, Charakter

Büchenbach ist heute ein Stadtteil Erlangens. 1923 wurde die stark agrarisch geprägte Ortschaft in einer Reihe von Eingemeindungen der Stadt Erlangen zugeschrieben. Büchenbach ist dabei die westlichste dieser Gemeinden und liegt heute durch Regnitzgrund und Main-Donau-Kanal vom Innenstadtbereich getrennt. Die Eingemeindung Büchenbachs bedeutete für die Stadt Erlangen damals eine enorme Ausdehnung der Stadtgrenzen, da Büchenbach über ansehnliche agrarische Nutzflächen verfügte. Nahezu das gesamte westliche Stadtgebiet Erlangens gehörte zu Büchenbach, damals bei der Eingemeindung mit 2200 Tagwerk (ca. 750 ha) bemessen.

Büchenbach bildet für Erlangen, mit Ausnahme einer durch Umnutzung verfügbar gewordenen Fläche nahe der Innenstadt, praktisch die einzige Möglichkeit zu weiterem städtebaulichem Wachstum. In anderen Umlandgemeinden, die zu ähnlicher Zeit eingemeindet wurden, wurde das Gros der für Wohnbebauung geeigneten Fläche schon vor den 1980er Jahren bebaut (HÜMMER 1971). Da die Bodenpreise in Büchenbach Mitte der 1960er Jahre sprunghaft anstiegen, konnten die Landwirte hier in besonderem Maße profitieren.

Abbildung 1 zeigt die enorme Ausdehnung, die Büchenbach seit 1820 in mehreren Ausbaustufen erfahren hat. Durch die relativ abgeschiedene Lage zur Erlanger Innenstadt hat Büchenbach heute einen suburbanen Charakter, der sich vor allem in den westlichen der bis 2008 entstandenen Nachbarschaften zeigt. Hier dominiert tendenziell eher hochpreisige Einzelhausbebauung, deren Bewohner meist in andere Stadtteile Erlangens pendeln und sich auch kulturell eher in die Innenstadt orientieren. Die bis 1990 entstandenen Viertel sind vor allem in den östlichen Bereichen durch sozialen Wohnungsbau gekennzeichnet und einige Häuserzeilen werden von den Bewohnern der wohlhabenderen Nachbarschaften auch als „Problemviertel“ wahrgenommen. Im zentralen Bereich der neueren Ausbaustufen wurden verschiedene Funktionen etabliert. So finden sich hier Kindergärten, Einkaufsmöglichkeiten, Kirchen und ein Altenheim, ansonsten dominiert mehrgeschossiger Wohnungsbau. Die Erweiterungen bis 1960 sind durch Zwei- bis Dreifamilienhäuser gekennzeichnet und übernahmen teilweise schon vor der Eingemeindung die Wohnfunktion für die nach Erlangen einpendelnde Arbeiterschaft, die sich auch durch natürliches Bevölkerungswachstum aus der ortsansässigen Bevölkerung entwickelt hatte.

HÜMMER (1971: 68ff.) betont den speziellen Charakter einiger landwirtschaftlicher Betriebe in Büchenbach, die sich im alten Ortskern befinden. Die Betriebsleiter profitierten stark von dem Flächenhunger der Stadt Erlangen und konnten viele Grundstücke zu hohen Preisen verkaufen. Durch Investitionen in Immobilien und Vermietungen erzielten die Bauern teilweise sehr hohe Nebeneinnahmen, ohne wie im klassischen Sinne zum Nebenerwerb durch Lohnarbeit gezwungen zu sein. Teilweise wurden diese hohen Nebeneinkünfte zu Modernisierungsmaßnahmen

und zur Erweiterung der Betriebe genutzt, sodass einige Betriebe auch heute noch rentabel im Vollerwerb geführt werden können. Die Betriebe konnten auch über mehrere Generationswechsel und die damit verbundenen Eigentumsaufteilungen groß genug gehalten werden. Die Besitzer dieser Betriebe genießen heute einen sehr hohen sozio-ökonomischen Status.

HÜMMER (1971: 71) attestiert Büchenbach „ein traditionsbewußtes, in Grund und Boden verwurzeltes Bauerntum“ und erklärt, dass die Vollerwerbsbetriebe fast ausnahmslos von jüngeren Betriebsleitern geführt werden, „die begeistert und mit einem gewissen Stolz ihren Beruf ausüben.“ Hieran hat sich bis heute wenig geändert. Heute ist schon die nächste Generation auf diesen Höfen herangewachsen. Insbesondere auf den wirtschaftlich tragfähigen Betrieben arbeitet diese nächste Generation mit und teilweise wurden die Betriebe auch schon übernommen.

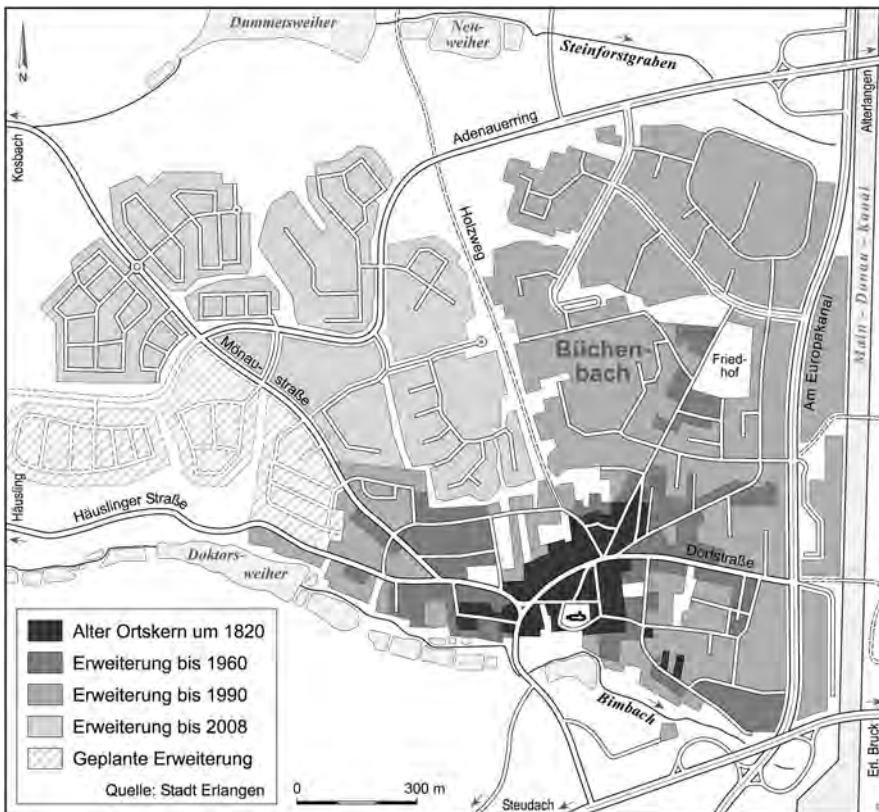


Abb. 1: Ausbauphasen des Erlanger Stadtteils Büchenbach

4 Büchenbach – Die Hintergründe der Traditionspflege

Die Kirchweih, im fränkischen auch Kerwa genannt, ist, wie der Name schon sagt, ein Fest, das ursprünglich anlässlich der Weihe einer Kirche durchgeführt wurde. Diese Feste werden heute in vielen Ortschaften, die eine katholische Tradition haben gefeiert. Die religiöse Bedeutung ist dabei aber weit in den Hintergrund getreten. Heute gestalten sich diese Feste hauptsächlich als Volksfeste mit Schießbuden, Kinderkarussells, Bierzelt, deftiger Verpflegung sowie Blas-, Volks- und Popmusik. Für die Ausrichtung dieses Teils der fränkischen Kerwas sind vor allem die lokalen Wirte zuständig. Den traditionellen Mittelpunkt bildet aber der Kerwabaum, eine, in dem hier beschriebenen Falle, 27 Meter hohe Fichte, die bis auf eine kleine Krone von etwa 4 Metern von Ästen befreit wurde. Dieser Baum wird an einem zentralen Platz im Ort aufgestellt, mit Kranz und Bändern geschmückt und zeigt die Kirchweih schon weit hin sichtbar an.

Für die traditionellen Aktivitäten sind die „Kerwasburschen!“ zuständig. Dies sind männliche Junggesellen, die sich zu Stammtischen zusammenschließen. Sie planen die Aktivitäten und werden dabei von Kirchweihburschen älterer Generationen sowie anderen Bewohnern der Dörfer unterstützt.

Mit der oben beschriebenen Sonderstellung der Büchenbacher Bauern, die durch ihren Wohlstand sehr hohes Sozialprestige besitzen, hängt sicherlich auch der hohe Stellenwert der heutigen Traditionspflege zusammen. Die Aktivitäten um die Kerwa wurden in den späten 1970er Jahren durch die Gründung eines Kerwasburschenstammtischs wiederbelebt. Viele der Kerwasburschen stammen entweder direkt aus den Familien der bäuerlichen Betriebe oder aus anderen alt eingesessenen Familien, die oft über Verwandtschaftslinien mit den bäuerlichen Betrieben verbunden sind.

Um die traditionellen Aktivitäten im Rahmen der Kirchweih durchführen zu können, sind landwirtschaftliche Gerätschaften und Fähigkeiten notwendig. Dies betrifft zum Beispiel das Baumfällen, den Transport des Baumes mit Traktor und Baumwagen, den Transport der Festgesellschaft mit Traktor und Anhänger oder auch das Graben des Loches, in das der Baum aufgestellt wird. Bei der Bewältigung dieser Aufgaben haben die Abkömmlinge der landwirtschaftlichen Betriebe einen Kompetenzvorsprung und übernehmen deswegen oft anleitende Funktionen.

5 Der Bimbacher – Die Regionalisierung einer Dorfidentität

Im suburbanen „Speckgürtel“ Erlangens hat sich die Büchenbacher Kerwa zu einer bekannten und gut besuchten Kirchweih entwickelt. Dies liegt weniger an den Aktivitäten der Kerwasburschen als an der Geschäftstüchtigkeit des Wirtes der Gastwirtschaft „Zur Einkehr“. Die Aktivitäten des Gasthofes erstrecken sich

über eine ungewöhnlich lange Zeitspanne von sechs Tagen, beginnend mit dem Angebot einer Schlachtschüssel am Mittwoch vor dem eigentlichen Kirchweihwochenende und dem Ausklingen der Kerwa am Montag danach. Während der Kirchweih werden zwei Hofräume mit unterschiedlichen Kapellen beschallt, um einerseits ein junges Publikum, gleichzeitig aber auch traditionsbewusste Besucher ansprechen zu können. Selbst der geistliche „Überrest“ der Kerwa, ein Gottesdienst am Sonntagmorgen, findet heute im Festzelt auf dem Gelände der Gastwirtschaft statt. Die Dorfstraße vor der Gastwirtschaft bleibt über eine Woche gesperrt und bietet eine Vielzahl von Volksfestbuden.

Das Publikum ist entsprechend gemischt und rekrutiert sich nicht nur aus traditionsbewussten Büchenbachern. Die Volksfestbuden sind hauptsächlich Anziehungspunkt für Kinder und Jugendliche aller angrenzenden Viertel. Der gute Ruf der Gastwirtschaft „Zur Einkehr“ geht weit über Büchenbach hinaus und es kommen viele, um zu diesem Anlass einmal auswärts zu essen. Die Musikevents wirken als Magnet bis in die umliegenden Gemeinden, besonders für die jungen Erwachsenen. Es kommen Besucher aus allen Stadtteilen Erlangens, die ähnliche traditionelle Feste haben. Die Büchenbacher Kerwa wird dabei häufig als besonders lohnenswert erwähnt.

In diesem Konglomerat suburbanen und kommerzialisierten Lebens wird die traditionelle Kirchweih regionalisiert. Regionalisierung wird hier verstanden als die raumgreifende Funktion der traditionellen Aktivitäten. Diese kann als die Behauptung einer Dorfgemeinschaft angesehen werden, die öffentlich sichtbar und erlebbar macht, was das originale traditionelle Büchenbach ist und wer dazu gehört.

Die alt Eingesessenen nennen ihren Ort „Bimbach“ und sich selbst „Bimbacher“. Die Bezeichnungen gehen auf den alten Ortsnamen von Büchenbach zurück, der von dem kleinen unscheinbaren Fließgewässer namens „Bimbach“ her stammt, welches aus den südwestlich liegenden Fischweihern austritt und sich südlich der Kirche über eine Strecke von etwa einem halben Kilometer ein Tal eingeschnitten hat. Dieses Tal bildet nach Süden hin eine natürliche Grenze Büchenbachs.

6 Zur Theorie – Identität

Einige grundlegende Gedanken zum Begriff der Identität sollen eine Annäherung an die Frage ermöglichen, wer sich einen „Bimbacher“ nennt und von welcher Art der Raumbezug dieses Label ist. In der alltäglichen Vorstellung der Menschen mag ein essentialistischer Identitätsbegriff, also die Vorstellung, dass Dinge oder Personen auf ein substantielles Wesen reduziert und als solches beschrieben werden können, noch weit verbreitet sein. Im wissenschaftlichen Diskurs aber gilt diese Vorstellung mit allem Recht als nicht haltbar. Identitäten werden heute als konstruiert angesehen. Von HALLS (1994) „kulturellen Identitäten“ bis BHABHAS (1996) „cultures

in-between“ werden Identitäten nicht mehr als authentisch angesehen, sondern als hybride. Ferner gilt es als Charakteristikum der Spätmoderne, dass Identitäten nicht mehr als stabil gesehen werden können. Ob das Individuum will oder nicht, schon die Anforderungen der spätmodernen Arbeitswelt verlangen Flexibilität (SENNETT 2006[1998]). Ob das postmoderne Kombinieren von Identitätsoptionen aber eher positiv als ein kreatives Spiel im Sinne eines Patchwork (KEUPP 1997) oder als rastlose „Ich-Jagd“ einer „Bastel-Mentalität“ (GROSS 1999) gesehen wird, das Individuum bleibt dabei ein Spieler oder Reisender (BAUMAN 1997) in einer globalisierten Welt voller Umbrüche.

Aber Identitätsinhalte sind keineswegs immer einfach austauschbar. Speziell pädagogische und entwicklungspsychologische Theorien erklären, dass Identitätsarbeit keineswegs ein unverbindliches Spiel ist, sondern eine ernstzunehmende Aufgabe des sich sozialisierenden Individuums (KEUPP/HÖFER 1997). Diese Identitätsarbeit findet in Auseinandersetzung mit der Umwelt statt und so ist es nicht verwunderlich, dass der Lebensort ein mehr oder weniger wichtiger Teil der Selbst-Identität von Individuen wird. Die oft gestellte Frage, ob raumbezogene Identitäten in der postmodernen Welt an Einfluss verlieren oder immer wichtiger werden, soll hier nicht diskutiert werden, denn es reicht, dass derartige Identifikationen stattfinden, um eine Untersuchung zu rechtfertigen.

RELPH (1976: 141) beschreibt die Identifikation von Menschen mit ihrem Lebensumfeld als „sense of place“ und betont, dass „Orte“ erst über eine derartige Identifikation entstehen. Er bezeichnet Orte als „profound centres of human experience to which people have deep emotional and psychological ties“. Relph würde die Kirchweih in Büchenbach wahrscheinlich als „place-making“ bezeichnen. Ein derartiges „Orte-Machen“ ist seiner Meinung nach das einzige Mittel gegen eine globale Einheitskultur, weil hierbei ein unverwechselbarer Ort entsteht, der den Menschen ein Identitätsanker sein kann. WEICHHART (1990: 40ff.) beschreibt die Wichtigkeit derartiger Prozesse für die Ich-Identität von Individuen und gibt zu bedenken, dass sowohl positive wie auch negative Effekte für das Individuum auftreten können.

Orte sind für die Menschen, die an ihnen leben, der Gegenstand der alltäglichen Auseinandersetzung. Sie werden nicht nur gestaltet, sondern müssen auch bewältigt werden. Menschen identifizieren sich mit den Orten, an denen sie leben, weil diese zu einem elementaren Bestandteil der alltagspraktischen Erfahrung werden.

7 Essentialistische und relationale Identitätskonstruktionen bei den Bimbachern

Aufgrund des vorher Gesagten bietet es sich an, zu überprüfen, ob nicht die Büchenbacher eine essentialistische Vorstellung von ihrer Identität haben. Dies konnte aber in den Gesprächen nicht bestätigt werden. Zwar bezeichneten sich die an den

Kirchweihaktivitäten beteiligten Personen mit einer besonderen Bestimmtheit als „Bimbacher“, aber es fand keine Attributierung dieses Labels statt. Keiner der Gesprächspartner konnte auch nur eine Eigenschaft benennen, die typisch für die „Bimbacher“ wäre. „Des is‘ halt hier unsere Tradition“ lautete in etwa die Standard-Antwort auf die Frage danach, was den „Bimbacher“ auszeichne. Von außen interpretiert, könnte man nun sagen: man ist „Büchenbacher“, wenn man in Büchenbach wohnt und „Bimbacher“, wenn man irgendwie enger mit dem alten Dorfkern und dessen geschichtlichem Hintergrund in Beziehung steht, bzw. wenn man um die „Tradition“ weiß, auch wenn man sie nicht näher bezeichnen kann. Diese simple Antwort erscheint aber eher unbefriedigend, wenn man sieht, mit welcher Leidenschaft das, was als Tradition bezeichnet wird, durchgeführt wird.

Die Selbstbezeichnung als „Bimbacher“ evoziert, sicherlich auch wegen der fehlenden Prominenz des namengebenden Gewässers, ein gewisses Insidertum. Dies erweckt den Eindruck, die Analyse könne mit Hilfe einer relationalen Konzeption von Identitäten, die Identität als Abgrenzung zu anderen Identitäten versteht, erfolgen. Derartige Abgrenzungen wurden aber zumindest von den Kerwasburschen nicht vorgenommen. Zwar ist den Kerwasbuschen bewusst, dass insbesondere die Zugezogenen nicht ihre Begeisterung für die Traditionspflege teilen, dies wird aber nicht als Abgrenzungskriterium verwendet, sondern man verweist lediglich darauf, dass man Freude an den gemeinsamen Aktivitäten hat.

Kerwasbursche: „Und es is klar, dass die Leut, die dabei sind eher vom Dorf kommen, weil ich mein, Büchenbach ist ja kein Dorf mehr, es sind ja sehr viele zugezogenen Leut da und die haben dazu kein Bezug, das muss man einfach so sagen. Es ist einfach furchtbar schön, dass es einfach fünfzehn zwanzig Leut sind, die das mitmachen. Des ist einfach schön, dass es diesen Ursprungscharakter noch hat.“ (T95, 10.08.07, 13:20)

Zwar sind die Kerwasburschen des benachbarten Stadtteil Bruck ein Feindbild der Büchenbacher Kerwasburschen, doch bietet auch diese Gruppendifferenz nicht die Erklärung für die emotionale Festigung des „Bimbacher-Sein“ bei den Kerwasburschen. Hierzu ist zu erklären, dass es ebenso wie das Schmücken und Aufstellen des Kerwabaumes Brauch ist, dass sich die „Burschen“ der Dörfer gegenseitig in diesen Unternehmungen behindern. Es gilt als Schande, wenn es der anderen Partei etwa gelingt den Baum zu beschädigen oder das Loch zuzuschütten, bevor der Baum aufgestellt werden konnte. Um Derartiges zu verhindern, richten die „Burschen“ Wachen ein. Die Emotionen kochten schließlich auch hoch, als es den „Bruckern“ eines Abends gelang, den Bimbacher Kerwabaum zu schälen². Dies war insofern besonders heikel, weil sich die Brucker, nach Ansicht der Bimbacher, nicht an die ungeschriebene Regel gehalten hatten, nach der derartige Aktionen erst nach Einbruch der Dämmerung stattfinden dürfen. Die Bimbacher hatten ihre Wache schlicht noch nicht aufgestellt, als der Baum geschält wurde.

Es kam aber zu keiner offenen Anfeindung, die sich darin ausgedrückt hätte, dass die Brucker mit einer wesenhaften Attributzuschreibung versehen worden wären. Es wurde zu keiner Zeit und von keiner Person versucht, negative soziale Identitäten zu etablieren, die zu einer nachhaltigen Polarisierung hätten führen

können. Zwar wurde das Verhalten der Brucker mal als „hinterhältig“ oder „unfair“ bezeichnet, aber die Brucker wurden nicht generell mit diesen Attributen abgestempelt. Derartige Aussagen wurden allenfalls getroffen, um dem augenblicklichen Ärger Luft zu machen und wurden oft von einer relativierenden Geste begleitet. Die Haltung der Bimbacher blieb „sportlich“ in dem Sinne, dass auf feindselige Ingroup-Outgroup-Differenzierungen verzichtet wurde. Dies geschah, obwohl die Bimbacher doch sichtbar getroffen waren durch den Streich und obwohl viel Alkohol im Spiel war. Alkoholkonsum wird häufig als ein potentieller Auslöser für die Entfesselung latenter Feindseligkeiten gehalten. Vor diesem Hintergrund lag es nahe anzunehmen, dass auch eine relationale Identitätskonsolidierung nicht der Grund für die intensive Identifikation der Kerwasburschen mit ihrem Bimbach sein kann.

Es war vielmehr der Fall, dass die Kerwasburschen immer ihre eigenen Aktivitäten betonten, wenn man sie nach der Tradition und der Bedeutung der Kerwa fragte. Die Definition von Tradition war fast unisono ein etwas ratloses Betonen, dass bestimmte Dinge schon immer so gemacht wurden. Und bezüglich der Kerwa wurde sehr stark das Dabeisein und das Mitmachen betont.

Kerwasbursche: „Bimbach, des is' unser Dorf, des is' einfach Verbundenheit zu dem Dorf, des macht halt Spaß. Die meisten Leut kommen da her und hauen sich die Birne zu, trinken halt a paar. Wir machen im Endeffekt des Gleiche, haben aber noch Aufgaben daneben und des macht ein ganz anderes Gefühl.“ (T95, 09.08.07, 18:39)

Gleichzeitig wurde häufig auf die Zeugnisse der Aktivitäten, wie etwa den Kerwabaum, verwiesen. Diese allgegenwärtige Betonung des Faktischen und der gemeinsamen Aktivitäten gab den Anlass zu prüfen, wie Prozesse der praktischen Erfahrung im Handeln der Büchenbacher Kerwasburschen identifiziert und wie diese wissenschaftlich beschrieben werden können. Hierzu möchte ich zwei weitere Begriffe einführen.

8 Zur Theorie – Performanz und Materialität

8.1 Performanz

Der Begriff „Performanz“ bezeichnet in der Sprechakttheorie AUSTINS (2007[1961]) das, was neben dem expliziten Aussagegehalt des Gesagten als Handlung vollzogen wird. In der Aussage „Ich werde das morgen tun.“ steckt nicht nur die explizite Ankündigung eine bestimmte Tätigkeit am darauf folgenden Tag auszuführen. Die Aussage kann auch eine Rechtfertigung sein, warum die Arbeit nicht schon heute erledigt wird. Sie kann auch als ein Versprechen gemeint sein, dieses Versäumnis nachzuholen. In dieser Definition setzt Performanz natürlich immer den intentionalen Sprechakt voraus. FISCHER-LICHTE (2001) verwendet den Begriff „Performativität“ auch für intentionales, nicht-verbales Kommunikationshandeln im Rahmen künstlerischer Aufführungen.

Im Sonderforschungsbereich „Kulturen des Performativen“ wurde versucht Performativität von Textualität abzugrenzen und die Erfahrung gemacht, dass sich diese Unterscheidung nicht halten lässt.

„Textualität erwies sich zunehmend als ein Spezialfall von Performativität, wie es nicht nur in den performativen Prozessen des Schreibens, Aufführens und Lesens von Texten evident wird. Vielmehr ist jeder Prozess der Zeichenverwendung bereits als ein performativer Prozess zu begreifen, der nicht nur immer neue Bedeutungen hervorzu- bringen, sondern auch neue Wirklichkeiten zu konstituieren vermag.“ (SfB „Kulturen des Performativen“).

Gemeinsam ist diesen Auseinandersetzungen mit Performanz aber, dass sie den Verlauf einer Handlung betrachten. „Der performative Aspekt des Handelns [...] liegt darin, dass die Handlungen in ihrer Aufeinanderfolge und in dem was sie hervorbringen von anderen wahrgenommen werden und dass die Akteure ihr Verhalten in Echtzeit an dieser Fremdwahrnehmung orientieren“ (FRERS 2004).

Bezüglich sozialer Interaktion ist deswegen auch zu hinterfragen, ob Performanz immer Intentionalität voraussetzen muss. Soziale Interaktion besteht zum großen Teil auch aus affektiven Reaktionen und unbewussten Gesten, die quasi als Beiwerk während einer intentionalen Handlung ausgeführt werden. Diese Gesten müssen nicht zwingend etwas mit dem Ziel der eigentlichen Handlung zu tun haben. Trotzdem reagieren die anderen Anwesenden auf derartige Gesten und bringen wiederum nicht zwingend nur intentionale Reaktionen hervor (vgl. SfB „Kulturen des Performativen“).

Ich möchte die weitere Betrachtung hier an zwei Unterscheidungen orientieren, die eher praktische Aspekte kommunikativen Handelns sind. Erstens ist dies die Unterscheidung zwischen intellektuellen Erfahrungsgehalten, die aus dem diskursiven Bewusstsein resultieren, und praktischen, nicht rationalisierten Erfahrungsgehalten. Eine Kommunikationshandlung oder der Versuch, über Dinge nachzudenken, sind meines Erachtens etwas anderes als der Vollzug einer erlernten Fertigkeit, wie etwa Fahrradfahren. Im ersten Fall wird versucht, einen Gegenstand mit Hilfe von kulturellen Codes in signifikanter Weise, also auch auf intersubjektiv vermittelbare Weise, zu begreifen. Im anderen Fall wird nicht zwingend ein Akt expliziter Bedeutungszuschreibung vorgenommen. Das heißt nicht, dass wir nicht darüber nachdenken können wie wir Fahrrad fahren, aber, dass beim Fahrradfahren sehr vieles stattfindet, was uns nicht bewusst wird und was unser diskursives Bewusstsein nicht beschreiben kann.

Dies schließt an die zweite, meines Erachtens wichtige Unterscheidung an. Zwar kann man nach Watzlawick nicht nicht-kommunizieren (WATZLAWICK/BE-AVIN/JACKSON 1967), aber es ist ein gradueller Unterschied, ob Handeln mit der Intention der Verständigung geschieht oder zur Durchführung einer wie auch immer gearteten praktischen Aufgabe. In einer Kommunikationssituation kann Verständigung stattfinden oder auch nicht. HABERMAS (1999[1981]: 373ff.) hat die Bedingungen, die gelingendes kommunikatives Handeln erfordert, ausführlich analysiert. Wenn die Beteiligten die Worte des Gegenübers verstehen, bedeutet das

noch lange nicht, dass sie auch die Auffassungen des Anderen teilen. Symbole und Deutungen können signifikant sein oder auch nicht.

Der Begriff der „Signifikanz“ ist hier wichtig, weil er die gelingende Verständigung bezeichnet. Im Sinne MEADS (1998[1934]) ist das Individuum bestrebt seine Äußerungen signifikant zu gestalten, das heißt sich auf eine Verbindlichkeit von Bedeutungszuschreibung einzulassen. Einerseits, um die Anderen verstehen zu können, andererseits, um verlässlich Reaktionen anderer auf die eigenen Äußerungen erwarten zu können. Das Bemühen um Signifikanz ist also einerseits der Schlüssel zur Genese der Gesellschaft, aber gleichzeitig auch das Mittel der individuellen Einflussnahme auf Gesellschaft. Es kann auch der Versuch unternommen werden mit anderen Individuen über die Gesellschaft zu verhandeln. Dies ist in der Mead-Rezeption ein häufig vernachlässigter Aspekt (vgl. HABERMAS 1999[1981]).

Gehen wir davon aus, dass eine intentional auf Verständigung ausgerichtete kommunikative Handlung ihr Ziel der Verständigung auch wirklich erreicht, dann ist das in einem ganz anderen Sinne sozial relevant, als wenn beispielsweise Missverständnisse entstehen oder eine Partei vorsätzlich getäuscht wird. Im ersten Fall ließe sich vielleicht von einem Versuch planvoller sozialer Organisation sprechen, während im zweiten Fall eher performative Dynamiken zu erwarten wären.

Es scheint mir wichtig für einen sozialwissenschaftlichen Begriff von Performanz, diesen von signifikantem Verständigungshandeln abzugrenzen, welches bei den Beteiligten eine gemeinsam geteilte (signifikante) Bedeutungszuschreibung evoziert. Performanz bezeichnet demnach die Dynamik, die entsteht, weil für bestimmte Ereignisse, die im Verlauf eines Interaktionszusammenhangs eintreten, entweder kein allgemeinverbindlicher kultureller Code existiert oder Bedeutungszuschreibungen nicht explizit oder nur einseitig vorgenommen werden. Gleichzeitig betont Performanz die Sequentialität derartiger Ereignisse.

Performanz liegt also in dem Aspekt, dass während einer menschlichen Tätigkeit oder Interaktion eine Vielzahl von Gesten und Äußerungen auftreten. Dabei ist nie hundertprozentig klar, welche Bedeutungszuschreibungen vorgenommen werden, welche Gesten überhaupt interpretiert werden und welche durch eine ähnliche Bedeutung bei Sender und Empfänger auch wirklich den Status signifikanter Symbole erreichen. Der Empiriker sucht Performanz demnach eher im Verhalten der Menschen als in deren planvollem Handeln, eher im Missverständnis als in der gelingenden Verständigung, eher in unintendierten Handlungsfolgen als im Erreichen angestrebter Ziele.

8.2 Materialität

Findet Performanz nicht im intentional kommunikativen Austausch mit einem sozialen Gegenüber statt, dann müssen andere Einflüsse das Handeln der Personen leiten.

Die Materialität der Dinge bildet den Widerstand, mit dem sich Individuen in ihren praktischen Handlungen konfrontiert sehen und gegen den sie sich gegebenen-

falls durchsetzen müssen. WEICHHART (1990: 81ff.) beschreibt die Problematik des wissenschaftlichen Umgangs mit physisch-materiellen Dingen. Das oft geäußerte Argument ist, dass die Wissenschaft notwendiger Weise auf Sprache zurückgreifen muss, um die Dinge der physisch-materiellen Welt zu beschreiben. Dabei fällt sie zwangsläufig auf „semantical settings“ zurück. Weichhart weist aber darauf hin, dass der Mensch ein leibliches Wesen ist und anders als die geschriebene Wissenschaft nicht nur aus abstrakten Zeichenprozessen besteht. Leider scheint diese Perspektive in jüngeren Arbeiten zu raumbezogenen Identitäten (WEICHHART/WEISKE/WERLEN 2006) zu Gunsten der Einbettung in systemtheoretische Gedanken zurückgestellt.

Die von WERLEN (1997, 2008) angesprochene Gefahr, wonach Körperlichkeit leicht zu einer Reifikation des Raumes führt, steht hier aber nicht im Zentrum der Betrachtung. Werlen leitet sein Argument von der von Lacan beschriebenen Bildung des „Ich“ im kindlichen Spiegelstadium ab. Demnach erlebe das Kind seinen Körper und damit sich selbst als Einheit. Diese Abgeschlossenheitserfahrung würde dann auf die äußeren Dinge übertragen und ließe auch Raum als etwas Materielles oder Wesenhaftes erscheinen. Diese Art von Körpererfahrung ist aber nicht gemeint, wenn hier von körperlicher oder leiblicher Erfahrung gesprochen wird. Es geht hier nicht um Körpererfahrung als Bewusstwerdung des eigenen Körpers, sondern vielmehr um praktische Erfahrung im Umgang mit den Dingen der äußeren Welt, die natürlich Leiblichkeit voraussetzt. BERGEM (2005: 128) kritisiert zudem, dass Werlen Körpererfahrung als Charakteristikum von prä-modernen Gesellschaften ansieht. Viele aktuelle Phänomene würden dadurch nicht erklärbar. Die Erforschung der Rolle körperlicher Erfahrung für Fragen raumgebundener Identitäten wird aber auch in zukünftigen Gesellschaften wichtig sein. Gleichwohl bilden traditionelle Aktivitäten, wie hier die Kirchweih, einen geeigneten Hintergrund eine Methodik zu entwickeln, die dann auch auf Fragen moderner Gesellschaften angewendet werden könnten.

FRERS (2006) erklärt, dass Architektur durch Design und Verwendung ausgewählter Materialien bestimmte ungewollte Verhaltensweisen bei Passanten ausschließen kann. Man könnte nun fragen, ob er damit nicht nach einem kulturellen Code in der Materialität sucht? Wenn er annimmt, Materialien könnten derart zweckrational eingesetzt werden und wenn er die Materialien in deren Eigenschaften als beispielsweise „hart“ oder „glatt“ beschreibt, tappt er dann nicht genau in die oben beschriebene „semantische“ Falle? Ich denke nicht, weil Frers davon ausgeht, dass diese Wirkungen unbewusst eintreten. Es ist entscheidend, dass die Wahl der Materialien durch die Architekten nicht als Verständigung gemeint ist, sondern als subtile Beeinflussung. HABERMAS (1999[1981]) unterscheidet diesbezüglich „strategisches Handeln“ von „kommunikativem Handeln“. Die Passanten reagieren entsprechend, weil sie ihre Reaktionen aus ihren praktischen Erfahrungen mit den jeweiligen Materialien beziehen.

Der Begriff der Materialität ist also ähnlich zu fassen wie der der Performanz. Materialität zeigt sich nicht in explizitem Wissen über die physisch materiellen

Dinge, wie beispielsweise deren chemische Zusammensetzung oder deren mechanische Festigkeit. Sie ist auch nicht gleichbedeutend mit Materialeigenschaften wie etwa „rau“, „hart“ oder „spitz“. Diese sind aber signifikante Namen für praktische Erfahrungsgehalte.

Materialität zeigt sich in der Begegnung der Menschen mit den Materialien, wenn Personen in direktem Kontakt die Dinge gebrauchen, sie untersuchen oder sie bearbeiten. Diese konkreten Begegnungen der Menschen mit den Gegenständen können beobachtet werden. Demnach kann Materialität auch Gegenstand der Empirie sein.

9 Empirische Beispiele

Im Weiteren möchte ich am Beispiel der Büchenbacher Kerwa eine Idee davon entwickeln, wie performative Dynamiken und praktische Erfahrungsgehalte in der empirischen Forschung identifiziert werden können. Dies soll an drei Beispielen verdeutlicht werden. Das erste ist das Zusammenbinden von langen Holzstangen zu großen Zangen. Foto 1 zeigt, wie diese Zangen genutzt werden, um den Kirchweihbaum aufzustellen. Diese Aufgabe des Stangenbindens ist besonders



Foto 1: Das Aufstellen des Kerwabaumes
mit Hilfe der extra dazu angefertigten Zangen

verantwortungsvoll, weil während des Aufstellens ein immenses Gewicht auf diesen Stangen lastet. Das Binden der Zangen wird dabei weniger von expliziten Anweisungen als von praktischen Erfahrungen der Ausführenden mit dem verwendeten Material geleitet. Das zweite Beispiel ist das „Küchlezzammspiel“n“, eine Tätigkeit, die innerhalb der Kerwaaktivitäten vor allem eine raumgreifende Funktion ausführt. Ich möchte zeigen, dass es die Performanz ist, also die Aufeinanderfolge der situativen Ereignisse, die während eines Gangs durch das Dorf erlebt werden, welche letztlich eine praktische Erfahrung des Dorfzusammenhangs hervorbringt. Zuallerletzt möchte ich im dritten Beispiel auch noch auf die gemeinschaftsbildende Funktion der Kerwaaktivitäten eingehen. Dieses Beispiel beschreibt den misslingenden Versuch die individuelle Deutung eines Ereignisses überindividuell signifikant zu machen.

9.1 Das Binden der Stangen

Um den Kerwabaum aufstellen zu können, müssen spezielle Zangen angefertigt werden. Eine Fichte von etwa 27 Metern Länge bringt ein enormes Gewicht auf die Waage, auch wenn die Äste bis auf eine kleine Krone abgeschnitten werden. Es ist also von höchster Wichtigkeit, dass die Werkzeuge, die zum Aufrichten eines solchen Baumes verwendet werden, die nötige Stabilität besitzen. Jeweils zwei dicke hölzerne Stangen werden mit Hanfseilen zu einer Zange zusammengebunden. Diese Zangen ermöglichen es nun den Baum links und rechts zu greifen und ihn nach oben zu wuchten. Jede Stange wird dabei von ca. drei Personen geführt, sodass pro Zange meist sechs Personen beschäftigt sind. Die Zangen haben verschiedene Längen. Die Kurzen beginnen oben am Stamm und wuchten diesen ein Stück nach oben, solange, bis die längeren Zangen angesetzt werden können. Dann werden die Kurzen entlastet und rutschen ein Stück am Stamm hinunter, bis sie wieder Druck aufbauen können. Während des Aufstellvorgangs, der im Falle meiner Beobachtung ca. 50 Minuten in Anspruch nahm, sind bei vier Stangenpaaren also etwa 24 Personen unter dem Baum. Es ist nicht auszudenken, was passieren würde, wenn eine der Zangen bräche und der halbaufgerichtete Baum zu Boden ginge.

Der Aufstellvorgang ist heikel, wenn man bedenkt, dass diese Aktion nicht geübt oder trainiert wird, sondern nur einmal im Jahr ausgeführt wird. Hinzu kommt, dass neben den Kerwasburschen, die teilweise schon durch mehrere durchzechte Nächte gezeichnet sind, auch noch Mitglieder älterer Kerwasburschenstammtische dazukommen. Es besteht also kein eingespieltes Team, sondern es ist eher eine lose Gruppe von Personen, die sich da zusammenfindet. Die Einzelnen haben dabei nur mehr oder weniger eine Vorstellung von den physikalischen Kräften, die bei einem derartigen Vorgang auftreten können.

Die Stangen müssen jedes Jahr neu gebunden werden, denn es wäre zu gefährlich, die Stangen gebunden zu lagern. Die gebundenen Hanfseile könnten im Inneren zu faulen beginnen. Dies wäre womöglich nicht ohne Weiteres zu erkennen, könnte

aber bedeuten, dass die Zangen die Last nicht mehr tragen können. Im Jahr meiner Beobachtung war es nun so, dass einer der jungen Kerwasburschen diese Arbeit zum ersten Mal ausführte und es war interessant mitzuerleben, wie er sich dieser Aufgabe stellte. Er hatte sich natürlich die Hilfestellung von Jemandem erbeten, der diese Aufgabe schon einmal gemacht hatte und es waren tatsächlich auch zwei ältere ehemalige Kerwasburschen gekommen, die ihm mit Rat zur Seite standen. Die Stangen wurden nun gebunden, aber nicht streng nach einer vorgefertigten Anleitung, sondern nach nicht immer ganz eindeutigen Aussagen. Die Anleitung bestand vielmehr aus einer Begleitung und Kontrolle der Einzelschritte, die damit endete, dass man sich gegenseitig bestätigte, dass die Handgriffe nun richtig ausgeführt worden waren. Die Bestätigung erfolgt aber nicht durch eine Kontrolle, ob bestimmte Festigkeitswerte erreicht werden, sondern entstand eher durch einen sensorischen Eindruck, den das fertige Produkt und der Prozess der Ausführung der Arbeit auf die Anwesenden machte.

Junger Kerwasbursche: Goh't scho no weiter.

Älterer Kerwasbursche 2: Jetzt stecks da no nei.

Älterer Kerwasbursche 3: Ha (Lachen)

Älterer Kerwasbursche 2: Weita auseinander. Versuchs mal da durch.

Älterer Kerwasbursche 3: Was is' jetzt.

Älterer Kerwasbursche 2: Ja jetzt geh nomal mit n'm... jetzt' geh noch mal drüber.

Junger Kerwasbursche: Passt der Abstand so ja, ne?

(Personen werden auf Interviewer aufmerksam. Lange Pause)

Interviewer: Was passiert denn jetzt hier?

Junger Kerwasbursche: Jetzt binden wir die Stangen, damit wir den Baum aufstellen können am Samstag.

(Unverständlicher Kommentar eines älteren Kerwasburschen und Lachen)

Junger Kerwasbursche: Ähh. So Hans^{3!} So rum hast g'sagt einmal, ne?

Älterer Kerwasbursche 2: Ja.

(Pause)

Junger Kerwasbursche: Und dann gleich nochamal rum?

Älterer Kerwasbursche 2: Ja.

(Pause)

Den Abstand lässt so, net weiter z'sam, weil des is scho' fast a weng z'samm.

Älterer Kerwasbursche 3: A weng weiter ausanand' anfanga, weil des zieht's normal scho a weng z'sam.

(Pause)

Älterer Kerwasbursche 2: (Bestätigend) Zweimal rum.

Interviewer: Könnte man Jemandem, der das nicht sieht, erklären, wie das gemacht wird?

(Pause)

Junger Kerwasbursche: (Überlegend) Schwer.

Älterer Kerwasbursche 2: Ja, wie könnte man das erklären.

Älterer Kerwasbursche 4: Zwischen zwei Holzstangen, wird halt a Schnur durchg'spannt. Schnur, oder halt a Seil.

Älterer Kerwasbursche 3: Gerüststrick

Älterer Kerwasbursche 4: Genau. Des is' irgendwie gefädelt und relativ fest gemacht, damit da mit den Stangen, da zwischen, auf die Schnur der Baum drauf'g'legt werden kann und dann mit der Zeit, also halt langsam hochg'stemmt werden kann, bis er halt irgendwie steht.

[...]

Älterer Kerwasbursche 2: Etwa 24 Stränge müssen's sein. Also 24 Stränge zwischen den Pfosten. Soll ja ein' Baum tragen. Sollte reichen um'n Baum zu tragen.

Interviewer: Ist das ein Erfahrungswert oder ist das berechnet?

Älterer Kerwasbursche 2: Ne, Erfahrungswert. Die Anzahl ist auch gar nicht so wichtig, es geht nach'm Auge. Ungefähr so breit (zeigt Maß) müssten die Stricke sein. (T 97, 09.08.2007, 18:54)

Es wird deutlich, wie die Anleitung des Jungen durch ständige gegenseitige Bestätigung der Älteren funktioniert. Es gibt keine explizite Anleitung zum Binden der Stangen, in der Abstandsmaße oder die Anzahl der Seilwindungen definitiv festgelegt sind. Der junge Kerwasbursche erlernt nicht ein Wissen, sondern muss in der Auseinandersetzung mit dem Material eine praktische Fähigkeit entwickeln, um die Stangen binden zu können und erkennen zu können, wann die Stangen gut gebunden sind und wann nicht. Entsprechend war der Kerwasbursche bei einem späteren Gruppeninterviewtermin auch nicht fähig die Tätigkeit detailliert zu beschreiben. Er wird, sollte er die Stangen beim nächsten Mal wieder Knoten müssen, auch sicher wieder die Hilfe der Älteren einfordern. Die gegenseitige Absicherung könnte man mit dem Motto „geteilte Verantwortung ist halbe Verantwortung“ umschreiben.

(später)

Junger Kerwasbursche: Also wenn der Baum fliecht. Ich war's net. (Lachen)

Älterer Kerwasbursche 3: Musst halt schnell renna. (Lachen)

(T 97, 09.08.2007, 18:54)

Dies ist ein Beispiel für die Performativität der Tradition. Sie manifestiert sich eben nicht in rationalisierbaren Beschreibungen, sondern im praktischen Resultat. Der Baum wird jedes Jahr gestellt und das ist eine Tatsache. Wahrscheinlich wird er so lange gestellt werden, solange sich eine Gruppe von Menschen findet, die ihre Fähigkeiten, ihre Erfahrungen und ihr Vorwissen zusammentun, um diese Aufgabe zu erfüllen, nicht nach einem Plan oder einer Anweisung, sondern im gemeinsamem Zusammenhelfen auf Grundlage der praktischen Erfahrungen aus den vergangenen Jahren.

9.2 Küchlazammspiel'n

Die Frage, ob Diejenigen, die sich „Bimbacher“ nennen, dieses „Bimbach“ auch im physischen Raum identifizieren können, würde wahrscheinlich zu wenig signifikanten Aussagen führen. WEICHART/WEISKE/WERLEN (2006: 39ff.) beschreiben, dass Bewohner eines Stadtteils ihren Stadtteil oft sehr unterschiedlich abgrenzen, auch wenn sehr deutliche physische Grenzen gegeben sind. Im Falle von „Bim-

bach“ wäre die Frage danach, wo dieses seine Grenzen hat, zudem deswegen unangemessen, weil das Label „Bimbacher“ weniger auf einen Ort als die Verbundenheit mit der Tradition verweist. Es war auch nicht das Ziel, die Intensität der Identifikation mit einem Raumausschnitt im Sinne eines „identification with“ (WEICHART 1990; WEICHART/WEISKE/WERLEN 2006) zu messen, denn eine Identifikation war offensichtlich sehr stark gegeben. Die Fragen waren also eher: Wie wird die Identität des „Bimbachers“ in den physischen Raum übertragen und dort sichtbar gemacht? Welche identitätsstiftende Funktion hat diese Verräumlichung des „Bimbacherseins“?

Um dieses zu untersuchen, ist das „Küchlazammspiel'n“ ein geeignetes Phänomen. Diese traditionelle Aktivität findet immer am Tag nach dem Aufstellen des Baumes statt. Ursprünglich diente sie dazu, in Fett ausgebackene Teigtaschen, sogenannte „Küchla“, als Proviant für die Kerwasburschen einzusammeln. Heute wird derartiges Backwerk nur noch selten ausgegeben, sondern meistens Geld, das den Burschen hilft ihre Kosten zu decken. Die Kerwasburschen ziehen mit einem Leiterwagen, der ein 15-20 Liter Bierfass trägt, durch das Dorf. Abbildung 2 zeigt die Route und die Stationen der Kerwasburschen auf ihrem Weg durch das Dorf. Sie haben Blasinstrumente dabei und machen sich lautstark bemerkbar. Sie spielen abwechselnd die Kerwamelodie und grölen Kerwaliedla. Die „Kerwaliedla“ sind kurze Reimverse, die teilweise ad hoc erfunden werden. Es gibt aber auch Verse, die bei allen Burschen bekannt sind und die gemeinsam aus vollem Hals gebrüllt werden. Auf ihrem Weg durchs Dorf klingeln die Burschen an vielen Haustüren

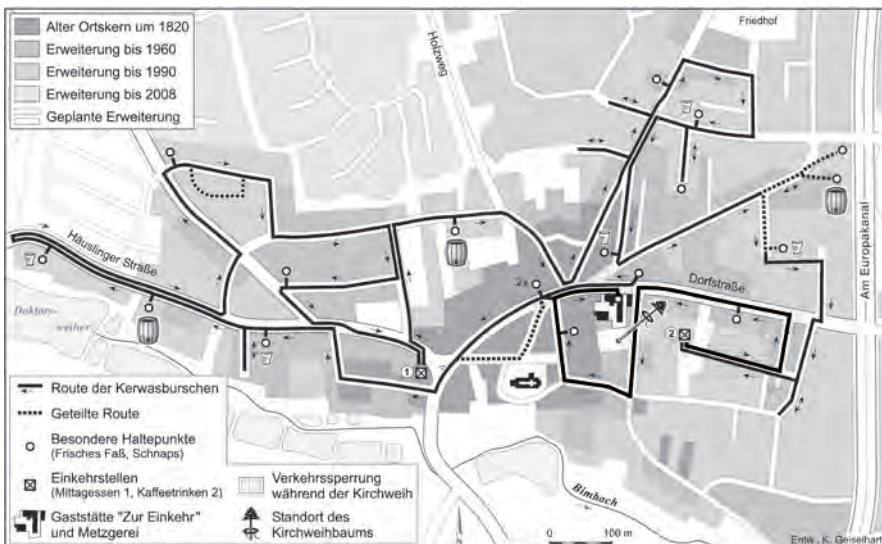


Abb. 2: Der Weg der Kirchweihburschen beim Küchlazammspiel'n

und sammeln Geld und alles was ihnen sonst noch angeboten wird. Es gibt auch Liedla für bestimmte Einwohner, die an deren Häusern gesungen werden. Die Burschen nehmen dabei kein Blatt vor den Mund. Die Texte sind derb, teilweise mit sexuellem Inhalt. Besonders ausgekostet wird es, wenn sich die besungene Person irgendwann etwas zu Schulden hat kommen lassen. Die entsprechenden Kerwaliedla werden noch jahrelang gesungen. Die Punkte in Abbildung 2 zeigen Stationen, an denen die Burschen etwas länger verweilen. Teilweise betreten sie dort das Haus und meist bekommen sie auch Genussmittel angeboten. Es gibt auch Stationen, an denen das leer gewordene Bierfass gegen ein Volles ausgetauscht wird. Die kleinen Rechtecke in der Karte zeigen auch noch größere Stationen, an denen zu Mittag gegessen wird oder wo am Nachmittag zur Kaffeezeit gerastet wird.

Die Kerwasburschen sollten einige Monate später die Route rekonstruieren. Dabei setzten sie das Gebiet, durch das die Route führt, explizit mit dem alten Dorfkern gleich. Dies ist natürlich nicht richtig, denn wie in der Karte zu sehen geht die Route bis in die zwischen 1960 und 1990 entstandenen Teile Büchenbachs. Anders als die räumliche Abgrenzung fiel den Burschen die Rekonstruktion der Route aber nicht schwer.

Dies ist damit zu erklären, dass sich die Route nicht an baulichen Entwicklungen des Dorfes oder anderweitig bestimmen Grenzen orientiert, sondern an den Wohnsitzen von Personen. Bei der Rekonstruktion der Route wurden die Stationen immer mit dem Namen der dort wohnenden Person bezeichnet. Wie gesagt, haben sich viele Bimbacher auch in die angrenzenden Neubausiedlungen verstreut, da das alte Dorf schon lange nicht mehr genug Platz für alle Nachkommen der alt eingesessenen Familien bietet. Für die Burschen stellt sich die Frage nach den heutigen Grenzen Bimbachs gar nicht, sondern es sind Personen, die das Lebensumfeld des Dorfes und die Gemeinschaft der Kerwasburschen ausmachen.

Der Weg durchs Dorf dauert den ganzen Tag. Es ist oft heiß, der Alkohol fließt in Mengen und das Singen und Blasmusikspielen ist anstrengend. Die Burschen haben dabei ein intensives körperliches Erlebnis und wem die Kerwa wichtig ist, der beteiligt sich und trägt etwas zu diesem körperlichen Erleben der Burschen bei, indem er Genussmittel spendet.

Durch die Aktion des Küchlazammspiel'n wird, bildlich gesprochen, das, was zu „Bimbach“ gehört, einmal performativ umfasst. Diese „praktische Definition“ von Bimbach ist den Burschen ein besserer Identitätsanker als dies eine definierte räumliche Abgrenzung je sein könnte.

9.3 Performanz und die Bestätigung des Einzelnen in der Gemeinschaft

Zuletzt noch ein Beispiel davon, wie in der Performanz auch intentionales, auf Kommunikation ausgerichtetes Handeln, scheitern kann. Die Aktivitäten der

Kerwasburschen sind laut und die Festlichkeiten zur Kerwa setzten alltägliche Regeln, wie etwa Ruhezeiten oder Verkehrswege, außer Kraft. Darüber hinaus fördert die durch Alkoholkonsum und Übernächtigung enthemmte Stimmung bei den Kerwasburschen auch Verhaltensdisposition ans Tageslicht, die dem einem oder anderen der Gemeinschaft nicht gefallen. Es kommt zu Konflikten.

Im Jahr meiner Beobachtungen kam es zum Streit eines älteren, ehemaligen Kerwasburschen mit einem jungen Kerwasburschen. Der Ältere hatte den Jüngeren beschimpft, weil dieser, wie der Ältere behauptete, nicht seinen Aufgaben nachkam. Der ältere Kerwabursche provozierte einen Eklat, worauf der junge Kerwasbursche die Gemeinschaft der Kerwasburschen verließ.

Folgendes Zitat ist ein Ausschnitt aus einem Zwiegespräch, das der ältere, ehemalige Kerwasbursch mit einem aus der Gruppe der aktiven Kerwasburschen führte. Die Szene spielte sich bei der nächtlichen Baumwache ab. Schon etwas angetrunken argumentiert der ehemalige Kerwasbursche für seine Sichtweise, nicht ohne seinem Gegenüber zu schmeicheln. Interessant ist auch noch, dass es sich bis zu diesem Zeitpunkt um ein Gespräch handelte, im Folgenden aber nur noch der Ältere spricht.

Älterer Kerwasbursche: Des ham mir Euch ja auch schon oft genug g'sagt. Also wie ihr die Kerwa organisiert, des is' wirklich alles gut und passt alles so.

(Pause)

Aber irgendwie sind halt manche Sachen, die halt einhalten musst, und des hat er halt nicht.

Junger Kerwasbursche: (Wenig bestätigend) Mmm.

Älterer Kerwasbursche: Genauso wie er da oben Pizzafress'n war am Donnerstag.

(Pause)

Und des sind Sachen, die geh'n einfach net.

(Pause)

Weil es gibt für alle a Brotzeit. Und du musst dich halt einfach immer auch so sehen, dass du für alle da bist, dass du halt im Prinzip alle bist. (kurze Pause) Ich hab nichts gegen den Peter⁴, wirklich net.

(Pause)

Aber ich seh auch net ein, dass ich jetzt hingeh' und sag Peter, des war net so gemeint, weil den Bock, den hat er g'schossen.

(T264, 13.08.2007, 0:21)

Es besteht generell kein explizit formulierter Zwang zum gemeinsamen Essen, doch versuchte der Redner im obigen Zitat das Pizzaessen des Kerwasburschen als Verfehlung darzustellen. Ob es aber zu einer signifikanten Verständigung über die kulturelle Bedeutung dieses Pizzaessens kam, ist eher zu bezweifeln. Zwar verstanden sich die Parteien, doch ist anzunehmen, dass sie den genannten Vorfall unterschiedlich bewerteten. Der Redner erhielt keine explizite Bestätigung für seine Sicht der Dinge. Er reagierte darauf mit einem moralischen Argument, in dem er an den Gemeinschaftssinn appellierte. Danach folgte eine Verteidigung der eigenen Position und eine erneute Beschuldigung des in seinen Augen ausfällig gewordenen Kerwasburschen.

Es liegt also im persönlichen Ermessen des Einzelnen, zu beurteilen ob Grenzen überschritten werden. Ferner liegt es am Einzelnen, diese Grenzen zu verteidigen. Die Erfahrung, welches Verhalten akzeptiert und welches Verhalten zu Repressionen anderer Mitglieder der Gemeinschaft führt, kann dem einzelnen Individuum ein Anzeichen für die Akzeptanz seiner Person und der Adäquatheit seines Selbstentwurfes geben. Eine derartige Dynamik der gegenseitigen Disziplinierung und Bestätigung entsteht als Performanz eines Events, wenn die Beteiligten grenzgängerisches Verhalten zeigen, kann aber weniger als Bedeutungssystem vorausgesetzt werden.

Die Performanz der Regionalisierung der Ich-Identitäten dient also einerseits zur Konsolidierung der Erfahrung „Bimbacher“ zu sein, gleichzeitig aber auch dazu, sich zu vergewissern, dass dieser Teil der „Ich-Identität“ sozial akzeptiert ist.

10 Fazit: Die Performanz und Materialität der Tradition

Bei Fragen nach der Identität des „Bimbachers“ wird meist auf die Tradition verwiesen. Die Tradition wird immer angeführt, wenn eine Begründung der Aktivitäten gefragt ist und insbesondere dann, wenn sich vielleicht sogar Außenstehende von diesen Aktivitäten gestört fühlen. Erklären, was „Tradition“ oder der „Bimbacher“ ist, kann aber niemand. Man bekommt lediglich eine stereotype Antwort: „Tradition ist das, was man immer schon gemacht hat.“ WERLEN (1997: 149) weist darauf hin, dass der Aspekt des Unveränderlichen nicht das Hauptmerkmal von „Tradition“ ist, sondern dass sie eine „nicht diskursive Legitimierung von Handlungspraktiken und Handlungsanweisungen“ darstellt.

Die Tradition ist tatsächlich weniger beständig als die Bimbacher behaupten, denn die Art und Weise wie die Tätigkeiten ausgeführt werden, gestaltet sich jedes Jahr neu. Dabei werden Veränderungen im Detail gar nicht wahrgenommen. Verbesserungen werden bereitwillig eingeführt, wie etwa die Idee, das Loch für den Baum durch Bretter, auf denen ein PKW geparkt wird, vor dem Verfüllen durch die Kerwasburschen anderer Dörfer zu schützen. Auch wird auf äußere Zwänge reagiert, etwa als der Kerwabaum nach baulichen Veränderungen der Gastwirtschaft „Zur Einkehr“ auf den Sportplatz hinter der Gaststätte verlegt werden musste (T102, 09.08.2007, 19:33). In den Augen der Beteiligten aber bleibt die Tradition konstant. Dies liegt daran, dass nur ein ganz kleiner Teil des Geschehens nachhaltig rationalisiert wird.

Dies zeigte sich insbesondere daran, dass die Beteiligten das, was laut ihrer Aussagen immer schon so gemacht wurde, nur schwer erklären konnten. In einem längeren Gespräch bat ich die Kerwasburschen, mir die Tätigkeiten, die sie während der Kerwa ausführten, detailliert zu beschreiben. Sie mussten sich ständig gegenseitig ergänzen, weil immer etwas vergessen wurde. Es fand eine richtige Diskussion über die Vorgehensweise statt. Letztlich ist dieses „Unwissen“ aber auch nicht

verwunderlich, denn keiner alleine kann die Kerwa durchführen. Die Kerwa wird von einer Gemeinschaft getragen, in der jeder eine gewisse Aufgabe erfüllt und es ist wichtig, dass er bei diesen Aktivitäten durch Ältere oder Erfahrenere, die vor ihm diese Dinge ausgeführt haben, unterstützt wird.

Ich komme deswegen zu dem Schluss, dass die Selbstzuschreibung, ein „Bimbacher“ zu sein, weder in positiven Beschreibungen des Bimbacher Wesens noch in relationalen Abgrenzungen zu finden ist. WEICHHART/WEISKE/WERLEN (2006: 35) betonen in Anlehnung an die Persönlichkeitstheorie, dass Ich-Identität eine episodische Struktur aufweist und sich dem Individuum sozusagen als „erlebter Roman“ präsentiert. In diesem Sinne ist es insbesondere wichtig die praktischen, leiblichen Erfahrungen in den Blick zu nehmen, die Personen in den Prozessen der Identifikation durchleben. Die Bereitschaft sich einen „Bimbacher“ zu nennen entsteht in starkem Maße durch das Erleben der gemeinschaftlichen Aktivitäten. „Bimbacher-Sein“ ist eher eine leibliche, kathartische Erfahrung als ein bedeutungsgeladenes Label. Man wird nur zum „Bimbacher“, wenn man sich in die Dynamik der Performanz der Tradition integriert. In den sechs Tagen der Kirchweih bringt dies viele Kerwasburschen an den Rand ihrer körperlichen Leistungsfähigkeit. Das Erleben der Kirchweih ist für viele Burschen derart intensiv, dass nicht wenige zustimmten, als einer sagte:

Kerwasbursche: Für mich ist die Kerwa die wertvollste Jahreszeit. Wenn man's so nennen kann (Gruppeninterview Kerwasburschen, T304, 02.04.2008, 23:09)

Entgegen rein relationaler Identitätsauffassungen ist die „Bimbacher“ Identität also nicht prinzipiell auf eine relationale Positionierung oder Abgrenzung angewiesen. Sie entsteht als Erfahrung und hat damit einen Eigenwert. Sie ist aber nichts Wesenhaftes, denn auch Erfahrung konstituiert sich subjektiv, wie auch Bedeutungen. Die praktischen, leiblichen und emotionalen Seiten der Erfahrungen sind Resultate des individuellen Erlebens des Einzelnen und manifestieren sich in der Ich-Identität eines Individuums letztendlich als Verhaltensdisposition, sich bereitwillig einen „Bimbacher“ zu nennen. In diesem Sinne ist dieses Label aber nur der Name für einen Erfahrungsgehalt, der letztlich individuell ist, von dem der Einzelne aber annimmt, dass er von Anderen in ähnlicher Weise nachempfunden werden kann. In diesem Sinne macht die Gemeinsamkeit des Erlebens und die Behauptung der Beständigkeit der Tradition das Label „Bimbacher“ signifikant.

Anmerkungen

- 1) Die „Kerwasburschen“ schreiben sich selbst mit einem ungewöhnlichen Bindungs-S.
- 2) Der Baum wird dabei auf etwa Brusthöhe im ganzen Umfang von seiner Borke befreit.
- 3) Name vom Autor geändert.
- 4) Name vom Autor geändert.

Literatur

- AUSTIN, John Langshaw. 2007 [1961]: Zur Theorie der Sprechakte. How to do things with words. Stuttgart.
- BAUMAN, Zygmunt. 1997: Flaneure, Spieler und Touristen. Essays zu postmodernen Lebensformen. Hamburg.
- BERGEM, Wolfgang. 2005: Identitätsformationen in Deutschland. Wiesbaden.
- BHABHA, Homi K. 1996: Culture's In-Between. In: HALL, Stuart & Paul GAY (Hg.): Questions of Cultural Identity. London: 53-60.
- FISCHER-LICHTE, Erika. 2001: Ästhetische Erfahrung. Das Semiotische und das Performative. Tübingen.
- FRERS, Lars. 2004: Zum begrifflichen Instrumentarium – Dinge und Materialität, Praxis und Performativität. <<http://userpage.fu-berlin.de/~frers/begriffe.html>>, 17.06.2008.
- FRERS, Lars. 2006: Pacification by Design: An Ethnography of Normalization Techniques. In: BERKING, Helmuth et al (Hg.): Negotiating urban conflicts. Interaction, space and control. Bielefeld: 247-260.
- GROSS, Peter. 1999: Ich-Jagd. Frankfurt a.M.
- HABERMAS, Jürgen. (1999 [1981]): Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 1: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung, Bd 2: Zur Kritik der funktionalen Vernunft. Frankfurt a.M.
- HALL, Stuart. 1994: Die Frage der kulturellen Identität. In: HALL, Stuart (Hg.): Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2. Hamburg: 180-222.
- HÜMMER, Philipp. 1971: Die Dörfer im Erlanger Stadtgebiet. In: Mitteilungen der Fränkischen Geographischen Gesellschaft, Jg. 18: 63-76.
- KEUPP, Heiner. 1997: Diskursarena Identität: Lernprozesse in der Identitätsforschung. In: KEUPP, Heiner & Renate HÖFER (Hg.): Identitätsarbeit heute. Frankfurt a.M.: 11-39.
- KEUPP, Heiner & Renate HÖFER (Hg.). 1997: Identitätsarbeit heute. Frankfurt a.M.
- RELPH, Edward. 1976: Place and Placelessness. London.
- MEAD, George Herbert. 1998 [1934]: Geist, Identität und Gesellschaft. Aus der Sicht des Sozialbehaviorismus. Frankfurt a.M.
- SENNETT, Richard. 2006 [1998]: Der flexible Mensch. Berlin.
- Sonderforschungsbereich „Kulturen des Performativen“*. <http://www.sfb-performativ.de/seiten/frame_gesa.html>, 08.04.2008.
- WEICHHART, Peter. 1990: Raumbezogene Identität. Bausteine zu einer Theorie räumlich-sozialer Kognition und Identifikation. Stuttgart (= Erdkundliches Wissen, Bd. 102).
- WATZLAWICK, Paul; BEAVIN, Janet H. & DON D. JACKSON. 1967: Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien. Bern.
- WEICHHART, Peter; WEISKE, Christine & Benno WERLEN (Hg.). 2006: Place identity und images. Das Beispiel Eisenhüttenstadt. Wien (= Abhandlungen zur Geographie und Regionalforschung, Bd. 9).
- WERLEN, Benno. 1997: Raum, Körper und Identität. Traditionelle Denkfiguren in sozialgeographischer Reinterpretation. In: STEINER, Dieter (Hg.): Mensch und Lebensraum. Fragen zu Identität und Wissen. Opladen: 147-168.
- WERLEN, Benno. 2008: Körper, Raum und mediale Repräsentation. In: DÖRING, Jörg & Tristan THIELMANN (Hg.): Spatial turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften. Bielefeld: 365-392.