

Technische Universität Dresden
Philosophische Fakultät
Institut für Soziologie

Diplomarbeit
im Studiengang Diplomsoziologie

Verliebt, verlobt, verpartnert.
Wie lesbische Paare
ihre Eingetragene Lebenspartnerschaft feiern.

Verfasserin: Cordula Karich
geb. am 27.10.1980

Betreuer: Prof. Dr. Karl Lenz

eingereicht am: 28.02.2011

Inhaltsverzeichnis

| | | |
|----------|--|-----------|
| 1 | Einleitung | 3 |
| 2 | Lesbische Paare in der soziologischen Forschung | 6 |
| 2.1 | Zur Geschichte der Lesbenforschung | 6 |
| 2.2 | Forschungsstand | 8 |
| 3 | Die Eingetragene Lebenspartnerschaft | 11 |
| 3.1 | Anforderungen und Wünsche von Lesben und Schwulen..... | 11 |
| 3.2 | Geschichte des Lebenspartnerschaftsgesetzes..... | 13 |
| 3.3 | Gesetzliche Bestimmungen des Lebenspartnerschaftsgesetzes..... | 14 |
| 3.4 | Kritik und Diskussion zum Lebenspartnerschaftsgesetz | 17 |
| 3.5 | Verbreitung der Eingetragenen Lebenspartnerschaft | 20 |
| 4 | Hochzeitsfeiern als (Übergangs-)Rituale | 22 |
| 4.1 | Ritualbegriff in der Soziologie | 22 |
| 4.2 | Übergangsrituale..... | 24 |
| 4.3 | Hochzeiten als Übergangsrituale | 26 |
| 4.4 | Veränderungen in der rituellen Gestaltung von Hochzeiten | 29 |
| 4.5 | Heutige Hochzeiten und ihr Status als Übergangsritual..... | 32 |
| 4.5.1 | Sind Hochzeiten heute noch ein rite de passage? | 32 |
| 4.5.2 | Heiratsmotive und Gründe für Eheschließungen..... | 33 |
| 4.5.3 | Ritualisierung der standesamtlichen Eheschließung | 36 |
| 4.5.4 | Alternative Hochzeitszeremonien..... | 37 |
| 5 | Empirische Untersuchung | 39 |
| 5.1 | Auswahl der Erhebungsmethode | 39 |
| 5.2 | Entwicklung des Interviewleitfadens..... | 39 |
| 5.3 | Durchführung der Untersuchung..... | 41 |
| 5.3.1 | Suche und Auswahl der Interviewpartnerinnen..... | 41 |
| 5.3.2 | Interviewsituation | 43 |
| 5.3.3 | Die Interviewpartnerinnen..... | 45 |
| 5.4 | Transkription | 47 |
| 5.5 | Auswertungsmethode | 48 |

| | | |
|----------|--|------------|
| 6 | Wie lesbische Paare ihre Eingetragene Lebenspartnerschaft feiern | 50 |
| 6.1 | Beschreibung der Hochzeitsfeiern..... | 50 |
| 6.1.1 | Konstanze und Gundula | 50 |
| 6.1.2 | Anneke und Almut | 53 |
| 6.1.3 | Hannah und Juli..... | 55 |
| 6.1.4 | Irene und Natali | 58 |
| 6.1.5 | Jascha und Alexandra | 61 |
| 6.1.6 | Sara und Anna | 62 |
| 6.2 | Fallübergreifende Betrachtung | 64 |
| 6.2.1 | Verliebt, verlobt, verpartnert – Die Entscheidung für die Eingetragene Lebenspartnerschaft..... | 65 |
| 6.2.2 | Einladungskarten, Torten und die Kleiderfrage – Die Planung und Vorbereitung der Feier..... | 67 |
| 6.2.3 | Ist das nicht zu hetero? – Die Auseinandersetzung mit Hochzeitsbräuchen | 69 |
| 6.2.4 | Doppelt hält besser – Die standesamtliche Eintragung und das eigene Ritual..... | 72 |
| 6.2.5 | Wir sind ein Paar – Die Feier mit Freunden und Verwandten | 73 |
| 6.2.6 | Hat sich etwas geändert? – Die Auswirkungen der Eingetragenen Lebenspartnerschaft | 75 |
| 6.3 | Analyse der Hauptkategorien | 76 |
| 6.4 | Entwicklung der Schlüsselkategorie..... | 79 |
| 7 | Die Ergebnisse im Kontext des Forschungsstandes | 93 |
| | Literaturverzeichnis | 97 |
| | Selbstständigkeitserklärung | 103 |

Anhang

1 Einleitung

Im Frühjahr 2009 bekam ich eine Karte von einem lesbischen Paar, mit dem ich befreundet bin. „Einladung“ stand auf der Vorderseite, Fotos zeigten die beiden Frauen allein und gemeinsam. Beim Aufklappen der Karte erschloss sich der Anlass der Einladung: „Wir heiraten!“. – Diese Einladungskarte hat mich in den vergangenen Monaten begleitet, in denen ich mich theoretisch und empirisch mit der Frage auseinandergesetzt habe, wie lesbische Paare ihre Eingetragene Lebenspartnerschaft feiern.

Seit August 2001, also seit fast einem Jahrzehnt, besteht für gleichgeschlechtliche Paare in Deutschland die Möglichkeit, eine Eingetragene Lebenspartnerschaft einzugehen. Damit können Lesben und Schwule zum ersten Mal in der deutschen Rechtsgeschichte eine gesetzlich geregelte, staatlich anerkannte Form der Zweierbeziehung für ihre Partnerschaften wählen. Mit der Einführung des Lebenspartnerschaftsgesetzes allein gibt es jedoch noch keine Regeln für die Gestaltung der (standes-)amtlichen Verpartnerung seitens des Paares und dafür, ob und in welcher Form sich eine Feier daran anschließt. Es stellt sich also die Frage, wie lesbische und schwule Paare, die sich verpartnern, diese rituelle Leerstelle gestalten. Sebastian Roth (2002) sieht in seinem „Hochzeitsbuch für Schwule und Lesben“ genau darin eine „einmalige Chance, selbst eine Feierkultur zu entwickeln oder einfach zu machen, was wir wollen“ (Roth 2002: 16). Ein dezidiert schwul-lesbisches Hochzeitsbrauchtum existiere nicht und daher „steht uns (...) offen, ob wir überkommene Muster und Traditionen von den Heteros übernehmen oder ob wir uns auch hier gezielt abheben und uns ein neues, eigenes Brauchtum schaffen wollen“ (ebd.: 49). Anfang 2002, als Roth seinen Ratgeber veröffentlichte, war noch nicht abzusehen, wie Lesben und Schwule die Eintragung ihrer Lebenspartnerschaft feiern würden. Inzwischen lässt sich diese Frage durch empirische Studien beantworten.

Allerdings hat sich die soziologische Geschlechter-, Familien- und Paarforschung bisher kaum mit Eingetragenen Lebenspartnerschaften auseinandergesetzt. Dies steht damit im Zusammenhang, dass die Paar- und Familienforschung allgemein das Geschlecht als Analysekategorie persönlicher Beziehungen vernachlässigt und damit auch gleichgeschlechtliche Paare und die Familien von Lesben und Schwulen weitestgehend übersieht. In der Geschlechterforschung wiederum hat das Paar an sich bislang wenig Aufmerksamkeit erfahren (vgl. Lenz 2003: 8). Ähnliches lässt sich auch für die

Lesbenforschung feststellen (vgl. Matthias-Bleck 2006: 235), so dass insgesamt nur wenige Studien zu lesbischen Paaren und den Dynamiken lesbischer Zweierbeziehungen vorliegen.

Als theoretische Grundlage für die Analyse der Feiern lesbischer Paare anlässlich der Eintragung ihrer Lebenspartnerschaft dienen daher Ergebnisse aus verschiedenen Forschungszweigen. Dies ist einerseits die Forschung zu lesbischen Zweierbeziehungen mit ihren Erkenntnissen zu Beziehungsgestaltung, -dynamiken und -idealen. Andererseits wird die Forschung zu Eheschließungen und Heiratsmotiven heterosexueller Paare berücksichtigt, die anregende Konzepte für die vorliegende Fragestellung bereithält. Schließlich wird die Forschung zu Ritualen – insbesondere zur Hochzeit als Übergangsritual – einbezogen, da angenommen wird, dass die Feier der standesamtlichen Eintragung einer lesbischen Lebenspartnerschaft der Verdeutlichung eines biographischen Überganges dient.

Den Ausgangspunkt der empirischen Bearbeitung der Fragestellung bilden sechs ausführliche leitfadengestützte Interviews mit verpartnerten lesbischen Paaren. Die jeweiligen Feiern und insbesondere die Aspekte, Sequenzen und Handlungen, die von den Paaren selbst als „Rituale“ oder „Zeremonien“ bezeichnet wurden, werden in ihrem Ablauf beschrieben. Im Mittelpunkt der Analyse, die sich am methodischen Vorgehen der Grounded Theory orientiert, stehen die Entscheidungen der Paare in Bezug auf die Form und Gestaltung der Feier. Die Auseinandersetzungen der Paare mit (hetero-) normativen Vorgaben für die Gestaltung von Hochzeitsfeiern werden vor dem Hintergrund von Karl Lenz' Frage betrachtet, welche Konsequenzen sich durch die Zusammensetzung einer persönlichen Beziehungsdynade aus Angehörigen derselben oder verschiedener Geschlechterklassen ergeben (vgl. Lenz 2003: 8). Ziel der Analyse ist es, die Handlungen lesbischer Paare im Zusammenhang mit ihrer Verpartnerung deutend zu verstehen und in Ablauf und Wirkung zu erklären (vgl. Weber 1984: 19).

Da es sich bei den Feiern lesbischer und schwuler Paare anlässlich ihrer Verpartnerung um ein relativ neues Phänomen und damit auch einen neuen Forschungsgegenstand handelt, hat die vorliegende Diplomarbeit explorativen Charakter. Sie konzentriert sich auf die Verpartnerungsfeiern lesbischer Paare, um diese möglichst umfassend und detailliert beschreiben und analysieren zu können.

In Aufbau und Darstellung folgt die Arbeit den Empfehlungen von Aglaja Przyborski und Monika Wohlrab-Sahr (2008) für qualitativ-empirische Arbeiten. Es werden zunächst die für das Thema und seine Bearbeitung wesentlichen Erkenntnisse aus

Lesben-, Ritual- und Eheforschung dargestellt (Kapitel 2 bis 4). Danach wird das methodische Vorgehen für den empirischen Teil der Arbeit beschrieben. In Kapitel 7 erfolgt eine systematische Darstellung der Analyseergebnisse und der entwickelten Schlüsselkategorie. Anschließend werden die eigenen Ergebnisse im Kontext bisheriger Forschungsarbeiten betrachtet (vgl. Przyborski/Wohlrab-Sah 2008: 359f.).

Zum Sprachgebrauch in dieser Arbeit:

Für die amtliche Registrierung einer gleichgeschlechtlichen Lebenspartnerschaft haben sich im allgemeinen Sprachgebrauch seit dem Jahr 2001 die Begriffe „Verpartnerung“ bzw. „sich verpartnern“ – als Äquivalent zu „Heirat“ und „heiraten“ – weitestgehend etabliert und auch Eingang in den Duden gefunden. Als offizielle Bezeichnung für den Familienstand der Eingetragenen Lebenspartnerschaft wird „verpartnert“ verwendet, verpartnerte Personen sind füreinander „Lebenspartner“.

Allerdings werden die Begriffe der „Eingetragenen Lebenspartnerschaft“, der „Lebenspartnerin“ bzw. des „Lebenspartners“ und des Familienstandes „verpartnert“ von vielen Lesben und Schwulen als „sperrig“ wahrgenommen und abgelehnt (vgl. Böhmer/Kitschenberg 2003: 11). Auch wenn dies nicht dem offiziellen Sprachgebrauch entspricht, verwenden sie als Bezeichnung für den Partner bzw. die Partnerin die Begriffe „meine Frau“ bzw. „mein Mann“ (vgl. Roth 2002: 211), bezeichnen sich selbst als „verheiratet“ und fahren in die „Flitterwochen“. In der Selbstbezeichnung beanspruchen sie also die etablierten, traditionellen Begriffe, die bislang im allgemeinen und offiziellen Sprachgebrauch nur auf heterosexuelle (Ehe-)Paare angewendet werden. Ich werde in dieser Arbeit für die Bezeichnung des Rechtsinstitutes, der amtlichen Registrierung und des Familienstandes die offiziell gültigen Begriffe verwenden.

Für das Fest, mit dem lesbische und schwule Paare ihre Verpartnerung feiern, existiert kein von „Verpartnerung“ oder „Lebenspartnerschaft“ abgeleiteter Begriff. Lesben und Schwule greifen zur Bezeichnung dieses Festes dementsprechend auf den traditionellen Begriff der „Hochzeitsfeier“ zurück. Da die Verwendung dieses Begriffes – im Unterschied zu „Ehe“ und „verheiratet“ – nicht reglementiert ist, benutze ich für die Feste lesbischer Paare anlässlich der Eintragung ihrer Lebenspartnerschaft im Folgenden ebenfalls den Begriff der Hochzeitsfeier. Wenn es notwendig ist, einen Unterschied zu heterosexuellen Hochzeiten zu benennen, werde ich von „Hochzeitsfeiern lesbischer Paare“ sprechen.

2 Lesbische Paare in der soziologischen Forschung

Wie in der Einleitung angesprochen, existieren relativ wenige soziologische Studien zur Lebensrealität lesbischer Paare. Um zu beleuchten, warum dies so ist, wird in diesem Kapitel die Geschichte der sozialwissenschaftlichen Lesbenforschung umrissen. Anschließend werden die vorhandenen wissenschaftlichen Erkenntnisse über lesbische Beziehungen und Paare vorgestellt, die für die vorliegende Fragestellung relevant sind.

2.1 Zur Geschichte der Lesbenforschung

Lesbische Zweierbeziehungen und lesbische Paare stellen bislang ein von der soziologischen Forschung vergleichsweise wenig beachtetes Thema dar (vgl. Matthias-Bleck 2006: 235). Bis in die 1990er Jahre dominierte eine individuumszentrierte Perspektive, aus der heraus vor allem Themen wie die Bewältigung des Coming-outs oder Gewalt- und Diskriminierungserfahrungen betrachtet wurden (vgl. u. a. Reinberg/Roßbach 1995, Stein-Hilbers 1999). In den letzten Jahren ist eine Zunahme an Arbeiten zu verzeichnen, die sich mit den Beziehungen lesbischer Frauen zu ihrem familiären oder weiteren sozialen Umfeld auseinandersetzen (z. B. Losert/Flaake 2004, Bathmann 2008). Daneben sind auch Arbeiten erschienen, die sich mit Lesben mit Kindern beschäftigen (z. B. Green 2006, Burgund 2007, Nemes 2008). Ein weiterer wichtiger Forschungszweig widmet sich der gesundheitlichen Situation von Lesben und dem Umgang des Gesundheitssystems mit lesbischen Patientinnen (z. B. Wolf 2004, Dennert 2005). Eine Vielzahl an Arbeiten erforscht außerdem lesbisches Leben in der Vergangenheit und die Geschichte der Lesbenbewegung (z. B. Dennert/Leidinger/Rauchut 2007, Dahle 2007). Ein relativ neues Thema der Lesbenforschung sind ältere und alte Lesben (z. B. Wortmann 2005, Plötz 2006).

Als Soziologinnen, die sich in empirischen Studien mit lesbischen Zweierbeziehungen befassen, sind vor allem Constance Ohms und Maja Maier zu nennen. Ohms widmet sich insbesondere dem Thema der Gewalt in lesbischen Beziehungen (vgl. Ohms/Müller 2004, Ohms 2006, Ohms 2008), während Maier sich in verschiedenen Arbeiten mit den Paaridentitäten und Eigengeschichten lesbischer und schwuler Paare auseinandersetzt (vgl. Maier 2003, Maier 2008).

Sabine Hark definiert Lesbenforschung als „den Korpus kritischen Wissens über Lesben, lesbische Lebensformen und Geschichte aus einer Vielzahl disziplinärer

Perspektiven“ (Hark 2010: 108), wobei die Forschungsschwerpunkte „in den Sozial- und Erziehungswissenschaften, der kritischen Sexualwissenschaft und der Psychologie sowie der Geschichte und den Literaturwissenschaften“ (ebd.) liegen. Ein Großteil der lebensspezifischen Studien entsteht bis heute im Rahmen von Abschlussarbeiten und Dissertationen, da die Lesbenforschung in Deutschland kaum in universitären oder anderen institutionellen Strukturen verankert ist (vgl. ebd.). Im Folgenden wird auf Grundlage des Artikels zur Lesbenforschung im Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung (vgl. ebd.: 108ff.) die Entwicklung der Lesbenforschung im deutschsprachigen Raum skizziert.

Die Ursprünge der Lesbenforschung sind überwiegend in außeruniversitären, lesbisch-feministischen Zusammenhängen zu sehen, die sich in den 1970er Jahren bildeten. Zu Beginn versuchte die Lesbenforschung vor allem, sich der damaligen Auffassung von Homosexualität als krankhafter Veranlagung entgegenzustellen und eigene Erklärungsansätze zu entwickeln. Sie setzte sich in dieser Zeit mit Fragen des Coming-outs, der Diskriminierung, der Sexualität und der Identität auseinander. Unter dem Einfluss feministischer Positionen wird ab Mitte der 1970er Jahre eine Sichtweise auf lesbische Identitäten entwickelt, welche die politischen Aspekte lesbischen Lebens gegenüber den privaten und sexuellen in den Vordergrund stellt. Differenzen zwischen Lesben aufgrund unterschiedlicher sozialer, kultureller und ethnischer Herkunft und subkultureller Verortung werden in den 1980er Jahren sowohl wissenschaftlich als auch politisch unter Lesben thematisiert. Außerdem spielt „die Geschichte lesbischer Lebensformen und Beziehungen, Identitäten, Bewegungen und Kulturen sowie die Geschichte der Produktion wissenschaftlichen Wissens über (weibliche) Homosexualität“ (ebd.: 109) in dieser Zeit eine wichtige Rolle in der Lesbenforschung. Für lesbisch-feministische Wissenschaftlerinnen war der 1983 erschienene Aufsatz von Adrienne Rich über „Zwangsheterosexualität und lesbische Existenz“ (Rich 1983) von großer Bedeutung, durch den das Phänomen des „Heterosexismus“ ins Blickfeld rückte. Diskriminierungserfahrungen lesbischer Frauen in verschiedenen Sphären des alltäglichen Lebens sind weiterhin Gegenstand der empirischen Forschungsarbeiten. In den 1990er Jahren wird das Verhältnis von Lesbenforschung zu feministischen Positionen und der neu entstehenden Queer Theorie diskutiert. „Die theoretisch entscheidende Leistung von Queer Theorie ist es, Heterosexualität analytisch als ein Machtregime rekonstruiert zu haben, dessen Aufgabe die Produktion und Regulierung einer Matrix von hegemonialen und minoritären sozio-sexuellen Subjektpositionen ist“

(Hark 2010: 110). Das „Regime der Heterosexualität“ strukturiere gesellschaftliche Institutionen und ökonomische Verhältnisse ebenso wie die alltägliche Praxis, wobei dieser Einfluss meist unerkant bleibt. Im deutschsprachigen Raum werden Ansätze der Queer Theorie in der Folge mit feministischen Perspektiven verknüpft (vgl. ebd.: 111). Festzuhalten bleibt, dass Lesbenforschung als eigenständiges Lehr- und Forschungsgebiet nur geringfügig in universitären Strukturen verankert ist. Sogar in Studiengängen, die sich explizit der Geschlechterforschung bzw. den Gender Studies widmen, sind laut Hark „nur gelegentlich Lehrveranstaltungen zu Themen der Lesbenforschung“ zu finden (ebd.: 108). Aufgrund dieser Gesamtsituation der deutschsprachigen Lesbenforschung verwundert es nicht, dass bislang keine Studien zu Hochzeitsfeiern lesbischer Paare vorliegen. Erkenntnisse der sozialwissenschaftlichen Lesbenforschung, die für das Analysieren und Verstehen von Hochzeitsfeiern lesbischer Paare relevant sind, werden im Folgenden vorgestellt.

2.2 Forschungsstand

Es ist festzuhalten, dass „lesbische Frauen in der Bundesrepublik Deutschland (...) in Bezug auf Alter, Lebensform, kulturellen Hintergrund sowie berufliche und soziale Situation eine heterogene Gruppe“ darstellen (Dennert 2005: 177). Es ist außerdem zu beachten, dass die meisten Studien – sowohl qualitative als auch quantitative – auf vergleichsweise kleinen Stichproben bzw. Samples beruhen und auch aus dieser Perspektive eine Verallgemeinerbarkeit auf alle lesbischen Frauen bzw. Paare nicht vorausgesetzt werden kann. Zum Teil stammen die Ergebnisse aus Studien zu Lesben und Schwulen; sie sind also nicht immer lesbenspezifisch.

Auch die folgenden Erkenntnisse zur lesbischen Paarbeziehungen können von daher nur einen zusammenfassenden Überblick bieten, ohne die Vielfalt lesbischer Lebensformen abzubilden.

Beziehungsideal: Die Idealvorstellung lesbischer Frauen von einer Paarbeziehung ist nach Heike Matthias-Bleck „in einer monogamen, durch große emotionale Nähe und Verbundenheit sowie durch ein Gefühl von Sicherheit und Aufgehobensein in einer ‚feindlichen Umwelt‘ gekennzeichneten Beziehung zu sehen“ (Matthias-Bleck 2006: 268). Außerdem seien die hohe Bedeutung von Zärtlichkeit und Sexualität sowie „gegenseitige(s) Verständnis und (...) kommunikative(r) Austausch“ (ebd.) kennzeichnend für lesbische Paare. Eine Besonderheit der Beziehungen ergebe sich

daraus, dass beide Partnerinnen „mit vielen allgemeinen Problemen einer frauendiskriminierenden Gesellschaft konfrontiert“ werden (ebd.).

Beziehungs- und Wohnformen, Beziehungsdauer: Hans-Peter Buba und Laszlo A. Vaskovics (2001c) werteten für ihre Studie 581 Fragebögen aus. Von den befragten Lesben und Schwulen lebten zum Untersuchungszeitpunkt drei Viertel in einer gleichgeschlechtlichen Partnerschaft (vgl. Buba/Vaskovics 2001b: 15). Mehr als die Hälfte der Paare lebte in einem gemeinsamen Haushalt oder hatte dies vor; viele der restlichen Paare hatten sich bewusst für eine getrennte Form des Wohnens entschieden (vgl. ebd.). Die Beziehungsdauer betrug zum Zeitpunkt der Befragung durchschnittlich vier Jahre (vgl. ebd.). Gleichzeitige Beziehungen mit mehreren PartnerInnen kamen sehr selten vor (vgl. ebd.). Buba und Vaskovics halten fest: „Die Haushalts- und Partnerschaftsformen von Lesben und Schwulen entsprechen weitgehend denen der heterosexuellen Bevölkerung“ (ebd.). Die unter anderem von Anthony Giddens (1993) vertretene These, die Beziehungen von Lesben und Schwulen stellten eine „Avantgarde alternativer Lebensformen“ dar, ließe sich daher mit ihren Daten nicht belegen (vgl. Buba/Vaskovics 2001b: 16).

Diskriminierung durch Familienangehörige: Die Studie von Buba und Vaskovics hat ergeben, dass lesbische Frauen und schwule Männer, die in Partnerschaften leben, häufiger als Alleinlebende mit diskriminierenden Verhaltensweisen von Familienangehörigen konfrontiert sind (vgl. Becker/Buba/Weiß 2001: 192). Sie berichteten in größerem Umfang „von sozialer Ausgrenzung und psychischem Druck, vom Ignorieren ihrer sexuellen Identität, von unsicherem Verhalten und verbalen Aggressionen im Familien- und Verwandtenkreis“ (Matthias-Bleck 2006: 283). Nina Bathmann stellt ebenfalls fest, dass das Eingehen einer Partnerschaft und das damit verbundene „Beziehungs-Coming-out“ die Beziehung lesbischer Frauen zu ihren Herkunftsfamilien beeinflusst. Dabei wurde für die Qualität der Beziehungen zu Müttern und Vätern sowohl von Verbesserungen, als auch von Verschlechterungen berichtet, Geschwisterbeziehungen bleiben in ihrer Qualität weitgehend unverändert (vgl. Bathmann 2008: 150ff.). Ein Beziehungs-Coming-out kann auch „eine zuvor geäußerte Akzeptanz der lesbischen Identität auf die Probe stellen“ (ebd.: 142). Bathmann führt dies darauf zurück, dass die Präsenz einer Beziehungspartnerin eine Auseinandersetzung der Herkunftsfamilie mit der lesbischen Orientierung erfordert, da diese nicht mehr ignoriert werden kann (vgl. ebd.). In einigen Herkunftsfamilien entsteht durch aktive Auseinandersetzung mit der lesbischen Lebensweise der Tochter

aber auch eine akzeptierende Haltung. In diesen Familien werden offene Gespräche möglich, die Partnerin der lesbischen Tochter wird zunehmend integriert, gegenüber Dritten ist ein Thematisieren der lesbischen Identität möglich (vgl. ebd.: 147f.).

Kinder: Ungefähr ein Zehntel aller lesbischen Paare lebt nach Berechnungen von Ruth Becker, die auf dem Mikrozensus von 2006 beruhen, mit Kindern zusammen (vgl. Becker 2010).

Institutionalisierung von Paarbeziehungen: Noch vor etwa 20 Jahren waren nach Matthias-Bleck gleichgeschlechtliche Partnerschaften nur innerhalb der schwul-lesbischen Subkultur selbstverständlich. Erst im Verlauf der 1990er Jahre sei dann die gesamtgesellschaftliche Akzeptanz gleichgeschlechtlicher Lebensgemeinschaften gestiegen (vgl. Matthias-Bleck 2006: 264). Ohne jegliche Form der „normativen Absicherung“ hätten sich lesbische und schwule Partnerschaften in einem „weiten regelungsfreien Raum“ bewegt (ebd.: 265). Für die Gestaltung ihrer Beziehungen hätten Lesben und Schwule nicht auf vorhandene, kulturell selbstverständliche Verhaltens- und Rollenmuster für Zweierbeziehungen zurückgreifen können, da diese auf der Verschiedengeschlechtlichkeit der BeziehungspartnerInnen beruhten. Die dadurch notwendige „Eigengestaltung“ der Partnerschaft stelle „Chance und Problem zugleich“ dar (ebd.: 274). Gleichgeschlechtliche Partnerschaften seien dennoch „auf dem Weg zu einer habitualisierten Lebensform“ (ebd.: 327). In der Schaffung rechtlicher Rahmenbedingungen für gleichgeschlechtliche Partnerschaften durch das Lebenspartnerschaftsgesetz sieht Matthias-Bleck „wesentliche Bausteine des institutionellen Aufbaus“ (ebd.). Trotzdem fehle es gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaften bislang an einer kulturellen Selbstverständlichkeit und weitergehende gesellschaftliche Veränderungen seien notwendig „damit das Anderssein zur Normalität werden kann“ (ebd.: 329). Es bleibe außerdem abzuwarten, ob und ggf. wie sich durch die Einführung eines Rechtsinstituts die Erwartungen von Lesben und Schwulen an Beziehungen ohne rechtlichen Rahmen verändern (vgl. ebd.: 274).

3 Die Eingetragene Lebenspartnerschaft

Während in den Rechtswissenschaften eine ausführliche und kontinuierliche Auseinandersetzung mit dem neu geschaffenen Rechtsinstitut stattfindet (z. B. Brandt 2004, Sickert 2005, Pätzold 2006, Pfizenmayer 2007, Grehl 2008, Gerhard 2009), gibt es bisher nur wenige sozialwissenschaftliche Studien, welche die Eingetragene Lebenspartnerschaft zum Gegenstand haben. Dieses Kapitel liefert wichtige Informationen zur Eingetragenen Lebenspartnerschaft. Zunächst werden die Anforderungen und Wünsche von Lesben und Schwulen an ein Rechtsinstitut für ihre Partnerschaften erörtert, anschließend die Geschichte des Lebenspartnerschaftsgesetzes und seine zentralen Bestimmungen vorgestellt. Danach wird auf Kritik an der Eingetragenen Lebenspartnerschaft und den Umgang der Kirchen mit diesem Rechtsinstitut eingegangen. Den Abschluss bilden aktuelle Zahlen zur Verbreitung der Eingetragenen Lebenspartnerschaft.

3.1 Anforderungen und Wünsche von Lesben und Schwulen

Buba und Vaskovics (2001a) befassten sich im Auftrag des Bundesministeriums der Justiz vor der Einführung des Lebenspartnerschaftsgesetzes mit der „Benachteiligung gleichgeschlechtlich orientierter Personen und Paare“. Sie untersuchten zusammen mit weiteren AutorInnen, in welchen gesellschaftlichen und rechtlichen Bereichen Ungleichbehandlungen von Lesben und Schwulen stattfinden, welche Wünsche Lesben und Schwule in Bezug auf ein Rechtsinstitut für gleichgeschlechtliche Partnerschaften haben und welche Rechtsform sie persönlich für die eigene aktuelle (oder eine gewünschte) Partnerschaft wählen würden. Eine knappe Hälfte der befragten Lesben und Schwulen gab an, sich für ihre Partnerschaften eine (wie auch immer ausgestaltete) rechtsverbindliche Form zu wünschen, während nur neun Prozent diese Vorstellung für ihre Beziehungen ablehnten. Die AutorInnen schlossen daraus, dass „die Idee einer rechtsverbindlichen Partnerschaft (...) bei vielen Lesben und Schwulen ein Bestandteil des Lebenskonzeptes (ist)“ (Weiß/Becker 2001: 117). Unterschiede zwischen Lesben und Schwulen oder verschiedenen Altersgruppen seien diesbezüglich nicht festzustellen. Am stärksten ausgeprägt seien die „Heiratswünsche“ bei denjenigen, deren aktuelle Lebensform der Ehe am ähnlichsten ist (vgl. ebd.: 118). Unter denjenigen, die eine rechtsverbindliche Partnerschaftsform für sich ablehnen, sind

Lesben stärker vertreten als Schwule, insbesondere Lesben, die in living-apart-together-Beziehungen leben (vgl. ebd.: 119).

Die Befragten sollten auch angeben, welche Rechtsform sie persönlich bevorzugen würden. Fast die Hälfte der Lesben und Schwulen favorisierte die bestehende bürgerliche Ehe, die nächstgrößere Gruppe wünschte sich eine Rechtsform, bei der das einzelne Paar die damit verbundenen Rechte und Pflichten selbst bestimmen könne (vgl. ebd.). Hierzu konnten keine Alterseffekte, aber deutliche Unterschiede zwischen Lesben und Schwulen festgestellt werden:

„Lesbische Frauen entscheiden sich deutlicher für die Ehe als schwule Männer, während die Wahl für die eingetragene Partnerschaft ohne Adoptionsrecht und die eingetragene Partnerschaft mit deutlichem Abstand zur Ehe fast ausschließlich von Männern getroffen wird. Frauen wollen offensichtlich auf die Rechtssicherheit im Verhältnis zu (bereits vorhandenen oder gewünschten) Kindern nicht verzichten“ (ebd.: 121).

Buba und Vaskovics erhoben auch die Gründe, die aus Sicht der befragten Lesben und Schwulen für oder gegen eine rechtsverbindliche Partnerschaftsform sprechen. Als Motive für eine „Heirat“ wurden insgesamt genannt (vgl. ebd.: 123ff):

- die Liebe zum/zur PartnerIn (80 Prozent)
- finanzielle bzw. steuerliche Vorteile (80 Prozent)
- gemeinsame Alterssicherung (70 Prozent)
- rechtliche Besserstellung von Verheirateten (70 Prozent)
- gegenseitige rechtliche Verantwortung (70 Prozent)
- lesbische/schwule Lebensweise wird selbstverständlicher (mehr als die Hälfte)
- Beziehung wird verbindlicher (etwas weniger als die Hälfte)
- höhere Sicherheit für Kinder (ein Drittel; häufiger von Lesben geäußert)
- verbindliche Regelung im Fall einer Trennung (ein Drittel; häufiger von Schwulen genannt)
- religiöse Gründe (8 Prozent)

Als Gründe gegen eine rechtsverbindliche Partnerschaft wurden angegeben (vgl. ebd.: 125):

- der Wunsch, den Grad der rechtlichen Verpflichtung selbst zu regeln (ein knappes Viertel)
- Liebe sollte nicht vertraglich geregelt werden (etwa 20 Prozent)
- ist nicht notwendig/sinnvoll (12 Prozent)

Insgesamt ein Drittel der Befragten war der Ansicht, dass es keine Gründe gibt, die gegen eine „Heirat“ sprechen.

In der Studie von Buba und Vaskovics wurden die „Heiratsabsichten“ von Lesben und Schwulen auch mit denen von heterosexuellen Frauen und Männern verglichen, die in nichtehelichen Lebensgemeinschaften leben. Im Ergebnis konnte festgestellt werden, dass

„der Wunsch nach einer rechtlich verbindlichen und gesetzlich geregelten Partnerschaft nicht von der sexuellen Identität oder Orientierung bedingt ist (...). Wird ohnehin eine der Ehe ähnliche Gemeinschaft gelebt, so hat der größere Teil der Befragten auch den Wunsch nach einer ‚Heirat‘ und der kleinere Teil entscheidet sich für das Zusammenleben ohne rechtlichen Rahmen – sowohl bei den heterosexuellen als auch bei den gleichgeschlechtlich orientierten Befragten“ (ebd.: 126).

Diese Ergebnisse der Studie von Buba und Vaskovics haben die Gesetzeslage für Eingetragene Lebenspartnerschaften insofern beeinflusst, als sie unter anderem vom Bundesverfassungsgericht 2002 für die Begründung der Vereinbarkeit des Lebenspartnerschaftsgesetzes mit dem Grundgesetz herangezogen wurden.

3.2 Geschichte des Lebenspartnerschaftsgesetzes

Als das Lebenspartnerschaftsgesetz am 1. August 2001 in Kraft tritt, hat es schon eine lange Geschichte; Das Bundesverfassungsgericht lehnt im Jahr 1993 einen „Anspruch gleichgeschlechtlicher Paare auf Eheschließung“ (Kornmacher 2004: 15) ab, fordert aber gleichzeitig den Gesetzgeber auf, sich mit Möglichkeiten der rechtlichen Absicherung für homosexuelle Paare auseinanderzusetzen. In ihrem Koalitionsvertrag von 1998 beschließen SPD und BÜNDNIS 90/DIE GRÜNEN, einen Gesetzesentwurf „über behördlich eingetragene Lebenspartnerschaften“ (ebd.: 15) vorzulegen. Im April 1999 ermöglicht Hamburg als erstes Bundesland eine standesamtliche Eintragung für lesbische und schwule Paare. Diese Eintragung, die „Hamburger Ehe“ genannt wird, ist für die Paare zunächst mit keinen Rechten und Pflichten verbunden. Innerhalb eines Jahres wird diese Möglichkeit von 100 Paaren wahrgenommen. Die „Hamburger Ehe“ gilt damit als Vorläufer der später bundesweit eingeführten Eingetragenen Lebenspartnerschaft.

Am 10. November 2000 beschließt der Bundestag das „Gesetz über die Eingetragene Lebenspartnerschaft“ (Lebenspartnerschaftsgesetz, kurz: LPartG) mit den Stimmen der rot-grünen Koalition. Das davon abgetrennte Lebenspartnerschafts-

gesetzergänzungsgesetz (LPartGErgG), das u. a. die Gleichstellung von Lebens- und Ehepartnern im Einkommenssteuerrecht und für die Beamten des Bundes vorsieht, erhält am 1. Dezember 2000 die notwendige Zustimmung des Bundesrates nicht. Es ist bis heute nicht verabschiedet worden (vgl. Matthias-Bleck 2006: 327).

Nachdem das Bundesverfassungsgericht am 18. Juli 2001 einen Eilantrag der Freistaaten Sachsen, Thüringen und Bayern gegen das Lebenspartnerschaftsgesetz abgelehnt hat, tritt das Gesetz am 1. August 2001 bundesweit in Kraft. Bis zum 25. Oktober 2001 erlassen alle Bundesländer Gesetze, mit denen die konkrete Ausführung des Lebenspartnerschaftsgesetzes geregelt wird. Dabei unterscheiden sich die Länder darin, welche Behörde sie mit der Eintragung von Lebenspartnerschaften beauftragen: „Während die meisten Bundesländer die Partnerschaften bei den Standesämtern registrieren lassen, ist in Bayern ein Notar zuständig“ (Kornmacher 2004: 16).

Am 17. Juli 2002 stellt das Bundesverfassungsgericht die Vereinbarkeit des Lebenspartnerschaftsgesetzes mit dem Grundgesetz und dem dort festgeschriebenen Schutz von Ehe und Familie fest, nachdem wiederum die Freistaaten Sachsen, Thüringen und Bayern ein Normenkontrollverfahren angestrengt hatten (vgl. ebd.).

Zum 1. Januar 2005 wird das Lebenspartnerschaftsgesetz schließlich durch das „Gesetz zur Überarbeitung des Lebenspartnerschaftsrechts“ geändert und damit für verpartnerte Paare u. a. die Stiefkindadoption ermöglicht und eine rechtswirksame Verlobung für lesbische und schwule Paare zugelassen.

3.3 Gesetzliche Bestimmungen des Lebenspartnerschaftsgesetzes

Voraussetzungen: Eine Lebenspartnerschaft „kann nur von zwei volljährigen Personen des gleichen Geschlechts begründet werden. Anders als bei der Ehe kann man vom Erfordernis der Volljährigkeit nicht befreit werden“ (Kornmacher 2004: 18). LebenspartnerInnen dürfen nicht in gerader Linie miteinander verwandt oder (Halb-) Geschwister sein. Sie dürfen außerdem nicht verheiratet sein oder bereits mit einer anderen Person in einer Eingetragenen Lebenspartnerschaft leben. Auch eine Scheinpartnerschaft ist auszuschließen (vgl. § 1 LPartG).

Zuständige Behörde: Die behördliche Zuständigkeit für die Eintragung von Lebenspartnerschaften war zunächst nicht bundeseinheitlich, sondern durch die Landesausführungsgesetze geregelt. In der Hälfte der Bundesländer (Berlin, Bremen, Hamburg, Mecklenburg-Vorpommern, Niedersachsen, Nordrhein-Westfalen, Sachsen-

Anhalt, Schleswig-Holstein) lag die Zuständigkeit von Anfang an – wie für Eheschließungen – bei den Standesämtern. In Bayern fanden Verpartnerungen bei Notaren statt, in Sachsen bei den Regierungspräsidien, andere Bundesländer (Baden-Württemberg, Brandenburg, Hessen, Rheinland-Pfalz, Saarland, Thüringen) erklärten die Kreis-, Gemeinde- oder Stadtverwaltungen für zuständig (vgl. Kornmacher 2004: 21). Mittlerweile regelt § 1 LPartG, dass Eintragungen von Lebenspartnerschaften grundsätzlich bei den Standesämtern stattfinden. Allerdings können abweichende landesrechtliche Regelungen gemäß § 23 LPartG (Länderöffnungsklausel) bestehen bleiben. Diese Möglichkeit nutzt Baden-Württemberg, wo weiterhin die Landkreise und kreisfreien Städte zuständig sind (vgl. LSVD 2010).

Für die Ausgestaltung der Verpartnerung seitens der StandesbeamtenInnen gilt seit 01.01.2009 laut Personenstandsgesetz (§§ 14 und 17 PStG), dass sie in einer der Bedeutung der Lebenspartnerschaft „entsprechenden würdigen Form“ erfolgen soll.

Verlobung: Während das LPartG in seiner ursprünglichen Fassung keinen der Verlobung entsprechenden Status für zukünftige LebenspartnerInnen vorsah, ist ein „Lebenspartnerschaftsversprechen“ seit dem 01.01.2005 rechtswirksam (vgl. LSVD 2011, Kornmacher 2004: 147f.). Die diesbezüglichen Paragraphen des BGB, etwa zum Zeugnisverweigerungsrecht von Verlobten, werden nun auch auf Lesben und Schwule angewandt, die einander das Eingehen einer Lebenspartnerschaft versprochen haben (vgl. § 1 Abs. 4 LPartG).

Trauzeugen: Seit dem 01.01.2009 können Verpartnerungen in der Gegenwart von bis zu zwei rechtlich anerkannten ZeuginInnen erfolgen (vgl. § 1 Abs. 2 LPartG).

Namensrecht: Die LebenspartnerInnen können einen ihrer Familiennamen als gemeinsamen Lebenspartnerschaftsnamen wählen oder beide ihren Namen weiterführen. Wenn sie einen gemeinsamen Namen wählen, kann diejenige, die ihren Namen „aufgibt“, ihren bisherigen Namen dem Lebenspartnerschaftsnamen voranstellen oder anhängen (vgl. § 3 LPartG).

Unterhaltungspflicht: LebenspartnerInnen sind zum gegenseitigen Unterhalt verpflichtet (vgl. § 5 LPartG). Nach einer Auflösung der Lebenspartnerschaft gibt es einen Anspruch auf nachpartnerschaftlichen Unterhalt (vgl. § 16 LPartG).

Güterstand: Für die Regelung des Güterstandes können LebenspartnerInnen seit dem 01.01.2005 zwischen der Zugewinnngemeinschaft und der Gütertrennung wählen. Als Regelfall gilt die Zugewinnngemeinschaft. Alle anderen Formen des Güterstandes

bedürfen eines notariell beurkundeten Lebenspartnerschaftsvertrages (vgl. § 6 LPartG; Kornmacher 2004: 149).

Stiefkindadoption: Seit dem 01.01.2005 ist für LebenspartnerInnen die so genannte Stiefkindadoption möglich (vgl. § 9 Abs. 7 LPartG). Das bedeutet, dass ein/e LebenspartnerIn die leiblichen Kinder der/des anderen adoptieren kann und beide gemeinsam das Sorgerecht ausüben. Der zweite leibliche Elternteil muss dafür der Adoption zustimmen. Die Kinder können dann auch den Lebenspartnerschaftsnamen als Familiennamen erhalten (vgl. § 9 Abs. 5 LPartG).

Angehörigenstatus: LebenspartnerInnen gelten gegenseitig als Familienangehörige. Mit den Verwandten der/des anderen sind sie verschwägert (vgl. § 11 LPartG). Daraus ergeben sich das Zeugnisverweigerungs- und Mitwirkungsrecht für Straf- und Zivilprozesse (vgl. Gosemärker 2008: 36).

Kranken- und Pflegeversicherung: Die Familienversicherung gilt auch für LebenspartnerInnen: „Der nicht erwerbstätige Lebenspartner eines gesetzlich Krankenversicherten und dessen Kinder sind bei diesem beitragsfrei mitversichert. (...) Der nicht erwerbstätige Lebenspartner ist in der gesetzlichen Pflegeversicherung des Lebenspartners beitragsfrei mitversichert“ (ebd.: 33).

Hinterbliebenenrente: LebenspartnerInnen haben Anspruch auf Hinterbliebenenrente, wenn ihr/e gesetzlich rentenversicherte/r LebenspartnerIn stirbt (vgl. ebd.: 32).

Erbschaftsrecht: LebenspartnerInnen haben neben den Verwandten ihrer verstorbenen PartnerInnen ein gesetzliches Erbrecht (vgl. § 10 LPartG). Bezüglich der Erbschaftssteuer sind LebenspartnerInnen seit dem 01.01.2011 aufgrund einer Entscheidung des Bundesverfassungsgerichtes mit EhepartnerInnen gleichgestellt.

Steuerrecht: Im Einkommenssteuerrecht gelten LebenspartnerInnen als Ledige und werden in Steuerklasse I eingestuft. Eine gemeinsame Veranlagung ist nicht möglich (vgl. Gosemärker 2008: 34). Das Ehegattensplitting bleibt damit heterosexuellen Ehepaaren vorbehalten.

In einem **Lebenspartnerschaftsvertrag** können außerdem zu folgenden Aspekten zwischen den LebenspartnerInnen spezifische Regelungen getroffen werden (vgl. Gosemärker 2008: 38ff.):

- zum Güterstand (Ausschluss der Zugewinnngemeinschaft, modifizierter Zugewinnausgleich, Gütertrennung, Gütergemeinschaft),
- zum Versorgungsausgleich (Ausschluss des Versorgungsausgleiches),

- zum nachpartnerschaftlichen Unterhalt (Verzicht auf nachpartnerschaftlichen Unterhalt),
- zum Lebenspartnerschaftsnamen (Ausschluss des Weiterführens des Lebenspartnerschaftsnamens nach der Aufhebung der Lebenspartnerschaft),
- zum Sorgerecht (Weiterbestehen des kleinen Sorgerechts nach Aufhebung der Lebenspartnerschaft).

3.4 Kritik und Diskussion zum Lebenspartnerschaftsgesetz

Die Einführung des Lebenspartnerschaftsgesetzes wird bis heute von kontroversen politischen Diskussionen begleitet. Diese beziehen sich vor allem auf die Frage, welche Rechte und Pflichten mit der Verpartnerung verbunden sein sollen und daran anschließend, ob und inwiefern sich die Eingetragene Lebenspartnerschaft in rechtlicher Hinsicht von der Ehe unterscheiden soll. Für „gleiche Rechte und Pflichten“ wirbt insbesondere der Lesben- und Schwulenverband in Deutschland (LSVD), der sich seit 1992 für eine gesetzlich geregelte Lebensform für gleichgeschlechtliche Paare einsetzt. Matthias-Bleck stellt fest:

„Die Bedeutung der Lesben- und Schwulenverbände ist für den Institutionalisierungsprozess der Lebensform groß. Ihre Aktivitäten tragen dazu bei, dass die gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaften sichtbar gemacht werden, dass notwendigen Forderungen an entsprechenden Stellen Gehör verschafft wird und dass Homosexualität und die Lebensform zunehmend gesellschaftliche Anerkennung finden" (Matthias-Bleck 2006: 263).

Gegen ein Rechtsinstitut für schwule und lesbische Partnerschaften wenden sich vor allem VertreterInnen konservativer Verbände und Parteien sowie der evangelischen und katholischen Kirche. Dies wird beispielsweise am Verhalten der CDU-regierten Bundesländer im Gesetzgebungsprozess und in der landesrechtlichen Umsetzung deutlich.

Aber auch innerhalb der Lesben- und Schwulenbewegung war und ist die Eingetragene Lebenspartnerschaft umstritten. Die Kritik richtet sich dabei einerseits darauf, dass mit der Verpartnerung nicht dieselben Rechte (bspw. im Einkommenssteuerrecht) verbunden sind wie mit der Ehe. Andererseits wird die Eingetragene Lebenspartnerschaft, genauso wie die Ehe, als patriarchalisch geprägtes Rechtsinstitut grundsätzlich kritisiert (vgl. Bubeck 2000: 8). Die Forderung nach rechtlichen Absicherungsmöglichkeiten für alle individuell frei gewählten Lebensweisen werde

durch die Einführung der Eingetragenen Lebenspartnerschaft entkräftet und Eheprivilegien würden, anstatt abgeschafft, nur einem weiteren Personenkreis zugänglich gemacht (vgl. ebd.: 8f.). Die Eingetragene Lebenspartnerschaft verhindere umfassende rechtliche Regelungen für alle Lebensformen, wie zum Beispiel Patchworkfamilien bzw. „Wohn-, Vertrauens- oder Versorgungsgemeinschaften mit Wahlverwandten“ (Hinzpeter 2000: 14). Für diese gibt es auch weiterhin keine rechtliche Sicherheit, u. a. in Bezug auf das Miet-, Auskunfts- und Erbrecht (vgl. ebd.). Ein modernes Familienrecht würde darüber hinaus steuerrechtliche Veränderungen wie die Abschaffung des Ehegattensplittings beinhalten, so dass nicht verheiratete Paare, sondern „die Erziehung von Kindern, unabhängig davon, in welcher Familienform“ (ebd.: 16) privilegiert würden.

Das Konzept der „Gleichstellung aller Lebensweisen“ wurde in der Öffentlichkeit am umfassendsten und vehementesten von Christina Schenk vertreten, die bis 2002 Bundestagsabgeordnete der PDS und deren familien-, lesben- und schwulenpolitische Sprecherin war:

„Gleichstellung aller Lebensweisen heißt also, daß jede und jeder selbst bestimmen kann, welchen Menschen die einzelnen Rechte und Pflichten, die in Bezug auf die eigene Person wichtig sind, zuerkannt werden sollen – wer was erbt, wer im Krankheits- oder Sterbefall mitbestimmen darf, mit wem das Sorgerecht geteilt ist oder welche Personen vom Zeugnisverweigerungsrecht Gebrauch machen dürfen, wer im Todesfall das Eintrittsrecht in den Mietvertrag bekommt etc. (...). Die Ehe verliert damit ihren Status als Rechtsinstitut. Sie wird zwar formal nicht abgeschafft, aber sie ist in dem beschriebenen Konzept nicht mehr als eine öffentlich abgegebene Liebeserklärung“ (Schenk 2000: 137).

Nur durch eine derartige Gleichstellung der Lebensweisen seien Diskriminierungen aufzuheben, so Schenk (vgl. ebd.: 140).

Auch die Soziologin Hark argumentiert, dass die Einführung der Eingetragenen Lebenspartnerschaft nicht mit einer Emanzipation von Lesben und Schwulen und ihren Lebensformen gleichzusetzen ist:

„Die Forderung nach gesetzlicher Anerkennung gleichgeschlechtlicher Zweierbeziehungen zielt (...) auf die bestätigende Vertiefung bestehender Institutionen und Normen. (...) Indem die politische Aufmerksamkeit auf die Anerkennung des Paares gelenkt wird, wird unterstellt, daß unsere Vorstellungen vom ‚guten Leben‘ sich decken mit den bereits etablierten und normativ abgesicherten Vorstellungen. Es ist, wenn man so will, die heterosexuelle Normalisierung der Homosexualität“ (Hark 2000: 60).

Außerdem sei es ein Trugschluss, anzunehmen, dass mit der „Legalisierung lesbischer und schwuler Paarbeziehungen (...) ‚Homosexualität‘ (...) einen moralisch

gleichwertigen Status zu ‚Heterosexualität‘ erhält“ (ebd.: 60). Vielmehr würde „Heterosexualität ihre privilegierte Position als unhinterfragte Norm“ behalten und Homosexualität daher weiterhin „unvermeidlich reguliert und stigmatisiert werden“ (ebd.). Ziel der Lesben- und Schwulenbewegung sollte es daher sein, die

„Energien darauf (zu) richten, wie wir die in unseren Kulturen neu entstandenen Weisen, Intimität, Verantwortung, Sorge, Familie und Beziehungen zwischen gleichen und verschiedenen Generationen zu leben, in eine neue Politik übersetzen können. Statt uns an der Einförmigkeit einer normalisierten Bevölkerung zu orientieren, gälte es, Differenzen zu entfalten, die ihre Grenze in der Autonomie und Freiheit der anderen finden“ (ebd.: 61).

Gisela Gebauer-Jipp weist darauf hin, dass sich viele Aspekte des Zusammenlebens auch durch private Verträge und Vollmachten regeln lassen, bspw. das Auskunfts- und Besuchsrecht im Krankheitsfall, gemeinsamer Besitz und gemeinsames Vermögen, aber auch die Totensorge (vgl. Gebauer-Jipp 2000: 123ff.). Es stehe allen Paaren frei „die gegenseitigen Beziehungen vertraglich zu regeln, (...) so verbindlich, detailliert und speziell, wie es die Partner wünschen. Wer sich bewußt gegen die Ehe von der Stange entscheidet, kann sich eine Beziehung nach Maß schneiden“ (ebd.: 118). Ausgenommen von den privatrechtlichen Regelungen bleiben allerdings Ansprüche, die auf einer Anerkennung des Paares durch den Staat beruhen, etwa die beitragsfreie Kranken- und Pflegeversicherung im Rahmen der Familienversicherung oder die Hinterbliebenenrente (vgl. ebd.: 125).

Bei der Haltung der Kirchen zur Eingetragenen Lebenspartnerschaft ist zwischen dem Umgang der Kirchen mit verpartnerten MitarbeiterInnen und der Frage der Segnung gleichgeschlechtlicher Paare bzw. Partnerschaften zu unterscheiden.

Lesbische und schwule MitarbeiterInnen von katholischen Einrichtungen müssen bei Bekanntwerden ihrer Verpartnerung mit einer Kündigung rechnen, da der Ständige Rat der Deutschen Bischofskonferenz in einer Verpartnerung einen „schwerwiegenden Loyalitätsverstoß gegen die Grundordnung des kirchlichen Dienstes“ sieht (vgl. Gosemärker 2008: 35). Um dies zu verhindern, können sie das Standesamt beauftragen, die Änderung des Familienstandes nicht an ihren Arbeitgeber zu melden. Für MitarbeiterInnen in evangelischen Einrichtungen hat die Verpartnerung keine dienstrechtlichen Konsequenzen.

Auch hinsichtlich ihres Umgangs mit gleichgeschlechtlichen Paaren, die sich einen Segnungsgottesdienst wünschen, unterscheiden sich die katholische und die evangelische Kirche. Kirchliche Trauungen stehen bei beiden Konfessionen nur

verschiedengeschlechtlichen Paaren offen. Die katholische Kirche lehnt eine Segnung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften strikt ab. Allerdings gibt es laut Henriette Böhmer und Anne K. Kitschenberg in der Praxis „einzelne Priester, die Paare segnen, jedoch bestehen die Priester auf Vertraulichkeit“ (Böhmer/Kitschenberg 2003: 38).

Für die evangelische Kirche in Deutschland kann keine einheitliche Aussage getroffen werden, da sich hier die einzelnen Landeskirchen stark voneinander unterscheiden. In den Landeskirchen von Berlin-Brandenburg, Braunschweig, Bremen, Hessen-Nassau, Nordelbien, Oldenburg, Pfalz, Rheinland und Westfalen sind Segnungen gleichgeschlechtlicher Paare nach Beschlüssen der Landessynoden möglich (vgl. HuK e.V. 2009). Alle anderen Landeskirchen haben Segnungen entweder abgelehnt oder den Entscheidungsprozess noch nicht abgeschlossen (vgl. ebd.).

3.5 Verbreitung der Eingetragenen Lebenspartnerschaft

Die Anzahl der Eingetragenen Lebenspartnerschaften kann nicht exakt ermittelt werden. Laut Mikrozensus von 2007 hatten bis dahin bundesweit ca. 15.000 Paare eine Eingetragene Lebenspartnerschaft geschlossen, davon ca. 5.000 Frauenpaare (vgl. Statistisches Bundesamt 2008a). Die Anzahl der Eingetragenen Lebenspartnerschaften wird beim Mikrozensus durch eine direkte Frage ermittelt, deren Beantwortung jedoch freiwillig ist und deshalb eine entsprechende Offenheit der Befragten gegenüber den Interviewern voraussetzt (vgl. Eggen 2002: 225). Zuverlässige Angaben zur Verbreitung der Eingetragenen Lebenspartnerschaft können laut Matthias-Bleck auch von Behördenseite nicht gemacht werden, „da die verschiedenen Stellen der Bundesländer, die für die Beurkundung der Eingetragenen Lebenspartnerschaften zuständig sind (...), melderechtlich nicht ausreichend miteinander verknüpft sind und die Zahl der Eingetragenen Lebenspartnerschaften auch oft nicht systematisch erfasst wird“ (Matthias-Bleck 2006: 251f.).

Die Anzahl der Eingetragenen Lebenspartnerschaften sagt noch nichts über deren Anteil an allen gleichgeschlechtlichen Partnerschaften aus. Der Mikrozensus versucht, die Zahl der gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaften auf zwei Wegen zu ermitteln: einerseits über die direkte Frage nach einer Lebensgemeinschaft (Fragekonzept) und andererseits über ein Schätzverfahren.

Die Beantwortung der Frage nach einer gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaft ist freiwillig, so dass im Datenreport 2008 festgestellt wird: „Auf Grund der geringen

Fallzahlen und der Freiwilligkeit der Auskünfte sind die Ergebnisse des Fragekonzepts mit Vorsicht zu interpretieren. Gleichwohl dürften sie eine untere Grenze für die Zahl der gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaften in Deutschland angeben“ (Statistisches Bundesamt 2008b: 29). Für 2006 gab das Statistische Bundesamt aufgrund des Fragekonzeptes die Zahl gleichgeschlechtlicher Paare mit 62.000 an (vgl. ebd.). Als oberste Grenze gibt kommt der Datenreport für 2006 auf 177.000 Paare (vgl. ebd.). Diese Zahl wird über ein Schätzverfahren ermittelt:

„Hierbei werden alle Bezugspersonen von Zweifamilienhaushalten mit familienfremden Personen ausgezählt. In diesen Zweifamilienhaushalten müssen (mindestens) zwei nicht verwandte 16- jährige oder ältere Personen gleichen Geschlechts leben, die keine Ehegatten im Haushalt haben bzw. nicht verheiratet und beide familienfremd sind“ (ebd.: 30).

Bei beiden Verfahren ist zu beachten, dass der Mikrozensus nur diejenigen Paare erfasst, die in einem gemeinsamen Haushalt leben. Da ein Großteil der lesbischen und schwulen Paare – in der Studie von Buba und Vaskovics (2001: 59f.) ungefähr die Hälfte – in getrennten Haushalten lebt, ist davon auszugehen, dass der Mikrozensus die Anzahl gleichgeschlechtlicher Paare systematisch unterbewertet (vgl. Eggen 2002: 224). Das Statistische Jahrbuch Sachsen 2010 enthält keine Zahlen zu Eingetragenen Lebenspartnerschaften (vgl. Statistisches Landesamt des Freistaates Sachsen 2010). Dazu heißt es: „Im Mikrozensus wird ab 2006 die eingetragene Lebenspartnerschaft als Familienstand erhoben, für die jedoch auf Grund der geringen Besetzungswerte keine Ergebnisse einzeln ausgewiesen werden können“ (ebd.: 35). In den Tabellen werden dementsprechend die Eingetragenen Lebenspartnerschaften nicht extra angegeben, sondern die Anzahl der Verheirateten schließt Eingetragene LebenspartnerInnen mit ein (vgl. ebd.: 48f.).

4 Hochzeitsfeiern als (Übergangs-)Rituale

Hochzeiten werden in der Soziologie als Rituale und Übergangsrituale (rite de passage; vgl. van Gennep 1986) untersucht. Daher soll im Folgenden auf Rituale und Ritualtheorien allgemein und auf Übergangsrituale im Speziellen eingegangen werden. Anschließend erfolgt eine Auseinandersetzung mit der Bedeutung und dem Bedeutungswandel von Hochzeiten als Übergangsritualen.

4.1 Ritualbegriff in der Soziologie

Das Wörterbuch der Soziologie (Endruweit/Trommsdorff 2002) definiert Ritual als eine „formal weitgehend regulierte Folge von Handlungen“, die dazu beiträgt, dass „Situationen, die dem Einzelnen oder der Gesellschaft als unüberschaubar, übermächtig oder bedrohlich entgentreten (...) den Akteuren (...) handhabbar (erscheinen)“ und ihnen ermöglicht „schwierige Lebenssituationen zu kontrollieren und ihre Handlungsfähigkeit darin zu bewahren“ (Förster 2002: 457f.). Der Begriff Ritual stehe dabei „für den gesamten Handlungszusammenhang“, während als Ritus „meist Teilbereiche daraus oder bestimmte rituelle Handlungen bezeichnet (werden)“ (ebd.: 458).

Wie Rosemarie Nave-Herz (1997: 23) ausführt, gibt es jedoch in der Soziologie keinen einheitlichen Ritualbegriff. Thomas Luckmann verstehe unter Ritual eine symbolische Handlung „die von Menschen an Außeralltägliches gerichtet ist und von der Menschen meinen, daß sie von dort auch ‚beantwortet‘ wird“ (Luckmann 1985: 550, zit. nach Nave-Herz 1997: 23). Malinowski sehe Rituale als Antwort auf Situationen, die Menschen „mit neuem außerordentlich Bedrohlichem“ konfrontierten (vgl. Nave-Herz 1997: 23). Nave-Herz weist des Weiteren darauf hin, dass einige soziologische Auffassungen des Begriffes auf einen Transzendenzbezug verzichten und Ritual allgemeiner „als ein komplexes Modell eines kommunikativen stereotypen und sinnhaften (im Sinne Max Webers) Ablaufprozesses, das kollektiv normiert ist“ definieren, mit dem ein „traditionelles Verhalten“ verknüpft sei (ebd.: 24f.).

David J. Krieger und Andréa Belliger (2008: 31) legen dar, dass die „Persönliche, soziale und kulturelle Identität, d.h. die Zugehörigkeit zu einer Gruppe oder einer Gesellschaft, (...) durch Handeln in Form von Ritualen zugleich ausgedrückt und verwirklicht (wird)“. Sie geben auch einen Überblick über Ritualtheorien und gehen

dabei auf den Bedeutungswandel des Begriffes „Ritual“ ein: „Bedeutete ‚Ritual‘ ursprünglich ‚Gottesdienst‘ oder die schriftlichen Anweisungen dazu, so wird der Ritualbegriff seit der Jahrhundertwende auf symbolische Handlungen ganz allgemein angewandt“ (ebd.: 7). Ritual werde dabei zunehmend „als etwas allgemein Menschliches“ verstanden, „als etwas, das in fast allen Bereichen des kulturellen Lebens zu finden ist“ (ebd.). In neuerer Zeit werde vor allem die Vorstellung in Frage gestellt, „Rituale seien die Ausführungen sozialer oder psychologischer ‚Texte‘, der zufolge „hinter dem Rituellen stets etwas Nicht-Rituelles (steht)“, etwa „das Bedürfnis soziale Solidarität zu schaffen“ nach Durkheim oder „traumatische Ereignisse zu verdrängen“ nach Freud (ebd.). Heute werde das Ritual „vielmehr als ein Phänomen sui generis betrachtet, das eigene theoretische Klärung und methodologische Zugänge verlangt“ (ebd.). Die meisten Sozialwissenschaften befassten sich daher mit Ritualforschung und seien sich darin einig, dass diese interdisziplinär zu gestalten sei (vgl. ebd.: 8). Neben dem Begriff des Rituals hätten sich auch die Begriffe „Performance“, „Ritualisierung“ und „ritualisiertes Handeln“ etabliert (vgl. ebd.: 9). Ein Ursprung zunehmender wissenschaftlicher Auseinandersetzung mit Ritualen sei in religiösen bzw. liturgischen Veränderungen in den 1970er Jahren zu sehen, die dazu führten, dass

„Priester, Pfarrer und Gläubige nicht nur mit der Situation konfrontiert (waren), dass sie an bestimmten liturgischen Handlungen und Sakramenten wie Taufe, Eheschließung usw. teilnehmen, sondern auch damit, dass sie diese Rituale selbst gestalten konnten. War zuvor alles vorgeschrieben, hatten die Teilnehmenden nun selbst die Möglichkeit zu entscheiden, welche symbolischen Handlungen ihren eigenen Bedürfnissen oder den Erwartungen ihrer Familie, Sippe, ethnischen Gruppe usw. am ehesten entsprechen“ (ebd.: 10).

Dadurch werde die „gemeinschaftsstiftende und identitätsbildende Rolle des Rituals“ ins Bewusstsein der Ritualteilnehmenden gerückt (ebd.).

Etwa zur gleichen Zeit habe in westlichen Gesellschaften eine „Sensibilisierung breiterer Schichten der Bevölkerung für spirituelle Ideen und Praktiken aus dem Osten und aus so genannten ‚primitiven‘ Traditionen“ (ebd.) stattgefunden. Daneben hätten auch die Ökologie- und die Frauenbewegung die „Kraft rituellen Handelns für die Schaffung von Identität und Gruppensolidarität in Subkulturen“ (ebd.: 11) entdeckt und dementsprechend eigene, neue Rituale entwickelt.

Für die weiteren Überlegungen dieser Arbeit ist festzuhalten, dass Rituale

- bei der Bewältigung von schwierigen Lebenssituationen Halt bieten,
- traditionell in einer Kultur verankert sind, dabei aber auch Wandlungen unterliegen
- und mit der Teilnahme an Ritualen die Zugehörigkeit zu einer Gesellschaft symbolisiert wird.

4.2 Übergangsrituale

Bei Hochzeiten nehmen Übergangsrituale eine wichtige Funktion ein. Übergangsrituale wurden prominent von Arnold van Gennep (1986) untersucht und beschrieben. „Zeremonien anlässlich der Geburt, der Kindheit, der sozialen Pubertät, der Verlobung, der Heirat, der Schwangerschaft, der Elternschaft, der Initiation in religiöse Gemeinschaften und der Bestattung“ (ebd.: 15f.) seien von großer Wichtigkeit und hätten viele Gemeinsamkeiten, so dass es angemessen sei, „eine besondere Kategorie der Übergangsriten (*rites de passage*) zu unterscheiden“ (ebd.: 21). Unter Übergangsriten versteht van Gennep „(zeremonielle) Sequenzen (...), die den Übergang von einem Zustand in einen anderen oder von einer kosmischen bzw. sozialen Welt in eine andere begleiten“ (ebd.). Übergangsriten gliederten sich dabei in ihrem Ablauf in eine Ablösungsphase, die von Trennungsriten gekennzeichnet sei, eine Zwischenphase, die von Schwellen- oder Umwandlungsriten begleitet würde und eine von Angliederungsriten geprägte Integrationsphase (vgl. ebd.). Die Bedeutung der einzelnen Phasen variere zwischen verschiedenen Zeremonien. Insbesondere die Schwellen- oder Umwandlungsphase könne so stark ausgeprägt sein, dass sie sich selbst noch einmal in mehrere Phasen untergliedere: „Die Zeit des Verlobtseins zum Beispiel stellt eine Übergangszeit zwischen Adoleszenz und Verheiratetsein dar, wobei sowohl der Übergang von der Adoleszenz zum Verlobtsein als auch der Übergang vom Verlobt- zum Verheiratetsein eine Reihe von Trennungs-, Umwandlungs- und Angliederungsriten umfaßt“ (ebd.).

Mit den Statusübergängen oder -passagen, die häufig von Übergangsritualen begleitet werden, haben sich auch Barney G. Glaser und Anselm L. Strauss (2010) auseinandergesetzt. Sie schließen dabei, neben den von van Gennep beschriebenen Übergängen, noch weitere Statuspassagen in ihre Analyse ein, u.a. den beruflichen Auf- oder Abstieg, den Übergang von Gesundheit zu Krankheit und wieder zu Gesundheit, die Überstellung in ein Gefängnis oder die Einweisung in eine psychiatrische Klinik

(vgl. Glaser/Strauss 2010: 4ff.). Sie haben folgende mögliche Eigenschaften von Statuspassagen herausgearbeitet (vgl. ebd.):

- Statuspassagen können mehr oder weniger erstrebenswert oder wünschenswert sein,
- sie können im Lebensverlauf unvermeidlich oder optional sein,
- sie können umkehrbar sein oder irreversibel,
- sie können wiederholbar sein oder nicht,
- sie können freiwillig oder unfreiwillig erfolgen,
- sie können mehr oder weniger stark der Kontrolle durch die Beteiligten unterliegen,
- sie können von einer Person allein oder in Gemeinschaft mit anderen durchlaufen werden,
- der Statusübergang kann den Beteiligten in unterschiedlichem Ausmaß bewusst sein,
- ein erfolgreicher Statusübergang kann die Bestätigung durch dafür legitimierte Personen erfordern,
- die Anzeichen dafür, dass ein Statusübergang stattfindet oder stattgefunden hat, können mehr oder weniger offensichtlich sein,
- die Anzeichen für einen Statusübergang können daher auch von den Beteiligten verschleiert werden,
- Statuspassagen unterscheiden sich dahingehend, wie viel Zeit sie in Anspruch nehmen.

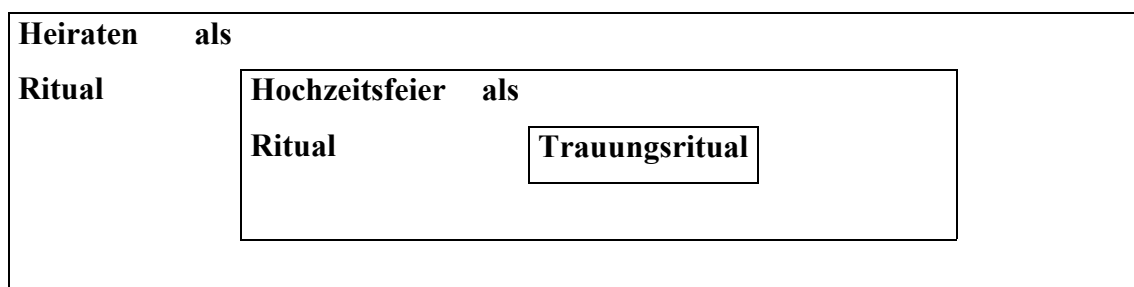
Mithilfe dieser Eigenschaften und deren jeweiliger Ausprägung und Kombination lassen sich Statusübergänge nach Glaser und Strauss sehr genau und „dicht“ analysieren und beschreiben (vgl. ebd.: 5ff.). Auch die Hochzeit lässt sich hiermit gut charakterisieren. Dabei zeigt sich, dass die Eigenschaften dieser Statuspassage historischen Veränderungsprozessen unterliegen. So hat sich die Heirat von einem obligatorischen zu einem optionalen Ereignis im Zusammenleben von Paaren entwickelt. Darüber hinaus beruhen Hochzeiten heute bei uns auf einer freiwilligen Entscheidung der Paare, während sie zu früheren Zeiten durch die Eltern vereinbart wurden. In Bezug auf das Eingehen einer Eingetragenen Lebenspartnerschaft lässt sich anhand dieser Eigenschaften u.a. fragen, inwiefern und von welchen gesellschaftlichen Gruppen es als erstrebenswerte oder wünschenswerte Statuspassage angesehen wird.

Eine konkrete Beschreibung von Hochzeiten als Übergangsritual und die Veränderung ihrer Bedeutung soll nun in den folgenden Kapiteln folgen.

4.3 Hochzeiten als Übergangsrituale

Hochzeiten gehören unbestritten zu den ältesten und kulturell am stärksten verankerten Übergangsritualen (neben Ritualen zu Geburt, Erwachsenwerden und Sterben). So schreiben Beate Bloch und Grit Fischer (2003: 133f.): „Die Hochzeit signalisiert den Übergang von einer informellen zu einer formellen Zweierbeziehung“. Zudem markiere die Wahl eines gemeinsamen Namens und das Tragen von Ringen den „Übergang von der Herkunftsfamilie zur eigenen bzw. zur Familie des Mannes“ (ebd.: 134). Derartige Übergänge werden typischerweise rituell gestaltet und drücken sich in einer Vielzahl von regional unterschiedlichen Hochzeitsbräuchen aus (vgl. Remberg 1995).

Für die empirische Untersuchung von Hochzeiten bzw. Hochzeitsfeiern ist eine begriffliche Differenzierung vorzunehmen. Sowohl in der Literatur als auch im Alltag wird der Begriff des „Hochzeitsrituals“ für verschiedene Aspekte verwendet, deren Vermischung zu unpräzisen Analysen führt. Im Kern ist mit „Hochzeitsritual“ das rituelle Handeln gemeint, mit dem die eigentliche Eheschließung-/Trauung begleitet wird. Dazu gehören bspw. das „Ja-Wort“ und der Ringtausch. In einem erweiterten Sinn wird mit „Hochzeitsritual“ aber auch die gesamte Hochzeit(sfeier) bezeichnet, die wiederum mit verschiedenen Hochzeitsbräuchen gestaltet wird. Schließlich wird auch „das Heiraten“ an sich als Ritual betrachtet, wenn auf den kulturell geprägten und gesellschaftlich geteilten Vorrat an Vorstellungen, Erwartungen und Handlungsorientierungen in Bezug auf Hochzeiten abgezielt wird. Die folgende Abbildung veranschaulicht die Beziehung der drei Ebenen zueinander:



Nicht alle mit Hochzeiten verbundenen Rituale stellen tatsächlich Übergangsriten dar (vgl. van Gennep 1986: 22), sondern es können auch Schutz- und Fruchtbarkeitsriten Teil von Hochzeitszeremonien sein (vgl. ebd.: 115).

Trennungs- und Schwellen- bzw. Umwandlungsriten finden sich vornehmlich in der Verlobungszeit eines Paares wieder. In der folgenden Hochzeitzeremonie kommen dann überwiegend Angliederungsriten an die neue Umgebung oder individuelle Binderiten zum Ausdruck (vgl. ebd.).

Bei den Angliederungsriten sei zwischen „individuelle(n) Riten, die die beiden jungen Leute vereinen“ (ebd.: 129) und Riten mit kollektiver Bedeutung, die „entweder den Bräutigam oder die Braut in neue Gruppen integrieren oder zwei oder mehr Gruppen vereinigen“ (ebd.) und Riten mit gleichzeitig individueller und kollektiver Bedeutung zu unterscheiden. Zu ersteren gehörten bspw. der Austausch von Gegenständen oder Kleidungsstücken zwischen den Brautleuten, gegenseitige Berührungen und das gemeinsamen Essen oder Trinken aus einem Gefäß. Rituelle Tänze, gegenseitige Besuche und ein Verlobungs- oder Hochzeitsessen stellen Riten von kollektiver Bedeutung dar (vgl. ebd.: 129). Die „Eheschließung (ist) ein im wesentlichen sozialer Akt“ (ebd.: 115), der die Interessen verschiedener Gruppen berührt. Zu diesen Gruppen gehören neben den Geschlechtsgruppen und den Herkunftsfamilien der Brautleute auch „Gruppen wie ein Totemklan, eine Bruderschaft, eine Altersgruppe, die Gemeinschaft der Gläubigen, eine Berufsgruppe oder eine Kaste“ und die „Lokalgruppe (Weiler, Dorf, Stadtviertel, Gehöft usw.)“ (ebd.: 117).

Das Annehmen von Geschenken habe sowohl für den individuellen Akteur als auch für die Gruppen, zu denen er gehört, einen verpflichtenden Charakter – es bindet also Individuum und Kollektiv an den oder die Schenkenden (vgl. ebd.: 129f.).

Neben dem sozialen Charakter betont van Gennep auch die ökonomische Bedeutung von Eheschließungen, die sich in vielen Riten widerspiegelt, bspw. dem Zahlen eines Brautpreises oder eines Wegezolls zur Aufhebung von Wegsperrern (vgl. ebd.: 117).

Die Variabilität in der rituellen Ausschmückung einer Hochzeit ist laut Nave-Herz (1997: 23) „abhängig von Traditionen, wirtschaftlichen Faktoren und dem Status der Familie; heutzutage ferner auch davon, ob nach der standesamtlichen noch eine kirchliche Zeremonie folgt“. Viele der rituellen Ablaufmuster einer Eheschließung seien über die Jahrhunderte gleich geblieben. Nave-Herz gibt jedoch auch zu bedenken, das sich „hinter der äußerlich gleichen Form unterschiedliche Inhalte im Zeitablauf

verbergen, also der Ritus ‚Hochzeit‘ einen Bedeutungswandel erfahren haben (könnte)“ (ebd.).

Ingeborg Weber-Kellermann (1996) beschreibt die wesentlichen Komponenten, die Aufgabenverteilung zwischen Braut und Bräutigam und den Ablauf einer traditionellen bürgerlichen deutschen Hochzeit. Diese Beschreibung soll hier vollständig wiedergegeben werden.

„Zur ‚weißen Hochzeit‘ einer bürgerlichen Braut gehörte (und gehört) ein weißes seidenes Kleid, knöchellang und mit langen Ärmeln, ein elegant drapierter Schleier, modisch mit einem Myrtenkranz oder Blüten befestigt und für das ‚ganz große Brautkleid‘ lang über den Rücken herunterwallend. Die Braut braucht weiße Handschuhe und Schuhe, die sie von gesparten Brautpfennigen erwirbt; sie braucht zwei Brautjungfern und zwei Brautführer, denen sie vorher kleine Geschenke überreichen sollte. Der Bräutigam besorgt die Trauringe, möglichst glatt und aus Gold; er bestellt den Brautstrauß, der seiner Braut am Hochzeitstage überreicht wird, und er sorgt auch dafür, daß er selbst ein Myrtensträußchen an den Frack oder Gehrock stecken kann. Er denkt an die Ausstattung des Brautwagens, bespricht den Verlauf der kirchlichen Feier mit dem Pfarrer, den Blumen- und Kerzenschmuck in Kirche und Sakristei mit dem Küster. Er überlegt sich, wie der Weg zuerst zum Abholen der Braut für die Kirche und anschließend gemeinsam zur Hochzeitsfeier in feierlicher und angemessener Form zu erfolgen habe. Aber es sind nicht nur die beiden betroffenen Personen, Braut und Bräutigam, auf deren Schultern die organisatorische Vorbereitungslast dieses großen Tages liegt. Die Brauteltern haben ebenfalls alle Hände voll zu tun: schon in den Jahren vor der Verheiratung ihrer Tochter sorgten sie für deren Brautausstattung, und jetzt kümmern sie sich um die Hochzeitsfeier, verschicken die Einladungen, überlegen die Tischordnung und planen eine schöne Speisenfolge mit den passenden Getränken. Und die nächsten Verwandten denken über die Geschenke und die Tischreden nach, während Freunde und Freundinnen der Brautleute den Polterabend ausgestalten und sich auf das hochzeitliche Tanzvergnügen freuen“ (Weber-Kellermann 1996: 162f.).

Der Auszug belegt, dass Hochzeitsriten deutlich heteronormativ sind. Sie setzen i.d.R. eine „Braut“ (die geheiratet wird) und einen „Bräutigam“ (der heiratet) voraus. An diese beiden Rollen sind geschlechtsspezifische, deutlich voneinander unterschiedene Erwartungen geknüpft. Dabei ist der Übergang der Braut wesentlich stärker kulturell geprägt.

4.4 Veränderungen in der rituellen Gestaltung von Hochzeiten

Für die formale Ehe habe es ursprünglich „einen genauen rituell festgelegten Phasenablaufprozeß bis zur Eheschließung“ gegeben, „in dem der Verlobung und der Hochzeit eine besondere Bedeutung zukam“ (Nave-Herz 1997: 10).

Mit der Verlobung wurde zunächst der Abschluss eines Vertrages zwischen den Familien der zukünftigen Ehepartner, deren Zustimmung Voraussetzung war, öffentlich gefeiert (vgl. ebd.). Regionales Brauchtum und die soziale Schicht der Familien bestimmten die Art und Weise der festlichen Gestaltung (vgl. ebd.). Für das 11. Jahrhundert sei die Übergabe eines Verlobungsringes vom Bräutigam an die Braut belegt und für das 14. Jahrhundert bereits der gegenseitige Ringtausch, der durch die Gleichheit der Ringe die Rechtmäßigkeit der Eheschließung symbolisierte (vgl. ebd.).

Die Hochzeit stellte, nach der Verlobung, einen zweiten Statusübergang dar, dem „dann der Akt der Ehevollziehung, die Führung des gemeinsamen Haushalts und die sexuelle Beziehung folgen (sollten)“ (ebd.). Auch die Hochzeit war „was die Größe und Art der Ausgestaltung der Feier anbetraf, (...) vom Besitzstand der Familien abhängig“ (ebd.: 11). Bis zum Beginn der Neuzeit sei die Eheschließung demnach „ein Vertrag zwischen zwei Familien und damit ein privater, weltlicher Akt“ (ebd.) gewesen. Im Laufe des 16. Jahrhunderts setzte sich dann die kirchliche Trauung als Norm durch (vgl. ebd.: 12).

In der Folgezeit habe die Hochzeit gegenüber der Verlobung an Bedeutung gewonnen, bis am Ende des 18. Jahrhunderts die Verlobung nur noch ein „Eheversprechen (war), das sich der Mann bei den Eltern der Braut einholte und dem die Frau nachträglich zustimmte“ (ebd.: 14). Später sei dann die Entscheidung über den Heiratsantrag auf die Frau übergegangen, die Zustimmung ihrer Eltern musste dennoch eingeholt werden (vgl. ebd.).

Im Jahr 1875 wurde in Deutschland die Ziviltrauung zur obligatorischen Voraussetzung für eine kirchliche Trauung. Eine rechtlich verbindliche Eheschließung kann seitdem nur vom Staat, nicht mehr von den Kirchen, vollzogen werden (vgl. ebd.: 15). Auch wenn sich die Kirche zunächst gegen diese Veränderung wehrte, hat sich an diesem staatlichen Trauungsmonopol bis heute nichts geändert (vgl. ebd.: 15f.). Da insbesondere von gläubigen ChristInnen die Ziviltrauung jedoch als rein formaler, nüchterner Amtsakt angesehen wurde, etablierte sich eine zweigeteilte Hochzeitspraxis. Auf die notwendige standesamtliche Trauung folgte – entweder am selben oder am nächsten Tag, manchmal auch deutlich später – die kirchliche Trauung. Beide

Zeremonien unterschieden sich in ihrer Bedeutung in den Augen des Brautpaares, aber auch der Gäste. Waren bei der standesamtlichen Trauung häufig neben dem Brautpaar nur die Trauzeugen, manchmal auch die Eltern, anwesend, wurde die kirchliche Trauung mit allen Verwandten, Freunden, Bekannten und mit der Gemeinde gefeiert (vgl. Remberg 1995: 150f.). Das Entscheidende spielte sich für viele Heiratende in der Kirche ab:

„Hier waren die Familie, die Freunde und die Öffentlichkeit anwesend, hier legte man öffentlich das Eheversprechen ab und hier wurde das Paar ‚vor Gott‘ miteinander verbunden. Erst nach der kirchlichen Trauung fühlten sich Generationen von Brautpaaren ‚richtig‘ verheiratet“ (Iványi/Reichertz 2002: 253f.).

Als Spezifikum der Hochzeitsliturgie wird die „Spannung von Innigkeit der Liebe zweier Menschen, kirchlichem Anspruch und gesellschaftlicher Öffentlichkeit“ (Kranemann/Hake 2006: 7) betont.

Die evangelische Kirche sah, im Gegensatz zur römisch-katholischen, die zivilrechtliche Ehe von Anfang an als gültig an. Aus der kirchlichen Trauung wurde ein Gottesdienst für das Paar (vgl. Nave-Herz 1997: 15). Die Wiederholung der Traufrage in der Kirche war mit Blick auf die religiöse Dimension und die Anwesenheit der Gemeinde ausdrücklich gewünscht (vgl. ebd.).

Auch der Wandel von Hochzeitsbräuchen ist zum Gegenstand von empirischen Untersuchungen geworden. So stellt Jo Reichertz in seinem Aufsatz „Die Theatralisierung der standesamtlichen Trauung“ (2002: 248ff.) die Ergebnisse einer Umfrage der Zeitschrift ‚Braut und Bräutigam‘ vor, in der die LeserInnen 1992 und 1997 gebeten wurden, ihren heutigen Umgang mit bestimmten Brauchtümern darzustellen. Reichertz betont, dass die Stichprobe allein schon durch den LeserInnenkreis der Zeitschrift nicht repräsentativ ist, dennoch seien die Ergebnisse durchaus interessant (vgl. ebd.: 248). In den fünf Jahren zwischen den Umfragen habe sich eine Tendenz zum „Mehr“ entwickelt: „mehr Aufwand, mehr Gestaltung, mehr Requisiten, mehr Ausstattung, kurz: die Hochzeiten sind prachtvoller und somit auch teurer geworden“ (ebd.: 249). Sicherlich werden auch weiterhin stille und weniger aufwändige Hochzeiten gefeiert, jedoch ist der Trend ein anderer: „In Anwesenheit von sehr vielen Teilnehmern wird ein prunkvolles Hochzeitsfest inszeniert, bei dem Wert gelegt wird auf Rituale und Symbole der Liebe, die dazugehörigen Requisiten und eine entsprechende Dokumentation in stillen oder bewegten Bildern“ (ebd.: 251).

Sinnbild für die Festlichkeit des Anlasses ist die Kleidung: „Zum Standesamt geht man fast nie in Alltagskleidung: 98% tragen etwas Festliches, und davon erscheinen 30% im weißen Hochzeitskleid oder Brautkostüm vor dem Standesbeamten. Das Brautkleid selbst (wird) erst nach einer langen Phase der Geschmacksbildung und Beratung (...) gekauft. Durchschnittlich dauert dieser Prozess der Auswahl des richtigen Brautkleides etwa sechs Monate, bei manchen auch mal ein Jahr oder länger“ (ebd.: 249). Männer tragen überwiegend einen Smoking oder einen festlichen Anzug (93%) oder kommen im Frack oder im Cut (6%). 97% der Bräute und 90% der Bräutigame besuchen vor der Trauung einen Friseur (vgl. ebd.: 250).

In der Frage der Ringe hat sich etwas verändert: „Streiften sich 1992 noch 29% der Brautleute bei der Trauung ihre ‚alten‘ Verlobungsringe über, so taten das später nur noch 18%. Die übrigen 82% kauften sich nach einem längeren Auswahl- und Abwägungsprozess neue Trauringe“ (ebd.).

Andere Traditionen werden jedoch hoch gehalten. So ist die Feier festlich organisiert, der Raum wird mit frischen Blumen geschmückt und die Atmosphäre mit Musik untermalt. Mehr als die Hälfte aller Paare haben Blumenkinder und alle Bräute wollen einen Brautstrauß. Immerhin 75% der Männer tragen einen Blumenanstecker (vgl. ebd.).

Bei der Wahl der Fahrtmöglichkeit zum Standesamt nutzen 54% ihr eigenes (geschmücktes) Auto, „aber die anderen chartern für die Gelegenheit schon einmal eine Nobelkarosse, eine Kutsche oder einen Oldtimer“ (ebd.).

Der schönste Tag im Leben soll natürlich fotografisch und/oder mit Videoaufnahmen festgehalten werden. Allerdings werden damit immer häufiger Freunde, Bekannte und Verwandte beauftragt, während „sich nur noch 60% der Paare von einem Berufsfotografen ablichten lassen“ (ebd.).

Der bevorzugte Ort für das Fest nach der Trauung ist eine Gaststätte oder ein Restaurant (65%) (vgl. ebd.). Für das abendliche Fest werden häufig professionelle Dienstleister für das Rahmenprogramm engagiert. 87% der Befragten buchen eine professionelle Band oder einen Sänger und lassen einen DJ die Musik auflegen (87%). Bei nur 7% der Befragten gestalten Freunde das Musikprogramm (vgl. ebd.).

„Die Hochzeitsnacht wollen immerhin 41% (...) in einem Hotelzimmer bzw. einer Hochzeitssuite verbringen (...). Und mit einer attraktiven Hochzeitsreise (...) wollen 75% die Hochzeitsfeierlichkeiten abschließen“ (ebd.). Das Verschicken von Dankeskarten an die Gäste gehört nach wie vor zum guten Ton (vgl. ebd.).

Reichert fasst die Befunde der Studie so zusammen: „Überschlägt man sowohl den materiellen wie zeitlichen Aufwand, so kommt man zu dem Ergebnis, daß ein Hochzeitsfest sich leicht über 12 Monate hinstrecken und ganz leicht erheblich mehr als 20.000 DM kosten kann“ (ebd.: 251).

Die Statistik zeigt, dass die Anzahl der Eheschließungen Schwankungen unterliegt. Vor allem Veränderungen in der materiellen Lage bestimmter Schichten, Wandel im Rechtssystem oder ein disproportionaler Bevölkerungsaufbau aufgrund von Kriegen bestimmten in der Vergangenheit diese Schwankungen (vgl. Nave-Herz 1997: 17ff.). Von 1871 an nahm die Ledigenquote immer weiter ab und steigt erst seit 1970 wieder an. Jedoch ist der Rückgang der standesamtlichen Eheschließungen weniger gravierend als häufig angenommen. In Deutschland heirateten 1991 immerhin noch 82% eines Geburtsjahrgangs einmal in ihrem Leben (vgl. ebd.: 19), im Jahr 2000 entschlossen sich noch ungefähr zwei Drittel aller Deutschen mindestens einmal dazu, zu heiraten (vgl. Bloch/Fischer 2003: 117). Das Erstheiratsalter ist in den vergangenen 20 Jahren weiter gestiegen. Waren Männer 1993 bei ihrer ersten Heirat im Schnitt noch 29,2 Jahre alt und Frauen 26,8 Jahre (vgl. Nave-Herz 1997: 19), so betrug das Erstheiratsalter 2009 bei Männern 33,1 Jahre und bei Frauen 30,1 Jahre (Statistisches Bundesamt 2010). Bei der Zahl der kirchlichen Trauungen ist ein stetiger Rückgang zu erkennen. Ließen sich 1960 noch 80 Prozent der Ehepaare kirchlich trauen, so waren es 1980 noch gut 60 Prozent im Jahr 2000 dann 32 Prozent und 2008 nur noch 27 Prozent (vgl. Forschungsgruppe Weltanschauungen in Deutschland 2010).

4.5 Heutige Hochzeiten und ihr Status als Übergangsritual

4.5.1 Sind Hochzeiten heute noch ein rite de passage?

Nave-Herz (1997: 27) wirft die Frage auf, ob Eheschließungen heute überhaupt noch mit einem Übergang verbunden sind, wenn beispielsweise Paare lange vor der Hochzeit einen gemeinsamen Haushalt gründen und in einer nichtehelichen Lebensgemeinschaft zusammenleben, oder ob sie nicht vielmehr ein „rite sans passage“ darstellen.

Im Ergebnis ihrer Untersuchung stellt sie fest, dass die Prozesse bis zu einer Eheschließung heutzutage nicht mehr einem einheitlichen Phasenablaufmodell folgen, sondern besser mit einem Stufenmodell zu beschreiben sind, bei dem der Übergang von

einer Stufe zur nächsten nicht zwangsläufig erfolgt, sondern einer Entscheidung des Paares bedarf (vgl. ebd.: 35). Der Übergang zu einer nichtehelichen Lebensgemeinschaft, d.h. zu einem gemeinsamen Haushalt, erfolge dabei häufig schrittweise und ohne zeremonielle Gestaltung, so dass es keinen eindeutigen Beginn gibt. Nave-Herz vermutet angesichts der Scheidungsziffern, die auch heiratenden Paaren bekannt sind, dass „das Ritual der Hochzeit einer Beschwörung der Kontinuitätssicherheit einer Partnerbeziehung in modernen Gesellschaften gleichkommen und eine Selbstbeschwichtigung darstellen“ könnte (ebd.: 24). An der Definition der Hochzeit als „Ritus“ habe sich hingegen nichts geändert, da diese nach wie vor einem „traditionellen, stereotypisierten Handlungsablaufprozeß“ folgt (ebd.: 42). Auch Annette Remberg (1995: 216) betont, dass der Ablauf und die Gestaltung von Hochzeitsfeiern sich heute vor allem durch persönliche Überzeugungen und eigene Verantwortung kennzeichnen:

„Die persönliche Auswahl zu persönlichem Zweck, das nicht mehr passiv einen rite de passage Erleiden, sondern ihn aktiv komponieren, ja erfinden, gestalten und agieren, so, daß er einzig und allein auf die eigene Situation und die eigene Person zutrifft“ (Burckhardt-Seebass 1989: 106, zit. nach Remberg 1995: 216).

Die Auswahl an Handlungsmöglichkeiten führt jedoch zu großen Unsicherheiten „ob denn so alles richtig sei, wie man es vorhat, ob man auch nichts vergessen habe usw.“ (Remberg 1995: 216). Das Beibehalten von traditionellen Ritualen und Brauchtum helfe diese Unsicherheiten und Ängste zu kontrollieren (vgl. ebd.).

4.5.2 Heiratsmotive und Gründe für Eheschließungen

Die Bedeutung der Ehe hat sich in den letzten Jahrzehnten stark gewandelt. Bloch und Fischer setzen sich in ihrem Aufsatz „Ehe als kulturelle Selbstverständlichkeit“ (2003) mit der Frage auseinander, was – trotz erheblicher Legitimationseinbußen der Ehe – heterosexuelle Paare in der Gegenwart dazu veranlasst zu heiraten. Laut mehrerer empirischer Studien haben sich die Gründe hierfür in den letzten 40 Jahren verändert. Materielle Veränderungen, eine Verbesserung auf dem Wohnungsmarkt, die öffentliche Einstellung zur außerehelichen Sexualität und das Rechtssystem sind Gründe, die es ermöglichen eine nichteheliche Lebensgemeinschaft als Lebensform in Betracht zu ziehen. Auch die romantische Liebe allein reicht als Motiv für eine Heirat nicht mehr aus (vgl. Bloch/Fischer 2003: 129f.). Die Heirat, aber auch andere traditionelle

biographische Statuspassagen wie das Zusammenziehen, die Verlobung oder die Familiengründung sind zu biographischen Optionen geworden (vgl. ebd.: 123).

Als Belege für den „schwindenden Verbindlichkeits- und Verpflichtungscharakter der Ehe“ (ebd.: 117) führen Bloch und Fischer „ein steigendes durchschnittliches Erstheiratsalter, eine abnehmende Erst- als auch Wiederverheiratsneigung, eine Zunahme der nichtehelichen Lebensgemeinschaften und eine steigende Scheidungsziffer“ an (ebd.). Gleichzeitig entschlossen sich aber, wie oben schon angeführt, immer noch ungefähr zwei Drittel aller Deutschen mindestens einmal dazu, zu heiraten (vgl. ebd.).

Anhand von fünf Paaranalysen rekonstruierten Bloch und Fischer im Jahr 2000 die Prozesse, die zu einer Entscheidung für die Ehe führten (vgl. ebd.: 117). Sie stellen fest:

„Die Ehe wird nur dann gewählt, wenn bestimmte Vorstellungen des Einzelnen befriedigt werden sollen, die keine andere Lebensform ausfüllen kann. Neben die Ehe als legalisierte Form der Partnerschaft ist in den letzten 30 Jahren das unverheiratete Zusammenleben als informelle Form der Partnerschaft getreten. Immer mehr Paare leben schon eine gewisse Zeit zusammen, bevor sie heiraten“ (ebd.: 119).

Der Entschluss zu heiraten ist dann das Ergebnis eines dynamischen Prozesses, der durch individuelle Präferenzen, durch Grundeinstellungen zur Ehe und den Verlauf der Partnerschaft beeinflusst wird (vgl. ebd.: 128). Der Entschluss zu heiraten stellt nicht den Beginn der Partnerschaft da, sondern lediglich den Übergang von einer informellen zu einer formellen Partnerschaft (vgl. ebd.: 133).

Die Ehe soll das Vertrauen in die Verbindlichkeit und Dauerhaftigkeit der Beziehung stärken, Unsicherheiten reduzieren, die gegenseitige Verpflichtung und Partnerschaft verdeutlichen (vgl. ebd.: 121). Auch wenn eine Heirat das Gefühl der Sicherheit vermittelt, verschließt sich keines der befragten Paare der Möglichkeit, dass die Ehe scheitern kann, jedoch sei ein verheiratetes Zusammenleben krisenfester:

„Die Personen beschreiben jedoch, gerade mit der Heirat dem/r Partner/in anzuzeigen, mit ihm/ihr ein Leben lang zusammenleben zu wollen. (...) Auf dieser Grundlage verspricht die Ehe gegenüber dem unverheirateten Zusammenleben einen stärkeren Zusammenhalt, besonders in Krisensituationen. Aufgrund der stärkeren Verbindlichkeit der Ehebeziehung erhöht sich die Verpflichtung, trotz möglicher Konflikte zusammenzubleiben“ (ebd.: 122).

Die größere Verbindlichkeit wird auch durch das Zuschreiben von gegenseitigen Verpflichtungen erreicht, das den Exklusivitätscharakter der Partnerschaft hervorhebt und gleichzeitig eine Abgrenzung zu unverheiratet zusammenlebenden

Paaren herstellt (vgl. ebd.: 123). Die Wahl eines gemeinsamen Familiennamens und das Tragen von Eheringen betont auf symbolischer Ebene die exklusive Zusammengehörigkeit des Paares (vgl. ebd.: 133). Alle von Bloch und Fischer befragten Paare wählten den Namen des Mannes als Familiennamen:

„Für die Wahl des Ehenamens scheint eine traditionelle Orientierung noch üblich und für die Demonstrationssymbolik durchaus bedeutsam. Der Übergang von der Herkunftsfamilie zur eigenen bzw. zur Familie des Mannes wird markiert“ (ebd.: 133f.).

Als weiterer Grund für die Eheschließung wird „der Demonstrationscharakter der Heirat“ (ebd.: 130) genannt. Das Hochzeitsfest soll dazu dienen, die Paarbeziehung in der Öffentlichkeit zu bestätigen (vgl. ebd.). Der Tag der Hochzeit ist nach wie vor im Leben des Einzelnen ein ganz besonderer Tag, der angemessen begangen werden soll. Er erfüllt sowohl für das Brautpaar, als auch für dessen Verwandte, Freunde und Bekannte eine besondere Funktion (vgl. ebd.: 134). Die Hochzeitsfeiern haben in einigen Fällen den Charakter einer Inszenierung, sie werden als einmalige, unvergessliche Ereignisse intensiv geplant und vorbereitet (vgl. ebd., Remberg 1995: 217).

Nave-Herz sieht in der Erwartung eines Kindes bzw. dem Wunsch nach einem Kind die wichtigste Antwort auf die Frage: „Warum aber noch Ehe?“ (vgl. Nave-Herz 1997: 43f.). Durch die Planbarkeit der Erfüllung eines Kinderwunsches entscheiden Paare sich erst dann für ein Kind, wenn sie sich der damit verbundenen Verantwortung gewachsen fühlen (vgl. ebd.: 44). Die „kindorientierte Ehegründung“ wird verknüpft mit einer „verantworteten Elternschaft“ (ebd.: 45), die ausreichende finanzielle und zeitliche Ressourcen voraussetzt (vgl. ebd.: 44). Aufgrund der nach wie vor vorhandenen strukturellen Ungleichheit der Geschlechter bedeutet ein Kind vor allem für die Frau eine finanzielle Unsicherheit, die durch die Heirat und die damit verbundene Verbindlichkeit der Versorgung durch den Ehemann, gemildert werden soll (vgl. ebd.: 45).

„Die heutige freie Gestaltungsmöglichkeit im Hinblick auf die Wahl von Lebensformen und Lebensweisen, verursacht durch den Wandel von ökonomischen und gesetzlichen Rahmenbedingungen, ist also im Hinblick auf die Mutter-Rolle in der sozialen Realität vieler Frauen durch strukturelle Zwänge nur Fiktion“ (ebd.: 44).

Für Männer sei die „kindorientierte Eheschließung“ dagegen in der Sicherung ihrer väterlichen Rechte begründet, da sich diese aus ihrer rechtlichen Stellung zur Mutter des Kindes ergeben (vgl. ebd.: 46).

4.5.3 Ritualisierung der standesamtlichen Eheschließung

Die kirchliche Trauungszeremonie hat über lange Zeit das Bild von einer „richtigen“ Trauung geprägt. Für die amtliche Eheschließung in Deutschland wurde eine mangelnde Ritualhaftigkeit beklagt. Sie wurde als ein bloß formaler, bürokratischer Akt aufgefasst, dem es an jeglicher Feierlichkeit fehle. Die Trauung war vor allem eine Amtshandlung, und die sollte sie auch sein (vgl. Nave-Herz 1997: 49, Iványi/Reichertz 2002: 240f.). Demgegenüber stand die kirchliche Trauung. Das religiöse Ritual war ein für die Paarbindung wichtiger Bestandteil der Hochzeit und hielt ein reiches Repertoire an rituellen Handlungen bereit (vgl. Iványi/Reichertz 2002: 253). Nave-Herz analysiert in ihrer 1991 abgeschlossenen Untersuchung,

„daß die speziellen Zeremonien, die die Verbindung des Paares symbolisieren, der Kirche weiterhin überlassen bleiben. Dies bedeutet (...) daß der Staat – jedenfalls was die (alte) Bundesrepublik anbetrifft, und zwar sogar die Teile mit hohem Säkularisierungsgrad – den Kirchen das Ritenmonopol also nicht streitig machen möchte oder vorsichtiger formuliert: Der Staat hat das Ritenmonopol der Kirche hinsichtlich der Eheschließung bisher nur schwach durchbrochen“ (Nave-Herz 1997: 51).

Der Charakter der standesamtlichen Trauungen änderte sich Jo Reichertz und Nathalie Iványi zufolge jedoch in den 1990er Jahren und wurde zunehmend ritualisiert bzw. theatralisiert. Grund hierfür sei, dass zwar nach wie vor viele Paare von der Macht einer rituellen Zeremonie überzeugt sind, die offiziellen Kirchenvertreter aber nicht mehr als Bindungsmacht anerkannt werden (vgl. Iványi/Reichertz 2002: 254) oder die Institution Kirche komplett abgelehnt wird (vgl. Remberg 1995: 215). Hier springt das Standesamt ein, „das die Ehemwilligen benutzen, um ein Gefühl von Verbundenheit und Sicherheit zu produzieren“ (Iványi/Reichertz 2002: 254). Bei der neuen Ritualisierung des Trauaktes geht es „den Beteiligten nur nachrangig um das prunkvolle Fest (...), sondern vor allem um den Ernst und die Kraft der Symbole und Riten“ (ebd.: 252).

Bestehendes Brauchtum wird vermehrt mit der standesamtlichen Eheschließung verknüpft (z.B. erfolgt das Reiswerfen, das früher nach dem Verlassen der Kirche praktiziert wurde, nun beim Verlassen des Standesamtes), d.h. die Bräuche werden nicht aufgegeben, sondern lediglich neuen Bedingungen und eigenen Bedürfnissen angepasst (vgl. Remberg 1995: 215, Nave-Herz 1997: 53). Auch die standesamtliche Traupraxis hat sich gewandelt: Standesämter mieten außergewöhnliche Räume an, um der Trauung einen würdevollen Rahmen zu geben, Standesbeamte werden in zeitgemäßen, rituellen Eheschließungen fortgebildet und passen ihre Kleidung dem feierlichen Anlass an,

gegen Aufpreis können Bestandteile wie ein großzügigerer Zeitrahmen, romantische Musik, eine würdevolle Trauredede oder ein Sektempfang hinzugebucht werden (vgl. Iványi/Reichertz 2002: 242f., Remberg 1995: 215). Zudem hält der Standesbeamte alle bürokratischen Bestandteile der Trauung vom rituellen Kern fern,

„indem er vor der Trauansprache die Formalitäten der Identifikation der Anwesenden (Brautpaar, Trauzeugen) und der Namensführung (Brautpaar) regelt und nach dem Ringtausch die Unterschriften, das Verlesen des Heiratsantrags und die Beurkundung der namenrechtlichen Erklärung ansetzt. Die Trauung, das Jawort und der Ringtausch bilden damit eine Einheit, in der die Bedeutung der Eheschließung als Überschreitung des ‚Hier und Jetzt‘ symbolisch zum Ausdruck kommt“ (Iványi 2001: 128, zit. nach Iványi/Reichertz 2002: 243).

Reichertz und Iványi betonen in ihrer Studie zudem den Einfluss, den die Fernsehshow ‚Traumhochzeit‘ in den 1990er Jahren auf die Vorstellungen von einer perfekten Hochzeit hat:

„Beachtlich und soziologisch relevant ist dabei, dass es der Fernsehshow *Traumhochzeit* gelungen ist, einen solchen Referenzstatus zu erhalten: Gab es vor 1990 in Westdeutschland fast ausschließlich nur die schlichte und preisgünstige standesamtliche Trauung auf der einen und die prunkvolle und teure kirchliche Trauung auf der anderen Seite, wird heute das Kontinuum des möglichen Handlungsraumes aufgespannt durch die schlichte, ritenarme und schnelle standesamtliche Trauung auf der einen und die prunkvolle und rituell inszenierte Hochzeit à la *Traumhochzeit* in der Kirche oder bei dem Standesamt auf der anderen Seite“ (Iványi/Reichertz 2002: 246).

Eine Ritualisierung standesamtlicher Praxis lässt sich auch für die DDR nachweisen, in der es aufgrund des geringen Einflusses der Kirchen „eine lange und ausgeprägte Tradition standesamtlicher, stark ritualisierter Hochzeiten in Weiß“ gab (ebd.: 244f.). Diese habe sich ab 1990 „enorm“ auf die „(neue) Ritualisierung der Traupraxis“ in Westdeutschland ausgewirkt (ebd.).

4.5.4 Alternative Hochzeitszeremonien

Mit dem Verlust des Ritenmonopols der Kirche (vgl. Iványi/Reichertz 2002: 243) öffnet sich auch der Raum für das Gestalten von alternativen nichtkirchlichen und nichtstaatlichen Hochzeitszeremonien. Oftmals sind diese in das Fest zur Hochzeit eingebunden und reichen von selbstgestalteten Eheversprechen bis hin zu aufwendig inszenierten und bezahlten Zeremonien durch professionelle Anbieter (vgl. Janetzky 2006).

Gründe für eine alternative Hochzeitszeremonie können darin liegen, dass den Paaren der formale Akt im Standesamt nicht ausreicht und sie sich eine individuelle Form des

Hochzeitsrituals wünschen, oder dass sie nicht kirchlich heiraten wollen oder nicht kirchlich heiraten dürfen (vgl. ebd.: 75). Für gleichgeschlechtliche Paare können gleich mehrere dieser Gründe zutreffen. Die Befürchtung, vom Standesbeamten als Paar nicht so ernst genommen zu werden, wie sie es sich wünschen, kann die Idee einer eigenen Zeremonie noch verstärken. Somit stellen alternative, selbstgestaltete Hochzeitszeremonien insbesondere für gleichgeschlechtliche Paare eine Möglichkeit dar, den Wunsch nach einem verbindenden, tiefen und wertschätzenden Ritual umzusetzen (vgl. ebd.: 81).

5 Empirische Untersuchung

In diesem Kapitel wird die Durchführung der empirischen Untersuchung beschrieben, von der Auswahl der Erhebungsmethode bis zu Besonderheiten des Analyseprozesses.

5.1 Auswahl der Erhebungsmethode

Es gibt bislang, wie oben dargelegt, keine deutschsprachigen Untersuchungen, die sich mit den Hochzeitsfeiern lesbischer Paare auseinandersetzen, so dass diese empirische Untersuchung nicht auf themenspezifischem Wissen aufbauen konnte. Daher wurde eine explorativ-qualitative Vorgehensweise gewählt. Qualitative Verfahren sind nach allgemeiner Auffassung am besten geeignet, um neue Fragestellungen für die wissenschaftliche Bearbeitung zu erschließen und das Formulieren von Hypothesen zu ermöglichen, die sich mit quantitativ-statistischen Verfahren überprüfen lassen (vgl. Bortz/Döring 2003: 54f.).

Für explorative Studien ist es wichtig, dem Forschungsgegenstand mit einer größtmöglichen Offenheit zu begegnen, so dass, um mit Pierre Bourdieu zu sprechen, die Chance besteht, „in dem, was man getan hat, etwas zu entdecken, was man vorher nicht wusste“ (Bourdieu 1988: 39). Daher bieten sich qualitative Interviews, die den Befragten viel Raum für das Erzählen lassen, als geeignete Erhebungsmethode an. Aus der inhaltlichen Überlegung heraus, dass eine Hochzeitsfeier ein wichtiges Ereignis in der Paargeschichte darstellt, liegt es nahe, diese Interviews als Paarinterviews durchzuführen. Ein Probeinterview mit einer einzelnen lesbischen Frau bestätigte diese Entscheidung, da diese an mehreren Stellen in ihrer Erzählung darauf verwies, dass ihre damalige Partnerin zu bestimmten Aspekten ihrer Hochzeitsfeier mehr oder genauer erzählen könne.

5.2 Entwicklung des Interviewleitfadens

Die Interviews sollten den Befragten möglichst viel Raum für eigenes Erzählen bieten, andererseits sollten einige Fragen von allen Interviewpartnerinnen beantwortet werden. Um dieses abzusichern, wurde ein Leitfaden für ein teil-narratives Interview entwickelt. Als Grundlage diente der Gesprächsleitfaden von Nave-Herz aus ihrer Untersuchung zu

Eheschließungen und Hochzeitsfeiern heterosexueller Paare (vgl. Nave-Herz 1997: 104ff.).

Übernommen wurde die Einstiegsfrage nach dem Kennenlernen des Paares, da diese geeignet erschien, den Paaren Gelegenheit zum „Warmwerden“ mit der Interviewsituation zu geben. Darüber hinaus wurde vermutet, dass das Erzählen der Kennenlerngeschichte eine alltagsnahe Grundlage für die Haupterzählung darstellt.

Diese Haupterzählung wurde dann mit einer erzählgenerierenden Frage eingeleitet, die zum ausführlichen und detaillierten Erzählen der Prozesse von der Entscheidung für die Verpartnerung über die Planungs- und Vorbereitungsphase bis zur tatsächlichen Hochzeitsfeier in ihrer Gesamtheit („vom Abend davor bis zum Morgen danach“) aufforderte.

An die Haupterzählung schlossen sich zunächst immanente Nachfragen zu unklar gebliebenen Passagen an. Anschließend wurden anhand des Leitfadens weitere Fragen gestellt, wenn diese nicht im Rahmen der Haupterzählung schon beantwortet worden waren. Diese Fragen betrafen u.a. die emotionale Gestimmtheit der Partnerinnen, die Anzahl der eingeladenen und anwesenden Gäste, eine eventuelle zweite Zeremonie, die Kleidung der Partnerinnen und Veränderungen durch die Verpartnerung.

Der letzte Teil des Interviews bestand darin, dass die Paare gebeten wurden, anhand von Karten, die jeweils mit einem Stichwort zum Thema „Hochzeit“ beschriftet waren, zu erzählen, inwiefern diese typischen Elemente einer Hochzeitsfeier bei ihrem Fest eine Rolle gespielt haben. Die Idee, die Frage mithilfe von Karten zu gestalten, entstammt ebenfalls dem Gesprächsleitfaden von Nave-Herz (1997). Die Stichworte, zu denen sich die Paare äußern sollten, waren: Trauzeugen, Geld, Verwandte, Ringe, Freunde, Schmuck, Brautkleid, Blumenkinder, Heiratsantrag, Hochzeitsfotos, Brautstrauß, Hochzeitstanz, Einladung, Hochzeitstorte, Hochzeitsfrisur, Hochzeitsreise, Hochzeitszeitung, Essen/Getränke, Polterabend, Eltern/Schwiegereltern, Hochzeitsspiele, Geschenke.

Abschließend wurden die Paare, in Anlehnung an den Gesprächsleitfaden von Nave-Herz, gefragt, inwiefern es von ihrer Seite noch etwas gibt, dass sie zu ihrer Hochzeitsfeier ergänzend erzählen möchten.

Vor der Hauptuntersuchung sollte der Interviewleitfaden erprobt und gegebenenfalls überarbeitet werden. Ich habe daher befreundete lesbische Frauen angesprochen, die verpartnert sind. Mit einem Paar und einer einzelnen Frau habe ich dann

Probeinterviews geführt, um die Interviewsituation auszuprobieren, den Leitfaden zu testen und den vertrauten Kontakt für eine Reflexion, Ergänzung und Überarbeitung der Fragen zu nutzen.

Als Ergebnis der Probeinterviews wurden die Karten um je eine zu „Musik“ und eine zu „Tanzen“ ergänzt. Außerdem wurde in den Leitfaden die Frage aufgenommen, ob bei der Vorbereitung oder direkt bei der Feier etwas nicht wunschgemäß verlaufen sei. Aus den Probeinterviews kam des weiteren die Anregung, die Paare zu bitten, Fotos und andere Dokumente von der Hochzeitsfeier bereitzuhalten, damit diese als erzählranregende und -begleitende Stimuli verwendet werden können.

Darüber hinaus wurde festgestellt, dass einige Daten und Fakten (bspw. zum Alter der Partnerinnen und zum genauen Zeitpunkt der Verpartnerung) direkt gestellt werden müssen, da sich diese aus den Erzählungen nicht zwangsläufig erschließen lassen. Diese Fragen wurden bei den Hauptinterviews nach dem Ausschalten des Aufnahmegerätes gestellt, die Antworten auf dem entsprechenden Teil des Interviewleitfadens notiert.

Der komplette überarbeitete Interviewleitfaden befindet sich im Anhang.

5.3 Durchführung der Untersuchung

5.3.1 Suche und Auswahl der Interviewpartnerinnen

Empirische Untersuchungen zu lesbischen Frauen sind laut Gisela Wolf (2004) mit dem Problem konfrontiert, dass die Auswahl der Befragten „aufgrund der unterschiedlichen Lebensweisen lesbischer Frauen, der selektiven Erreichbarkeit von Lesben und der gesellschaftlichen Repressionen gegen lesbische Frauen notwendigerweise immer selektiv und nicht-repräsentativ“ sein muss (Wolf 2004: 148). Viele AutorInnen, die Studien zu Lesben und/oder Schwulen durchführen, berichten darüber hinaus über langwierige und schwierige Rekrutierungsphasen (vgl. Wortmann 2005: 58ff., Maier 2008: 62, Ohms 2008: 78f.). Lesbische und schwule Paare als InterviewpartnerInnen lassen sich demnach weder über die allgemeine Tagespresse, noch über Szenezeitschriften oder über Vereine und Selbsthilfegruppen gewinnen (vgl. Maier 2008: 62). In der Lesbenforschung ist daher das „community sampling“ eine übliche Herangehensweise zur Gewinnung von Interviewpartnerinnen (vgl. Wolf 2004). Diese Vorgehensweise, d.h. das Nutzen von Bekanntschaftsnetzwerken per Schneeballsystem, erschien auch mir für meine Forschungsfrage angemessen, da ich davon ausgehen

konnte, dass die meisten verpartnerten lesbischen Paare ihren FreundInnen, KollegInnen und Bekannten von ihrer Verpartnerung erzählen und daher über ein Schneeballsystem erreichbar sind.

Für diese Diplomarbeit habe ich verpartnerte lesbische Paare gesucht, die bereit waren, mir in einem ein- bis zweistündigen Interview zu erzählen, wie sie die Eintragung ihrer Lebenspartnerschaft gefeiert haben. Aufgrund des explorativen Charakters der Untersuchung (und der begrenzten zeitlichen und finanziellen Ressourcen) stand fest, dass nur eine relativ geringe Zahl an Interviews durchgeführt werden kann.

Daher wurde auf Anzeigen o.ä. in Zeitschriften oder auf Internetseiten für lesbische Frauen bewusst verzichtet. Diese Möglichkeit der Gewinnung von Interviewpartnerinnen sollte nur für den Fall eingesetzt werden, dass über FreundInnen und Bekannte zu wenige Kontakte zu potenziellen Interviewpartnerinnen entstehen würden. Außerdem habe ich Wert darauf gelegt, für die Hauptuntersuchung keine Paare aus meinem eigenen Bekanntenkreis zu interviewen, da hier die Gefahr bestanden hätte, dass die persönliche Beziehung die für die Auswertung notwendige Distanzierung erschwert.

Die Kontakte zu den Interviewpartnerinnen für die Hauptinterviews kamen durch Vermittlung von FreundInnen, KollegInnen und Bekannten zustande. Ich habe einerseits einigen FreundInnen von meinem Vorhaben erzählt und sie gebeten, verpartnerte lesbische Paare in ihrem Umfeld zu fragen, ob sie zu einem Interview bereit wären. Über diesen Weg entstand der Kontakt zu zwei Paaren.

Andererseits habe ich über eine E-Mail-Aktion ca. 90 FreundInnen und Bekannte (davon ca. 70 lesbisch bzw. schwul) in ganz Deutschland gebeten, mich bei der Suche nach Interviewpartnerinnen zu unterstützen. Die Resonanz auf diese E-Mail-Aktion war sehr groß. Viele meiner FreundInnen und Bekannten sicherten mir zu, mein Anliegen weiter zu verbreiten. Es entstanden insgesamt 24 Kontakte zu lesbischen Paaren, die zu einem Interview bereit waren.

Nach dem Erstkontakt wurden alle Paare von mir entweder telefonisch oder per E-Mail über mein konkretes Anliegen und das geplante Vorgehen informiert. Sechs Paare brachen daraufhin den Kontakt ab; über die Gründe kann keine Aussage getroffen werden. Mit den anderen Paaren habe ich eventuelle Fragen geklärt und versucht, einen Termin für das Interview zu vereinbaren. Dabei wurden zunächst die elf Paare bevorzugt, deren Wohnorte nicht mehr als 500 km von Dresden entfernt lagen. Mit acht dieser Paare, sechs aus der E-Mail-Aktion und zwei aus mündlichen Anfragen, konnte

schließlich im geplanten Zeitraum ein Termin mit beiden Partnerinnen vereinbart werden. Zwei Termine musste ich wegen Krankheit absagen, so dass sechs Interviews realisiert werden konnten.

Die Auswahl der Paare gründete damit insgesamt auf ihrer Bereitschaft für ein Interview, auf der Möglichkeit eines gemeinsamen Termins mit beiden Partnerinnen im September oder Oktober 2010 und auf der örtlichen Erreichbarkeit. Voraussetzung für die Aufnahme der Paare war darüber hinaus, dass sie zum Zeitpunkt des Interviews bereits verpartnert waren, da der tatsächliche Ablauf der Zeremonie und des Festes von Interesse war und nicht allein deren Planung. Gleichzeitig sollten seit der Verpartnerung maximal fünf Jahre vergangen sein, um Verzerrungen durch Erinnerungslücken o.ä. möglichst gering zu halten.

Ungefähr eine Woche vor dem vereinbarten Termin erhielten alle Paare von mir eine ausführliche E-Mail, mit der ich sie über die Ziele der Diplomarbeit, den Ablauf des Interviews und die Anonymisierung bzw. Pseudonymisierung der Interviewtranskripte informierte. Wenn sich daraus weitere Fragen der Paare ergaben, habe ich diese beantwortet.

Die Mustertexte für alle versendeten E-Mails und eine tabellarische Dokumentation des Rekrutierungsprozesses befindet sich im Anhang.

5.3.2 Interviewsituation

Für die Interviews war es entscheidend, dass sie an einem Ort stattfinden, an dem ein ungestörtes Gespräch von ein bis zwei Stunden möglich ist. Außerdem sollte dieser Ort den Interviewpartnerinnen möglichst vertraut sein (vgl. Wortmann 2005: 56). Ich habe daher ein Treffen in der Wohnung des Paares oder an einem anderen geeigneten Ort ihrer Wahl vorgeschlagen. Alle Paare entschieden sich für ein Treffen in ihrer Wohnung. Dadurch entstand von vornherein eine relativ offene und lockere Gesprächsatmosphäre.

Wie in den vorangegangenen E-Mails und Telefonaten hatte ich auch während der Interviews den Eindruck, dass die Paare sehr gern von ihrer Hochzeitsfeier erzählten. Ich hatte Gelegenheit Fotos, Einladungskarten und andere sehr persönliche Erinnerungsstücke mit ihnen anzusehen und dadurch einen lebendigen Eindruck von den Hochzeitsfeiern zu erhalten. Darüber hinaus waren alle Paare daran interessiert, über die Ergebnisse der Arbeit informiert zu werden und diese nach Abschluss des Forschungsprozesses auch zu lesen. Dies ist typisch für Interviewstudien mit lesbischen

Frauen und lässt sich darauf zurückführen, dass eine Motivation von Lesben an Forschungsprojekten teilzunehmen, darin besteht, das wissenschaftliche Wissen über lesbische Lebensformen zu erweitern (vgl. Zuehlke 2004: 45).

Aus verschiedenen Berichten über empirische Studien mit lesbischen Frauen ist außerdem bekannt, dass es für die Interviewatmosphäre und die Aufgeschlossenheit der Befragten von großer Bedeutung ist, wenn die Interviewerin auch selbst persönliche Informationen preisgibt. An erster Stelle steht dabei die Frage nach dem eigenen Lesbischsein, manchmal auch weitergehende Fragen nach dem persönlichen Bezug zum Forschungsthema und der Verortung in der politischen und kulturellen Lesbenszene (vgl. Wolf 2004: 154, Wortmann 2005: 59f., Torelli 2007: 144). Marion Wortmann schließt aus ihrer Erfahrung mit lesbischen Interviewpartnerinnen, dass „nur eine feldnahe Herangehensweise bei der Forschung mit Lesben (und Schwulen) zu einem befriedigenden Ergebnis" führt (Wortmann 2005: 60). Ich habe mich daher für diese Diplomarbeit entschlossen, die persönlichen Fragen meiner Interviewpartnerinnen zu beantworten und sie bezüglich meiner Lebenssituation nicht im Unklaren zu lassen. Allerdings hatte ich bei allen Paaren den Eindruck, dass sie entweder von vornherein davon ausgingen oder von den jeweiligen KontaktvermittlerInnen bereits erfahren hatten, dass ich selbst lesbisch bin. Im Vergleich mit anderen von mir geführten Interviews mit lesbischen Frauen, bei denen ich keine persönlichen Fragen beantwortet habe, kann ich bestätigen, dass sich eine offene Haltung der Interviewerin positiv auf die Ausführlichkeit, aber auch auf die Tiefe der Interviews auswirkt. Insofern scheint bei Studien mit lesbischen und schwulen Befragten der Versuch, als InterviewerInnen eine „neutrale“ Position einzunehmen, wie er von Maier beschrieben wird (vgl. Maier 2008: 65f.), eher zu Irritationen und Störungen im Gesprächsverlauf zu führen, als ein offener Umgang mit der eigenen hetero-, homo- oder bisexuellen Orientierung. Trotzdem muss bei jeder Studie neu entschieden werden, ob die Vor- oder Nachteile einer Preisgabe persönlicher Informationen durch die InterviewerInnen überwiegen.

Für die Interviews erwies es sich des Weiteren als vorteilhaft, den Leitfaden im Vorfeld mit bekannten und befreundeten Frauen getestet zu haben, so dass schon eine gewisse Sicherheit im Umgang mit dem Leitfaden bestand und ich den Erzählungen aufmerksam folgen konnte.

Die Gespräche mit den Paaren begannen mit einer informellen Phase (Begrüßung, Auswahl der Sitzplätze, Bereitstellen von Getränken, Absprachen zu eventuellen Pausen). Danach habe ich mit den Interviewpartnerinnen die Möglichkeiten zur

Anonymisierung und Pseudonymisierung besprochen und mir ihr Einverständnis mit der Veröffentlichung der Interviewtranskripte im Rahmen der Diplomarbeit schriftlich bestätigen lassen. Dann leitete ich das Gespräch in die Einführung zum Interview über. Zu diesem Zeitpunkt wurde das Aufnahmegerät eingeschaltet. Ich habe den Ablauf des Interviews in zwei Teilen (Erzählphase und Fragephase) erläutert und die Paare zum freien und ausführlichen Erzählen ermuntert. Darauf folgte dann der Einstieg in das Interview über die Frage nach dem Kennenlernen. Außerdem habe ich die Paare danach gefragt, wie sie selbst die Feier anlässlich ihrer Verpartnerung bezeichnet haben und im weiteren Verlauf des Interviews diese Begriffe verwendet. Nachdem die Paare die abschließende Frage beantwortet hatten, ob sie noch etwas erzählen wollten, was bisher ungesagt geblieben war, wurde das Aufnahmegerät ausgeschaltet.

Es schloss sich wiederum eine informelle Phase an, in der die Paare häufig das Gespräch reflektierten oder die Gelegenheit nutzten, um mir Fragen zu stellen. Wir trafen Absprachen zum weiteren Vorgehen, ich bedankte mich für das Gespräch und verabschiedete mich.

Möglichst direkt im Anschluss fertigte ich Notizen zur Interviewsituation und zu besonders interessanten Aspekten des Interviews an.

5.3.3 Die Interviewpartnerinnen

Das Sample besteht aus sechs Paaren aus vier verschiedenen Bundesländern. Die Paare haben sich zwischen 1998 und 2009 kennen gelernt und sind zwischen Juni 2007 und September 2010 die Eingetragene Lebenspartnerschaft eingegangen. Die befragten Frauen sind zwischen 26 und 44 Jahre alt. Bis auf ein Paar leben alle Befragten in Großstädten mit mehr als 500.000 Einwohnern. Dies entspricht der allgemeinen Tendenz, dass Lesben und Schwule „häufiger in Großstädten als in ländlichen Regionen (leben)" (Matthias-Bleck 2006: 241f.). Alle Paare leben in einem gemeinsamen Haushalt. Zwei Paare haben jeweils zwei gemeinsame Kinder, ein Paar lebt mit dem jugendlichen Sohn einer Partnerin zusammen, ein Paar erwartete zum Zeitpunkt des Interviews sein erstes Kind. Die Beziehungsdauer der Paare liegt zwischen 15 Monaten und 12 Jahren. Im Folgenden werden die einzelnen Paare kurz anhand einiger Daten vorgestellt.

Konstanze und Gundula leben in einer Stadt mit über 500.000 Einwohnern. Konstanze ist 26, Gundula ist 31 Jahre alt. Zum Zeitpunkt der Verpartnerung im September 2009

waren sie seit viereinhalb Jahren ein Paar. Sie haben ihre Verpartnerung mit einem großen Fest mit Familie und FreundInnen und einer eigenen Zeremonie gefeiert, die von einer befreundeten Standesbeamtin gestaltet wurde. Zum Zeitpunkt des Interviews erwarteten sie ihr erstes gemeinsames Kind. Das Interview mit Konstanze und Gundula dauerte 77 Minuten.

Anneke und Almut leben in einem Ort mit über 500.000 Einwohnern. Anneke ist 42, Almut ist 40 Jahre alt. Zum Zeitpunkt der Verpartnerung im Juni 2008 waren sie seit 10 Jahren ein Paar. Sie haben zwei gemeinsame Kinder. Sie haben ihre Verpartnerung mit einem großen Fest mit Familie und FreundInnen und einer eigenen Zeremonie, die von einem befreundeten schwulen Paar gestaltet wurde, gefeiert. Das Interview mit Anneke und Almut dauerte 118 Minuten.

Hannah und Juli leben in einem Ort mit weniger als 5.000 Einwohnern. Hannah ist 44, Juli ist 38 Jahre alt. Zum Zeitpunkt der Verpartnerung im September 2010 waren sie seit 15 Monaten ein Paar und wohnten seit zwei Monaten zusammen. In ihrem Haushalt lebt auch der jugendliche Sohn von Juli. Sie haben ihre Verpartnerung mit einem großen Fest mit ihren Familien und FreundInnen und einer eigenen Zeremonie gefeiert; die von einer freien Rednerin gestaltet wurde. Das Interview mit Hannah und Juli dauerte 132 Minuten.

Irene und Natali leben in einer Stadt mit mehr als 1 Million Einwohnern. Irene ist 43, Natali ist 39 Jahre alt. Zum Zeitpunkt ihrer Verpartnerung im Juni 2007 waren sie seit sieben Jahren ein Paar. Sie haben ihre Verpartnerung mit einem großen Fest mit Familie und FreundInnen und einem evangelischen Gottesdienst, der von befreundeten Pfarrerinnen gestaltet wurde, gefeiert. Das Interview mit Irene und Natali dauerte 86 Minuten.

Jascha und Alexandra leben in einer Stadt mit mehr als 1 Million Einwohnern. Alexandra ist 42, Jascha ist 39 Jahre alt. Zum Zeitpunkt der Verpartnerung im April 2008 waren sie seit 18 Monaten ein Paar. Sie haben zwei kleine gemeinsame Kinder. Ihre Verpartnerung haben sie im kleinen Kreis mit den engsten Freundinnen gefeiert. Das Interview mit Jascha und Alexandra dauerte 68 Minuten.

Sara und Anna leben in einem Ort mit über 500.000 Einwohnern. Sara ist 35, Anna ist 42 Jahre alt. Zum Zeitpunkt der Verpartnerung im Juni 2007 waren sie seit knapp drei Jahren ein Paar. Sie haben ihre Verpartnerung mit einem großen Fest mit Familie und FreundInnen gefeiert. Das Interview mit Sara und Anna dauerte 116 Minuten.

5.4 Transkription

Alle Interviews wurden aufgezeichnet und anschließend von mir transkribiert. Die Transkription orientierte sich an den Regeln für ein Basistranskript des Gesprächsanalytischen Transkriptionssystems (GAT) von Margret Selting et al. (1998). Die einzelnen verwendeten Transkriptionsregeln sind im Anhang aufgeführt.

In einem nächsten Schritt wurden Anonymisierungen und Pseudonymisierungen für Ortsnamen, Personennamen und andere Angaben vorgenommen, die zu einer leichten Identifizierung der Paare hätten führen können, für die Auswertung der Interviews aber von geringer Relevanz waren. Dabei wurden überwiegend konkrete Namen durch allgemeinere Oberbegriffe ersetzt, so dass aus „Dann habe ich ein Jahr in Innsbruck gelebt“ beispielsweise „Dann habe ich ein Jahr in Österreich gelebt“ wurde. Teilweise wurden Namen auch komplett entfernt, so dass der Satz „Meine beste Freundin Katharina war meine Trauzeugin“ durch den Satz „Meine beste Freundin war meine Trauzeugin“ ersetzt wurde. Dabei wurde darauf geachtet, dass trotz dieser Veränderungen die Zusammenhänge und insbesondere die Beziehungen zwischen den Personen weiterhin aus dem Interviewtext hervorgingen. Im Interview mit einem Paar (Irene & Natali) waren vier Freundinnen von großer Bedeutung, so dass hier mit Pseudonymen gearbeitet wurde, da sonst die Nachvollziehbarkeit nicht mehr gegeben gewesen wäre. Die derart fertiggestellten Transkripte wurden an die Interviewpartnerinnen verschickt, damit diese ihr Einverständnis geben oder auch einzelne Formulierungen oder Passagen streichen konnten. Die meisten Paare waren mit den Interviewtranskripten in dieser Form einverstanden. Bei zwei Transkripten wurden auf Wunsch der Interviewpartnerinnen weitere Veränderungen vorgenommen, die aber das Gesamtverständnis der Interviewtexte nicht beeinträchtigen.

5.5 *Auswertungsmethode*

Als Auswertungsmethode kam bei der vorliegenden Fragestellung nur ein möglichst offenes Verfahren in Betracht. Daher habe ich mich für ein Vorgehen nach der von Strauss und Glaser entwickelten Grounded Theory (vgl. Corbin/Strauss 1990, Glaser 2008, Strauss/Corbin 2010) entschieden.

Durch offenes und axiales Kodieren wurden Indikatoren, Konzepte und Kategorien entwickelt. In der Phase des selektiven Kodierens wurde eine Schlüsselkategorie gefunden und ein analytischer Text zu dieser Schlüsselkategorie geschrieben, der anschließend an allen Interviews überprüft und überarbeitet wurde.

Die Auswertung erfolgte dabei parallel zur Auseinandersetzung mit der vorhandenen Forschungsliteratur, so dass ein wechselseitiger Beeinflussungszusammenhang entstand: die Lektüre regte neue Auswertungsfragen an, während die vorläufigen Ergebnisse auch die weitere Recherche und Analyse der Literatur leiteten.

Während des Auswertungsprozesses sind umfangreiche Notizen und Memos entstanden, die allerdings nicht vollständig dokumentiert werden können. Um die Entwicklung der Schlüsselkategorie nachvollziehbar darzustellen, wird der Analyseprozess in Kapitel 7.4 beschrieben.

Die gemeinsamen Erzählungen von den Hochzeitsfeiern erwiesen sich als eine besonders interessante Form der Paarkommunikation. Die Paare stellen sich dabei einerseits bewusst nach außen dar, andererseits kommunizieren sie auch viel miteinander. Diese besondere Kombination aus Binnenkommunikation und Außendarstellung von Paaren in Erzählungen über wichtige Ereignisse der Paargeschichte verdient m.E. größere wissenschaftliche Aufmerksamkeit.

Allerdings blieben die Erzählungen in Bezug auf das Verpartnerungs-/Trauungsritual häufig für eine genaue Auswertung der rituellen Handlungen zu unspezifisch. Das Einbeziehen von Fotografien wirkte sich bei einigen Paaren, wie intendiert, positiv auf die Genauigkeit der Erzählung aus. Bei anderen führte es jedoch zu einer Abkürzung der Erzählungen. Da die Fotos, Einladungskarten und andere Materialien für die Interviewauswertung nicht zur Verfügung standen, war ich hier auf die nach den Interviews angefertigten Notizen und meine Erinnerungen an die Fotos angewiesen. Doch auch diese reichten nicht für eine genaue sequenzielle Rekonstruktion und Analyse der rituellen Handlungen aus, so dass einige wichtige Details nicht

berücksichtigt werden konnten. Allerdings ist davon auszugehen, dass eine präzisere sprachliche Beschreibung durch die Interviewpartnerinnen kaum möglich gewesen wäre. Hierfür würde sich vielmehr eine Analyse von Foto- oder Videomaterial oder eine teilnehmende Beobachtung als Methode anbieten.

6 Wie lesbische Paare ihre Eingetragene Lebenspartnerschaft feiern

Dieses Kapitel stellt die Ergebnisse der Analyse der Interviews vor. Zu Beginn werden dafür die Hochzeitsfeiern aller befragten Paare zusammenfassend beschrieben, wobei jeweils auf die für die Paare besonders bedeutsamen Bestandteile eingegangen wird. Danach werden in einer fallübergreifenden Analyse anhand von sechs Themenkreisen die Verlaufsmuster, Entscheidungsprozesse und Gestaltungsvarianten dieser Hochzeitsfeiern vorgestellt. Im Anschluss erfolgt die Darstellung der Schlüsselkategorie „Streben nach Sozialer Inklusion“. Dabei wird gezeigt, dass diese geeignet ist, die Hochzeitsfeiern lesbischer Paare in ihrer Gesamtheit zu beschreiben. Abschließend werden diese Ergebnisse im Kontext des bisherigen Forschungsstandes betrachtet. Zentrale Befunde zu den Hochzeitsfeiern lesbischer Paare werden dann in sieben Thesen zusammengefasst, die in weiteren Untersuchungen auf ihre Verallgemeinerbarkeit geprüft werden können.

6.1 Beschreibung der Hochzeitsfeiern

6.1.1 Konstanze und Gundula

Konstanze und Gundula sind bei ihrer Verpartnerung seit viereinhalb Jahren ein Paar. Sie feiern diese mit einem großen Fest mit Familie und FreundInnen und einer eigenen Zeremonie. Die standesamtliche Verpartnerung von Konstanze und Gundula findet an einem Freitagvormittag statt. Das Paar geht zu Fuß zum Standesamt und kauft unterwegs bei einem asiatischen Obst- und Gemüsehändler einen einfachen Ringelblumenstrauß für Gundula. Diese trägt ein orangefarbenes Kleid, Konstanze einen farblich darauf abgestimmten hellen Hosenanzug. Konstanze steckt sich eine Blüte aus Gundulas Blumenstrauß ins Knopfloch. Beim Standesamt wird das Paar von zwei Trauzeuginnen begleitet, die Freundinnen aus der gemeinsamen Studienzeit sind. Außerdem ist eine weitere Freundin dabei, die für das Fotografieren zuständig ist sowie das kleine Kind einer der Trauzeuginnen. Die Standesbeamtin ist dieselbe Frau, bei der sich Konstanze und Gundula für die Verpartnerung angemeldet haben. Das Paar hat sich für die kürzeste Variante der Eintragung entschieden und auf eine Rede und Musik verzichtet, da sie dies für den anwesenden kleinen Personenkreis nicht als notwendig

erachtet haben. Die Gestaltung der Verpartnerung durch die Standesbeamtin empfindet das Paar trotzdem als sehr schön und feierlich. Im Rahmen der standesamtlichen Zeremonie tauschen die beiden Ringe aus, in die ihre Kosenamen eingraviert sind. Überraschenderweise wird das Paar beim Verlassen des Standesamtes von Konstanzes Verwandten empfangen, die an einer Treppe Spalier stehen und Seifenblasen in die Luft pusten. Anschließend gehen sie mit ihren Trauzeuginnen und der fotografierenden Freundin zurück nach Hause, wo sie gemeinsam etwas essen und auf die Verpartnerung anstoßen.

Am späten Nachmittag fahren Konstanze und Gundula zu dem Haus, in dem am nächsten Tag ihr Fest stattfinden wird, um dort zusammen mit Verwandten und FreundInnen den Raum vorzubereiten (Tische eindecken, Tischkärtchen verteilen, Servietten falten, dekorieren). Gundulas Mutter kümmert sich mit ihrem Mann um den Blumenschmuck. Den Abend und die Nacht verbringt das Paar in der gemeinsamen Wohnung.

Das Ritual von Konstanze und Gundula findet am Samstagnachmittag unter freiem Himmel auf einer Wiese in der Nähe eines Sees statt. Beweggrund für das Ritual ist der Wunsch, alle eingeladenen Familienangehörigen und FreundInnen an einem zeremoniellen Akt teilhaben zu lassen, da im Standesamt nur eine geringe Zahl von Personen dabei sein kann.

Die Gäste – ungefähr sechzig Verwandte und FreundInnen, darunter ca. fünfzehn Kinder – hatten dazu ein halbes Jahr im Voraus eine schriftliche Einladung bekommen. Das Paar wird von seiner Wohnung von Gundulas Bruder und ihrem Cousin in einem alten VW Käfer abgeholt, der extra zu diesem Anlass noch einmal angemeldet wurde. Der Bruder und der Cousin tragen einen Frack, die Bezüge im Auto sind weiß, der Beifahrersitz wurde ausgebaut, damit Konstanze mit ihren langen Beinen bequem sitzen kann. Auf der Fahrt gibt es für das Paar Sekt, die Stimmung ist gelöst. Die Fahrt zur Feier wurde von Gundulas Vater organisiert und war eine Überraschung für das Paar.

Bei seiner Ankunft wird das Paar schon von den Gästen erwartet und in Empfang genommen, mehrere Kinder streuen Blumen auf ihren Weg. Gundula und Konstanze tragen dieselbe Kleidung wie zur standesamtlichen Eintragung. Gundula hat außerdem einen Blumenstrauß von ihrer Mutter bekommen.

Das Ritual wird von einer Freundin des Paares geleitet, die als Standesbeamtin arbeitet. In Form und Ablauf folgt das Ritual einer kirchlichen Trauung, enthält aber keine religiösen Elemente. Die Gäste haben anhand des Sitzplanes bzw. der Tischkärtchen auf

Bierbänken Platz genommen. Vor den Gästen sitzen Gundula und Konstanze, die befreundete Standesbeamtin steht ihnen gegenüber. Sie hält eine Rede, in der sie etwas über Konstanze und Gundula erzählt. Die Trauzeuginnen vom Vortag sind ebenfalls anwesend. Eine Trauzeugin spricht einen irischen Segenswunsch. Von einer Cousine Gundulas bekommt das Paar eine selbstgestaltete Trauerkerze, die angezündet wird. Weitere Cousinen untermalen das Ritual musikalisch, es wird auch gemeinsam gesungen. Im Rahmen des Rituals stecken sich beide Frauen noch einmal gegenseitig ihre Ringe an.

Nach dem Ritual gratulieren die Gäste dem Paar und anschließend beginnt das Fest mit einem Kaffeetrinken. Dazu haben viele Gäste Kuchen mitgebracht, eine Cousine von Gundula hat die Hochzeitstorte gebacken. Die Hochzeitstorte ist einstöckig und mit einem Schmetterling verziert. Die Gäste verteilen sich in dem weitläufigen Gelände. Zwei Freundinnen von Konstanze und Gundula kümmern sich während der Feier um die Kinder und haben für diese verschiedene Spiele vorbereitet. Zwei weitere Freundinnen fotografieren alle Gäste und stellen die Fotos anschließend zu einem Gästebuch für Konstanze und Gundula zusammen. Der Nachmittag wird von den Gästen mit verschiedenen Beiträgen gestaltet (Gesang, Spiele etc.). Das Abendbrot besteht aus einem Büffet, das bei einem Cateringservice bestellt wurde. An das Abendbrot schließen sich weitere Beiträge der Gäste an (Gesang, Feuerjonglage). Später am Abend legt ein DJ auf, den Konstanze und Gundula aus ihrer Studienzeit kennen. Dieser Teil des Abends beginnt damit, dass Gundula und Konstanze alle alleinlebenden Frauen und Männer auf die Tanzfläche bitten und Gundula ihren Brautstrauß in die Menge wirft. Danach spielt der DJ das erste Lied und auf der schon gefüllten Tanzfläche wird getanzt. Konstanze und Gundula hatten zwar gemeinsam einen Tanzkurs besucht und sich in Vorbereitung auf die Hochzeitsfeier noch einmal gezielt einige an Tanzschritte zeigen lassen, haben sich aber bewusst gegen einen Eröffnungstanz/-walzer entschieden. Beide tanzen im Verlauf des Abends mit ihren Vätern. Die Feier endet gegen halb vier am Morgen. Viele Gäste übernachteten vor Ort, in Schlafsäcken auf dem Fußboden, in Wohnmobilen oder Bussen. Konstanze und Gundula schlafen ebenfalls in Schlafsäcken auf dem Fußboden. Am Sonntagmorgen gibt es ein gemeinsames Frühstück, danach räumen alle zusammen auf. Konstanzes Vater kommt noch einmal mit seinem Auto, mit dem die Geschenke transportiert werden. Konstanze und Gundula fahren dann mit zwei Freundinnen nach Hause und lassen dort die Freundinnen die Geschenke auspacken.

Die kommende Woche haben beide freigenommen und unternehmen gemeinsam eine Fahrradtour.

6.1.2 Anneke und Almut

Anneke und Almut sind zum Zeitpunkt ihrer Verpartnerung seit zehn Jahren ein Paar und haben ein gemeinsames Kind. Sie feiern ihre Verpartnerung mit einem großen Fest mit Familie und FreundInnen und einer eigenen Zeremonie, die von einem befreundeten schwulen Paar gestaltet wird. Die standesamtliche Verpartnerung von Anneke und Almut findet an einem Freitagmittag statt. Das Paar wird von Annekes Schwester in einem ungeschmückten Carsharingauto zum Standesamt gefahren. Anneke trägt einen grauen Hosenanzug, Almut trägt ebenfalls einen Hosenanzug. Die beiden haben außerdem Blumensträuße, die einander ähneln, aber nicht identisch sind. Auch ihre zweijährige Tochter hat einen kleinen Blumenstrauß bekommen.

Beim Standesamt treffen sie sich mit ihren Trauzeugen und den restlichen Gästen. Insgesamt sind ungefähr fünfzehn Personen anwesend. Anneke und Almut haben eine CD mit einem afrikanischen Musikstück mitgebracht, das am Anfang und am Ende der Zeremonie gespielt wird. Die Standesbeamtin hält eine Rede, Anneke und Almut tauschen die Ringe. Ihre Tochter bekommt einen Ring aus Wolle. Beim Verlassen des Standesamtes streuen zwei Nichten und ihre Tochter Blumen. Danach werden auf der Treppe des Standesamtes und im Innenhof Fotos vom Paar gemacht, außerdem Gruppenfotos in unterschiedlichen Konstellationen, z. B. zusammen mit den Trauzeugen. Anschließend fahren sie mit den Gästen zu ihrer Wohnung. Sie bestellen Pizza für alle und essen gemeinsam im Garten. Nach dem Essen verabschieden sie die Gäste und verbringen den Nachmittag gemeinsam mit ihrer Tochter und damit, ihre Versprechen für das Ritual am nächsten Tag zu üben.

Im Laufe des Nachmittags bekommt das Paar Besuch von verschiedenen Bekannten und FreundInnen, die nicht zum Hochzeitsfest eingeladen sind. Sie bekommen Kuchen und andere Geschenke.

Die Hochzeitsfeier findet am nächsten Tag ab nachmittags in einem kleinen Schloss statt. Der Raum ist am Vormittag von FreundInnen mit Blumen dekoriert worden. Für die Feier trägt Almut einen maßgeschneiderten cremefarbenen Hosenanzug. Anneke trägt einen weißen Hosenanzug. Ihre Tochter trägt ein Kleid, das aus demselben Stoff genäht ist wie Almut's Hosenanzug.

Die Begrüßung der ungefähr achtzig Gäste haben Anneke und Almut einem Freund übertragen, der einen großen Teil der Vorbereitungen übernommen hatte und jetzt als „Zeremonienmeister“ durch die gesamte Feier führt. Zur Eröffnung der Feier bittet dieser Zeremonienmeister die Gäste, sich entsprechend ihrer regionalen Herkunft im Raum aufzustellen. Einige der Gäste befragt er dazu, wer sie sind und wo genau sie herkommen. Anschließend gibt es ein Kaffeetrinken mit einem Torten- und Kuchenbüffet. Eine explizite Hochzeitstorte gibt es nicht.

Für ihr Ritual laufen Anneke und Almut mit ihren Gästen zu einer nahegelegenen Wiese. Das Ritual wird von Annekes Trauzeugen und seinem Partner geleitet. Anneke und Almut haben sich die eigenen Versprechen überlegt, das restliche Ritual ist auch für sie eine Überraschung. Bei der Wiese angekommen, entrollt der Ritualleiter auf dem Boden eine fünfzehn Meter lange und vier Meter breite Regenbogenfahne, die an einem Ende in der Mitte (zwischen dem grünen und dem gelben Farbstreifen) nicht zusammengenäht ist, sich also in zwei Bahnen teilt. Entlang dieser Bahnen stellen sich die FreundInnen, Bekannten und Verwandten auf – auf der einen Seite diejenigen von Anneke, auf der anderen Seite die von Almut – und zwar chronologisch so geordnet, dass die neuesten FreundInnen und Bekannten am nächsten zu Anneke und Almut stehen. Dieser Prozess wird vom Ritualleiter angeleitet, der zu allen Personen kurz erzählt, wer sie sind und wann und wie sie in das Leben von Anneke und/oder Almut getreten sind. Als alle ihren Platz eingenommen haben, verlesen Anneke und Almut ihre vorbereiteten Texte, die einen Rückblick auf ihre Paargeschichte und Versprechen für das zukünftige Zusammenleben enthalten. Anschließend wird die Fahne von allen Gästen angehoben und Anneke und Almut laufen zusammen mit ihrer Tochter darunter durch. Geplant war an dieser Stelle, dass alle gemeinsam mit der Fahne zusammen zum Schloss zurückgehen. Aber Almut's Mutter hat als Überraschung Luftballons vorbereitet, die dann noch von der Wiese aus von allen Gästen gemeinsam steigen gelassen werden. Der Rückweg zum Schloss erfolgt dann in kleinen Gruppen, die Regenbogenfahne wird eingerollt und in einem Koffer verpackt.

Es schließt sich ein Abendessen an, für das Anneke und Almut ein Büffet bestellt haben. Im Laufe des Abends gibt es verschiedene Beiträge von den Gästen; auf Wunsch des Paares jedoch keine klassischen Hochzeitsspiele. Die Mütter von Anneke und Almut halten gemeinsam eine Rede. Annekes Nichte spielt ein Stück auf der Geige und wird dabei auf dem Klavier von einem Freund des Paares begleitet. Almut's Schwester hält ebenfalls eine Rede. Drei Frauen, mit denen Almut in einem Chor ist, singen

mehrere Lieder. Almut's Vater hat Fotos aus ihrer Kindheit eingescannt und zeigt diese als Diashow.

Anneke und Almut haben ihren „Zeremonienmeister“ auch damit beauftragt, den Gästen ihre Geschenk wünsche mitzuteilen. Sie hatten sich auf drei verschiedene Wünsche geeinigt: Geld für ein Schlafsofa, Tierfiguren aus Holz (die von den Gästen unabhängig voneinander über eine Internetseite bestellt werden konnten) und Spenden an den Lesben- und Schwulenverband in Deutschland (LSVD).

Während der Feier werden alle Gäste in einem leeren Bilderrahmen fotografiert. Anneke und Almut bekommen dann ein Album mit diesen Fotos geschenkt, zu denen die Gäste noch kleine Texte und Wünsche geschrieben haben.

Nach dem Abendessen tritt die Lieblingsband des Paares für ungefähr zwei Stunden auf. Diese spielt auch einen Hochzeitswalzer für Anneke und Almut. Die Feier endet gegen zwei Uhr am Morgen. Anneke und Almut sind noch eine Weile damit beschäftigt, die Geschenke ins Auto zu packen und aufzuräumen, so dass sie erst gegen halb vier nach Hause fahren.

Zum Frühstück am nächsten Vormittag gehen sie in die Pension, in der ihre Eltern übernachtet haben. Sie wechseln sich dabei ab, weil immer eine bei der Tochter bleibt, die noch schläft. Später am Tag kommen dann ihre Familien, die Trauzeugen und auch andere Gäste noch einmal zu ihnen nach Hause. Dort sitzen alle noch in der Küche zusammen und unterhalten sich. Das Paar schenkt den Trauzeugen und dem Zeremonienmeister der Hochzeitsfeier als Dankeschön für die Unterstützung extra angefertigte Gürtel, die auf der Innenseite mit dem Wort „Danke“ und dem Datum der Hochzeit beschriftet sind.

Vier Tage nach der Hochzeitsfeier fahren Anneke und Almut zusammen mit ihrer Tochter mit Fahrrädern und Zelt in den Urlaub.

6.1.3 Hannah und Juli

Hannah und Juli sind zum Zeitpunkt ihrer Verpartnerung seit fünfzehn Monaten ein Paar. Die standesamtliche Verpartnerung von Hannah und Juli findet an einem Samstagmittag statt. Außerdem haben sich die beiden für eine zweite, frei gestaltete Trauungszeremonie am Abend entschieden, weil sie die standesamtliche Verpartnerung als überwiegend formalen Akt ansehen und sich eine persönliche, romantische Zeremonie wünschten, aber keine kirchliche Bindung haben. Am Vorabend der Hochzeitsfeier geht das Paar mit den bis dahin angereisten Gästen zum Abendessen in

ein Restaurant. Bei dieser Gelegenheit treffen sich ihre Familien (Julis Eltern und ihr Bruder sowie Hannahs Bruder mit seinen Kindern) und die Trauzeuginnen zum ersten Mal und lernen sich kennen. Hannah und Juli haben jede eine Trauzeugin. Julis Trauzeugin war an den gesamten Vorbereitungen der Hochzeitsfeier beteiligt und hat bspw. mit beiden getrennt ihre Kleidung für die Trauungszeremonie ausgewählt.

Am Samstagmorgen fahren Hannah und Juli zum Restaurant, in dem die Feier stattfinden wird und dekorieren den Raum. Später werden sie zuhause von einer befreundeten Friseurin geschminkt und frisiert und sie ziehen sich für das Standesamt um. Hannah bekommt von Juli einen Blumenstrauß.

Zum Standesamt werden Hannah und Juli in ihrem eigenen Auto, das mit einem Blumengesteck dekoriert ist, von einer Freundin gefahren. Einige Gäste sind schon da, andere treffen nach ihnen ein; insgesamt sind ungefähr dreißig Personen bei der standesamtlichen Verpartnerung dabei. Die Standesbeamtin, die schon mehrere gleichgeschlechtliche Paare verpartnert hat, hält eine Rede. Hannah und Juli unterschreiben die Papiere. Hinterher stoßen sie mit ihren Gästen mit Sekt an. Beim Verlassen des Standesamtes werden sie mit Reis beworfen. Außerdem haben zwei Freundinnen weiße Tauben mitgebracht, die sie dann fliegen lassen. Eine Fotografin, die Juli und Hannah für diesen Tag engagiert haben, macht Fotos von ihnen und ihren Gästen. Anschließend fahren alle zum Restaurant. Dort gibt es ein Kaffeetrinken; Hannahs Bruder spielt Gitarre, die Gäste kommen miteinander ins Gespräch und lernen sich kennen.

Am späteren Nachmittag treffen die restlichen Gäste aus der näheren Umgebung ein. Insgesamt hatten Hannah und Juli fünfundsechzig Verwandte, FreundInnen und Bekannte vier Monate vor der Verpartnerung schriftlich eingeladen. Sie haben großen Wert darauf gelegt, dass alle Gäste bei der Trauungszeremonie am Nachmittag dabei sind.

Später ziehen sich Juli und Hannah zurück, um getrennt voneinander ihre Kleidung für die anschließende Trauungszeremonie anzuziehen. Hannah trägt für die Trauungszeremonie ein klassisches weißes Brautkleid und eine Hochsteckfrisur mit weißen Blüten. Juli trägt einen weißen Brautanzug und einen weißen Hut und – für sie ungewöhnlich – hochhackige Schuhe.

Die Gäste sitzen in Stuhlreihen, die von einem Mittelgang geteilt werden. Die Rednerin für die Zeremonie haben Hannah und Juli auf einer schwul-lesbischen Messe kennen gelernt. Sie haben die Zeremonie gemeinsam mit der Rednerin bis ins Detail geplant.

Juli wartet mit ihrem Vater. Als die Musik zu spielen beginnt, läuft Juli mit ihrem Vater entlang des Mittelganges nach vorn, ihr Vater setzt sich auf seinen Stuhl, Juli dreht sich um und sieht zum ersten Mal Hannah in ihrem Hochzeitskleid. Hannah läuft zusammen mit ihrem Bruder zu Juli und beide setzen sich auf ihre Stühle. Die Rednerin beginnt mit ihrer Rede, in der sie die Kennenlerngeschichte des Paares erzählt und auch allgemein über Liebe spricht. Dann folgen die Eheversprechen, die Hannah und Juli selbst formuliert haben. Diese werden von der Rednerin vorgelesen und die jeweils andere wird von ihr gefragt, ob sie dieses Versprechen annimmt – beide bejahen dies. Außerdem werden die Trauzeuginnen gefragt, ob sie Hannah und Juli in ihrer Partnerschaft begleiten und unterstützen wollen – auch sie bejahen. Hannah und Juli stecken sich gegenseitig Ringe an. Eine Trauzeugin überreicht dem Paar anschließend eine brennende Kerze, die sie immer zur Erinnerung an den Tag ihrer Verpartnerung anzünden sollen, wenn sie mit Schwierigkeiten in ihrer Beziehung zu kämpfen haben. Juli und Hannah pusten die Kerze gemeinsam aus. Die Trauzeuginnen und die Rednerin gratulieren dem Paar als erstes. Dann laufen die beiden durch ein Spalier, das von allen Gästen gebildet wird. Dabei wird der Hochzeitssong von Rosenstolz mit Hella von Sinnen gespielt. Anschließend gratulieren alle Gäste und überreichen ihre Geschenke. Das Paar hat sich Geld für die Hochzeitsreise gewünscht, die für das kommende Jahr geplant ist.

Juli und Hannah haben für jeden Tisch festgelegt, wer dort sitzen soll und auf den Tischen Steine verteilt, die mit den Namen der jeweiligen Gäste beschriftet sind. Eine genaue Festlegung, wer auf welchem Platz sitzen soll, gibt es nicht.

Das Abendessen beginnt mit einer Suppe, die an den Tischen serviert wird. Allerdings beginnt niemand zu essen, da alle eine Rede erwarten. Schließlich klopft Julis Mutter an ihr Glas und Hannah hält eine kurze Rede, in der sie auch die Gäste tischweise vorstellt. Anschließend essen alle die Suppe und danach wird das Büffet eröffnet.

Juli und Hannah ziehen sich während des Essens für eine Stunde mit der Fotografin zurück und lassen sich fotografieren. Nachdem sie zurückgekommen sind, eröffnen sie den nächsten Teil der Feier mit einem Wiener Walzer. Sie haben dafür einen Hochzeitstanzkurs besucht und bis zum Vorabend geübt. Juli, die kleiner ist als Hannah, führt beim Tanzen. Die Gäste applaudieren ihnen und dann beginnen mehrere Paare zu tanzen, Hannah tanzt mit Julis Vater. Für die Musik ist ein DJ zuständig, mit dem Hannah und Juli im Vorfeld ihre Wünsche abgesprochen haben und der auch auf Musikwünsche der Gäste eingeht. Der DJ moderiert auch das Brautstraußwerfen an, zu

dem er erst alle unverheirateten Frauen auf die Tanzfläche bittet. Da dies aber relativ wenige sind, entscheiden Hannah und Juli spontan, auch die unverheirateten Männer einzubeziehen. Der Brautstrauß wird von Hannah geworfen und von einem Kollegen von Juli gefangen.

Freundinnen von Juli und Hannah haben verschiedene Hochzeitsspiele vorbereitet: bei einem wird Juli von drei als Polizistinnen verkleideten Freundinnen „verhaftet“ und Juli muss sie durch einen erotischen Tanz „auslösen“. Bei einem anderen Spiel halten Freundinnen mit bestimmten Eigenschaften beschriftete Schilder so hoch, dass Hannah und Juli sie nicht sehen. Von den Gästen müssen dann alle aufstehen, auf die diese Eigenschaft zutrifft. Hannah und Juli müssen zusammen erraten, welche Eigenschaft diese Personen gemeinsam haben. Für jede richtige Antwort erhalten sie fünf Euro.

Gegen Mitternacht wird die zweistöckige Hochzeitstorte hereingetragen, Hannah und Juli schneiden sie gemeinsam an und verteilen die Stücke an ihre Gäste. Die Feier endet gegen vier Uhr am Morgen, Hannah und Juli fahren mit einem Taxi nach Hause. Dort haben Freundinnen ihr Schlafzimmer mit Rosenblüten, Luftballons und Marzipanherzen dekoriert.

Am nächsten Morgen treffen sich Hannah und Juli mit den Gästen, die übernachtet haben, im Restaurant zu einem gemeinsamen Frühstück, bei dem ihnen die Gäste ein positives Feedback zu ihrer Hochzeitsfeier geben.

6.1.4 Irene und Natali

Irene und Natali sind zum Zeitpunkt ihrer Verpartnerung seit sieben Jahren ein Paar. Sie feiern diese mit einem großen Fest mit Familie und FreundInnen und einem Gottesdienst, der von befreundeten Pfarrerrinnen gestaltet wird. Die standesamtliche Verpartnerung von Irene und Natali findet um 11 Uhr an einem Freitagvormittag statt. Sie werden von ihrer guten Freundin Johanna in ihrem Auto zum Standesamt gefahren. Johanna hat das Auto außen mit regenbogenfarbigen Bändern und im Inneren mit Rosen geschmückt. Johanna spielt für die gesamte Feier eine wichtige Rolle, da sie sich um viele organisatorische Dinge gekümmert hat. Vor der standesamtlichen Eintragung ist Irene so nervös, dass sie sich schlecht fühlt. Ihre Aufregung nimmt im Laufe des Tages ab.

Bei ihrer Ankunft beim Standesamt sind Irene und Natali überrascht, dass so viele von den vor einem halben Jahr schriftlich eingeladenen Gästen schon da sind. Sie hatten damit gerechnet, dass die meisten erst zum Gottesdienst am Nachmittag kommen

würden. Die Gäste sind alle festlich gekleidet. Johanna verteilt an alle Gäste Blumen, die diese später dem Paar überreichen.

Der Standesbeamte ist derselbe, beim dem Irene und Natali die Eintragung ihrer Lebenspartnerschaft angemeldet haben. Außer dem Paar und den Trauzeuginnen (Irenes Schwester und eine gemeinsame Freundin) müssen alle Gäste stehen, da es im Trauzimmer nur einen Tisch und vier Stühle gibt.

An die standesamtliche Eintragung schließt sich ein Sektempfang für die Gäste an. Anschließend fährt das Paar nach Hause und bei den Nachbarinnen, dem befreundeten lesbischen Paar Johanna und Miriam, gibt es für die Gäste eine Suppe zum Mittagessen. Natali und Irene nutzen die Zeit, um sich umzuziehen. Bei der Verpartnerung im Standesamt haben sie neue, festliche Kleidung getragen. Für den Gottesdienst ziehen sie jetzt ihre eigentliche Hochzeitskleidung an. Natali trägt ein Kleid, Irene einen maßgeschneiderten Hosenanzug aus demselben Stoff. Die Kleidung ist in cremefarben und rot gehalten. Diese Farben spiegeln sich in der gesamten Dekoration der Feier wider, auf regenbogenfarbene Elemente haben die beiden bewusst verzichtet.

Der Gottesdienst findet am Nachmittag in der Kirche der evangelischen Gemeinde statt, in der Natali arbeitet. Das Paar wird wieder von Johanna gefahren. Jetzt ist Natali die nervösere von beiden, während es Irene wesentlich besser geht als am Vormittag.

Die Kirche ist bis auf den letzten Platz besetzt. Gäste, die verspätet eintreffen, müssen stehen. Es sind außer den FreundInnen, Bekannten und Verwandten des Paares auch viele Mitglieder der Gemeinde anwesend. Der Kirchenchor, der Organist der Gemeinde und Isabell, eine weitere Freundin, gestalten den Gottesdienst musikalisch. Der Gemeindepfarrer übernimmt den Küsterdienst. Der Gottesdienst wird von zwei lesbischen Pfarrerinnen geleitet, mit denen Natali und Irene befreundet sind.

Das Paar zieht zusammen in die Kirche ein, während der Chor singt und die Nichten des Paares den Weg vor ihnen mit Blumen bestreut. Der Altar ist mit einem Strauß aus roten Rosen geschmückt.

Irene und Natali haben zusammen mit den Pfarrerinnen die Lieder und ihren Trauspruch ausgewählt. Der Gottesdienst und der Segen für ihre Partnerschaft ist ihnen wichtig, da sich beide in der Kirche verwurzelt fühlen. Natali will als Lesbe in der Kirche sichtbar sein und sich ihren Platz nicht streitig machen lassen.

Die Pfarrerin predigt zum Trauspruch und bezieht dabei alle Anwesenden ein, indem diese ihre Wünsche für das Paar aufschreiben können. Die Pfarrerin fragt Natali und Irene, ob sie sich gegenseitig als Partnerinnen annehmen. Die beiden bejahen dies und

stecken sich gegenseitig noch einmal ihre Verlobungsringe an, in die sie nach der Hochzeitsfeier das Datum der Verpartnerung eingravieren lassen. Anschließend empfangen sie den Segen. Zum Abschluss des Gottesdienstes singt noch einmal Isabell, die Partnerin der Pfarrerin Tabea, und es werden Blüten in den Kirchenraum gestreut. Insgesamt dauert der Gottesdienst ungefähr eine Stunde und ist aus Natalis Wahrnehmung genauso wie ein Gottesdienst zur Eheschließung. Der Gottesdienst wird von allen Anwesenden als sehr bewegend empfunden. Vom Gemeindepfarrer bekommen Natali und Irene später noch eine Urkunde, die aber kein offiziell anerkanntes Dokument ist. Ihre Verpartnerung wird außerdem nicht im Gemeindebrief veröffentlicht.

Nach dem Gottesdienst gibt es noch einmal einen Sektempfang, vor allem für den Chor und die Gemeindemitglieder. Die anschließende Feier mit FreundInnen, Bekannten und Verwandten findet im Gemeindesaal statt, den das Paar schon am Vortag eingerichtet und geschmückt hat. Bevor die eigentliche Feier beginnt, macht Johanna noch Fotos von der gesamten Hochzeitsgesellschaft.

Irene und Natali stellen kurz alle fünfundvierzig Gäste vor, damit diese einen ersten Eindruck bekommen, wer alles anwesend ist. Danach spielt eine Band von Jugendlichen aus Natalis Gemeinde.

Für das Abendessen hat das Paar ein Büffet bei einem Cateringservice bestellt. Außerdem hat ein Schwager von Natali eine Hochzeitssuppe gekocht. Beim Essen sitzen neben Irene und Natali nicht die Eltern des Brautpaares, sondern die Pfarrerrinnen und deren Partnerinnen. Dadurch fällt weniger auf, dass nur Natalis Eltern anwesend sind.

Johanna und andere Freundinnen haben verschiedene Spiele vorbereitet. Es wird unter anderem ein umgedichtetes Lied gesungen, Postkarten an alle Gäste verteilt, die diese dann im Laufe des Jahres an das Paar schicken.

Natali und Irene eröffnen später mit einem langsamen Walzer das Tanzen. Sie haben zur Vorbereitung einen Tanzkurs absolviert. Während der Feier versuchen beide, mit möglichst vielen Gästen ins Gespräch zu kommen, da sie viele längere Zeit nicht gesehen haben.

Später am Abend wird die Hochzeitstorte hereingetragen, die eine lesbische Konditorin hergestellt hat. Die einstöckige Torte hat die Form von zwei Herzen, die mit einer Schleife verbunden sind. Auf der Torte sind zwei Marzipanfiguren, die das Brautpaar darstellen.

Die Feier endet am frühen Morgen gegen vier Uhr. Natali und Irene räumen anschließend noch den Gemeindesaal um, weil am Samstag in der Kirche eine Taufe stattfindet.

Am Sonntag fahren Irene und Natali für drei Wochen in den Urlaub. Nach ihrer Rückkehr outet sich auch Irene in der Kirchengemeinde, in der sie arbeitet, indem sie zur nächsten Besprechung Fotos von ihrer Hochzeitsfeier mitnimmt und die KollegInnen über ihre Verpartnerung informiert.

Von ihren Herkunftsfamilien haben Natali und Irene weder praktische noch finanzielle Unterstützung für ihre Hochzeitsfeier erhalten.

6.1.5 Jascha und Alexandra

Jascha und Alexandra sind zum Zeitpunkt ihrer Verpartnerung seit anderthalb Jahren ein Paar. Sie feiern diese im kleinen Kreis mit den engsten Freundinnen. Die standesamtliche Verpartnerung von Jascha und Alexandra findet an einem Dienstagvormittag statt. Der Tag ist für das Paar davon überschattet, dass Jaschas Vater zu diesem Zeitpunkt im Sterben liegt und bis zum letzten Moment nicht feststeht, ob die Verpartnerung überhaupt an diesem Tag stattfinden kann. Darüber sind auch alle eingeladenen Gäste – die acht engsten Freundinnen des Paares – informiert. Die Stimmung schwankt daher zwischen Freude über die Verpartnerung und Trauer aufgrund des bevorstehenden Todes von Jaschas Vater. Alexandra hat zum Zeitpunkt der Verpartnerung schon keinen Kontakt mehr zu ihrer Herkunftsfamilie, daher sind keine Verwandten der beiden Frauen anwesend.

Alexandra und Jascha treffen ihre Gäste beim Standesamt. Alexandra trägt eine rote Samthose und ihre grüne Lieblingsjacke, Jascha trägt eine schwarze Hose und die rote Samtjacke, die zu Alexandras Hose gehört.

Im Trauzimmer steht ein großer Tisch. An einer Seite sitzt die Standesbeamtin, ihr gegenüber das Paar und an den Stirnseiten sitzen die Trauzeuginnen. Die Standesbeamtin hält eine Rede über Liebe und Partnerschaft und verwechselt dabei immer wieder Ehe und Lebenspartnerschaft. Jascha und Alexandra unterschreiben die Papiere und stecken sich gegenseitig ihre Ringe an. Alexandra hat ihren Namen in einen Doppelnamen geändert.

Jascha und Alexandra gehen mit ihren Gästen zu einer Bank am Fluss und packen dort ihren Picknickkorb mit selbstgebackenen Muffins und Champagner aus. Von einer Freundin bekommen sie eine kleine selbstgemachte Hochzeitstorte mit rosa

Marzipanrosen. Alexandras beste Freundin hält eine Rede, in der sie die Kennenlerngeschichte des Paares erzählt. Danach stoßen sie mit ihren Freundinnen auf ihre Verpartnerung an und schneiden die Hochzeitstorte an.

Anschließend gehen alle gemeinsam in ein Restaurant, in dem Jascha und Alexandra am Vortag einen Tisch reserviert haben. Das Restaurant hat den Tisch mit Rosenblättern dekoriert. Einige Gäste müssen nach dem Essen schon nach Hause, mit den anderen spazieren Jascha und Alexandra zu ihrer gemeinsame Wohnung. Dort gibt es noch ein Kaffeetrinken. Gegen 19 Uhr sind alle Gäste wieder gegangen.

Als Geschenk haben sich Jascha und Alexandra von ihren Freundinnen Geld gewünscht, mit dem sie sich ein neues Bett kaufen möchten. Sie bekommen tatsächlich gerade so viel, wie sie dafür benötigen. Jascha und Alexandra bekommen außerdem viel Glückwunschpost zu ihrer Verpartnerung.

6.1.6 Sara und Anna

Sara und Anna sind zum Zeitpunkt ihrer Verpartnerung seit fast drei Jahren ein Paar. Sie feiern diese mit einem großen Fest mit ihren Familien und FreundInnen. Die standesamtliche Verpartnerung von Sara und Anna findet an einem Freitagvormittag statt und zwar nicht im normalen Standesamt, sondern in einem besonderen Haus, in dem das Standesamt Eheschließungen und Verpartnerungen anbietet. Anna und Sara fahren von ihrer gemeinsamen Wohnung in einem geliehenen Auto bis kurz vor dieses Haus. Dort erwartet sie Annas Vater, der einen Zylinder trägt, mit einer geschmückten schwarzen Limousine. Er fährt mit ihnen das letzte Stück bis vor das Portal des Hauses. Sie werden von ihren Gästen – der engeren Familie und einigen Kollegen von Sara – empfangen, die in einem Spalier stehen und bei ihrer Ankunft klatschen. Saras Schwager spielt im Hintergrund Klavier.

Sara und Anna tragen beide ein Kleid. Sie sitzen in der ersten Reihe, neben ihnen ihre beiden Trauzeuginnen, hinter ihnen alle Gäste und ihnen gegenüber steht die Standesbeamtin. Die Standesbeamtin erzählt etwas über die Geschichte des Hauses und hält dann eine Rede über das Paar: wie sie sich kennen gelernt haben, was sie gemeinsam im Leben erreichen möchten. Dafür hatten beide im Vorfeld einen ausführlichen Fragebogen ausgefüllt.

Eine gemeinsame Freundin und die Schwester von Sara sind als Trauzeuginnen dabei. Da Trauzeugen zu diesem Zeitpunkt für Verpartnerungen vom Gesetzgeber nicht vorgesehen sind und deshalb offiziell keine Rolle bei der Verpartnerung spielen, haben

Sara und Anna eine eigene Urkunde vorbereitet, auf der sie zusammen mit der Standesbeamtin und den Trauzeuginnen unterschreiben.

Sara nimmt im Zuge der Verpartnerung Annas Familiennamen an und ist dann beim Unterschreiben der offiziellen Papiere unsicher, ob sie mit ihrem alten oder ihrem neuen Familiennamen unterschreiben soll.

Sara und Anna stecken sich gegenseitig ihre Ringe an und küssen sich. Anschließend spielen Saras Vater und ihre Schwester noch ein Musikstück. Zum Abschluss der standesamtlichen Verpartnerung trinken Sara und Anna sowie die Trauzeuginnen nach einem alten regionalen Brauch einen Schnaps.

Beim Verlassen des Festsaaes muss das Paar eine über den Weg gespannte Wäscheleine durchschneiden, an der Saras KollegInnen Bücher festgeknotet haben. Danach gibt es einen Sektempfang und es werden Fotos vom Paar und den Gästen gemacht. Für das Fotografieren ist ein Kollege von Anna zuständig. Anschließend fährt das Paar zusammen mit den Familienangehörigen (Eltern, Geschwister mit PartnerInnen und Kindern, eine Tante) zum Mittagessen in ein Restaurant.

Nach dem Essen fahren Anna und Sara zusammen mit ihren Gästen zu einem Tagungshaus auf dem Land, welches sie für ihre Hochzeitsfeier angemietet haben. Den Abend verbringen sie dort gemeinsam und feiern noch den Geburtstag einer Trauzeugin. Einige weitere Gäste sind auch schon eingetroffen. Das Zimmer, in dem Sara und Anna übernachten, ist von Annas Mutter und Schwester liebevoll dekoriert worden.

Am Samstag reisen im Laufe des Vormittags die weiteren Gäste an. Insgesamt sind es ungefähr neunzig Personen (fast alle Verwandten und alle FreundInnen), die von Sara und Anna ein halbes Jahr zuvor eine schriftliche Einladung erhalten haben.

Sara und Anna begrüßen die eintreffenden Gäste und nehmen die Geschenke entgegen. Viele FreundInnen, Bekannte und Verwandte haben sie längere Zeit nicht gesehen.

Die eigentliche Hochzeitsfeier beginnt am Samstagnachmittag gegen 15 Uhr mit einem Kaffeetrinken. Für das Kuchenbüffet haben viele Gäste Kuchen und Torten mitgebracht, eine explizite Hochzeitstorte gibt es nicht.

Anna und Sara tragen an diesem Tag andere Kleidung als beim Standesamt. Beide tragen eine weiße Bluse, Anna trägt dazu einen langen weiten roten Hosenrock, Sara einen langen Rock aus demselben Stoff. Die Kleidung wurde von Annas Mutter geschneidert.

Anna und Sara hatten sich von ihren Gästen kulturelle Beiträge zu ihrem Fest gewünscht. Viele haben etwas vorbereitet, so dass sich im Laufe des Nachmittags und

Abends ein Beitrag an den nächsten reiht. Ein Chor, der spontan aus den Gästen gebildet wird, singt umgedichtete Lieder, jemand spielt auf einer singenden Säge. Es wird ein Gruppenbild von allen Gästen gemacht. Die Kleidung der Gäste ist auf Wunsch von Anna und Sara eher leger, was zu einer entspannten Atmosphäre beiträgt. Saras Schwester leitet später einen Tanz an, in den alle Gäste einbezogen werden.

Vor dem Abendessen halten Sara und Anna gemeinsam eine Rede, die sie ein paar Tage zuvor zusammen vorbereitet haben. Außerdem redet noch Saras Vater und anschließend auf amüsante Art und Weise auch Annas Vater. Für das Essen haben Sara und Anna beim Tagungshaus ein Büffet bestellt. Der weitere Abend vergeht mit Tanz- und Musikeinlagen der Gäste und einigen klassischen Hochzeitsspielen, z. B. Fragen nach Gemeinsamkeiten und Unterschieden der Partnerinnen.

Den Abschluss des Abends bildet ein Hochzeitsswalzer, der von Anna und Sara getanzt wird. Vorbereitet hat dies Saras Tante. Alle Gäste stellen sich im Kreis auf und bekommen von ihr eine rote Rose. Sara und Anna tanzen in der Mitte des Kreises zu „Für Dich soll's rote Rosen regnen“ einen Walzer und die Gäste lassen am Ende des Tanzes die Rosen auf sie regnen.

Die Feier endet gegen ein Uhr morgens. Fast alle Gäste übernachteten im Tagungshaus oder auf dem Gelände. Am nächsten Morgen gibt es noch ein gemeinsames Frühstück, danach fahren die Gäste nach Hause. Anna und Sara fahren dann zwei Tage später in ihre Flitterwochen.

Kurze Zeit nach der Hochzeitsfeier bekommen die beiden von Annas Schwester noch eine Hochzeitszeitung, die Fotos und Berichte von der Feier enthält. Die Kosten der Hochzeitsfeier übernehmen die Eltern von Sara und Anna jeweils zur Hälfte.

6.2 Fallübergreifende Betrachtung

Nachdem die Hochzeitsfeiern aller Paare beschrieben worden sind, soll jetzt fallübergreifend der Gesamtprozess – von der Entscheidung für die Eingetragene Lebenspartnerschaft bis zu den Veränderungen, die nach der Hochzeitsfeier eintreten – in seiner Variabilität dargestellt werden. In KAPITÄLCHEN werden dabei die Konzepte und Kategorien wiedergegeben, mit denen sich die Hochzeitsfeiern kennzeichnen lassen.

6.2.1 Verliebt, verlobt, verpartnert – Die Entscheidung für die Eingetragene Lebenspartnerschaft

Allen Hochzeitsfeiern der lesbischen Paare ging ein mehr oder weniger langer Entscheidungs- und Vorbereitungsprozess voran. Die Entscheidung für die Eingetragene Lebenspartnerschaft lässt sich im Wesentlichen durch folgende Kriterien kennzeichnen:

- den Zeitpunkt im Beziehungsverlauf, zu dem sie getroffen wird (innerhalb des ersten Jahres oder später),
- die Dauer des Entscheidungsprozesses (sehr kurz bis mehrere Jahre lang),
- das Ausmaß der gemeinsamen Abwägungen (sehr gering bis sehr ausführlich),
- die Gründe für die Eintragung der Lebenspartnerschaft.

Die Entscheidung, ihre Partnerschaft standesamtlich eintragen zu lassen, trafen die befragten Paare in unterschiedlichen Phasen ihrer Beziehungen. Bei einigen Paaren fiel diese Entscheidung innerhalb eines Jahres nach dem Kennenlernen, bei anderen nach mehreren Jahren der Beziehung.

Wurde die Entscheidung vergleichsweise kurz nach dem Kennenlernen getroffen, war der Auslöser ein Heiratsantrag einer Partnerin, der die andere Partnerin überraschte. Die andere Partnerin sagte entweder sofort zu oder bat sich eine Bedenkzeit aus. Zu einem gemeinsamen Entscheidungsprozess, einem Abwägen von Vor- und Nachteilen einer Eingetragenen Lebenspartnerschaft, kam es bei diesen Paaren nicht.

Bei den Paaren, die sich später im Beziehungsverlauf für eine Eingetragene Lebenspartnerschaft entschieden haben, gab es einen längeren Auseinandersetzungsprozess mit der Frage, ob sie ihre Partnerschaft eintragen lassen wollen. Das Thema war manchmal über mehrere Jahre hinweg präsent. In den Entscheidungsprozess wurden auch Überlegungen zur Form der Feier und zur Einbindung der Herkunftsfamilien einbezogen. Der Verlobungsakt bestand bei diesen Paaren entweder aus einem einseitigen Heiratsantrag, der von der anderen Partnerin sofort angenommen wurde oder aus einem gegenseitigen, gemeinsam vorbereiteten Heiratsantrag.

Die Verlobungen wurden häufig im Urlaub oder auf einem Ausflug, immer jedoch in einer außeralltäglichen Situation begangen. Manche Paare tauschten bei dieser Gelegenheit Ringe aus. Die Verlobung fand bei allen Paaren zu zweit, d.h. ohne Gäste, statt und nur ein Paar verschickte anschließend Karten, mit denen die Verlobung

bekannt gegeben wurde. Nach der Verlobung informierten die Paare in einigen Fällen ihre Eltern über ihre Entscheidung und suchten mit ihnen nach einem geeigneten Termin für die Verpartnerung.

Hinsichtlich der Verlobungsdauer, also der Zeit von der Verlobung bis zur standesamtlichen Eintragung, gab es größere Unterschiede zwischen den Paaren. Sie lag zwischen sechs Monaten (Jascha & Alexandra) und drei Jahren (Irene & Natali).

Bei allen befragten Paaren, die sich gemeinsame Kinder wünschten, wirkte sich dieser Kinderwunsch bekräftigend auf den Entscheidungsprozess aus, da mit der Verpartnerung die rechtliche Absicherung der Kinder durch die Stiefkindadoption möglich wird.

Als weitere Gründe für das Eingehen einer Eingetragenen Lebenspartnerschaft nannten die befragten Paare:

- den Wunsch nach gegenseitiger rechtlicher und finanzieller Absicherung (Irene & Natali),
- den Wunsch, sich vor einer Gruppe wichtiger Menschen ein Liebesversprechen zu geben (Anneke & Almut),
- den Wunsch, das Fortbestehen der Herkunftsfamilie zu sichern (Jascha & Alexandra),
- den Wunsch nach gegenseitigem Angehörigenstatus (Jascha & Alexandra),
- den Wunsch, ein politisches Signal zu setzen (Sara & Anna).

Außerdem erwarteten die Paare, dass ihre Beziehung durch die Verpartnerung ernsthafter und verbindlicher wird und von ihrem familiären und weiteren Umfeld ebenso wahrgenommen wird.

Die einzelnen Gründe variierten zwischen den Paaren, aber auch die jeweiligen Partnerinnen unterschieden sich in einigen Fällen dahingehend, welcher Grund für sie jeweils besonders wichtig war.

Bei allen Paaren zeigte sich ein relativ hoher Grad der Selbstverständlichkeit in Bezug auf den Wunsch nach einer Verpartnerung. Dies liegt sicherlich auch darin begründet, dass sich vier der von mir befragten Paare erst nach dem Inkrafttreten des Lebenspartnerschaftsgesetzes kennen gelernt hatten. Bei einem Paar (Anneke & Almut), das schon seit 1998 zusammen war, zeigte sich dementsprechend ein höherer, vor allem politisch motivierter Problematisierungsgrad in Bezug auf die konkreten rechtlichen Rahmenbedingungen der Eingetragenen Lebenspartnerschaft.

6.2.2 Einladungskarten, Torten und die Kleiderfrage – Die Planung und Vorbereitung der Feier

Der Entschluss zu einer Verpartnerung macht eine Reihe von Folgeentscheidungen und Planungen notwendig. Der Vorbereitungsprozess lässt sich im Wesentlichen durch folgende Kriterien kennzeichnen:

- die Dauer des Vorbereitungsprozesses,
- den Kreis der Personen, die an der Vorbereitung beteiligt sind (nur das Paar, einzelne Freunde/Verwandte/Bekannte, professionelle Dienstleister),
- den Grad der Orientierung an Bräuchen und Traditionen.

Die konkreten Hochzeitsplanungen und -vorbereitungen wurden vom jeweiligen Paar gemeinsam durchgeführt. Sie dauerten ungefähr ein halbes bis ein ganzes Jahr. Häufig wurden die Paare dabei von einer vertrauten Person unterstützt. Diese Person war ein Freund, eine Freundin, ein Bruder oder eine Schwester. Oft war diese Person auch AnsprechpartnerIn für alle anderen Hochzeitsgäste und übernahm darüber hinaus die Funktion einer Trauzeugin bzw. eines Trauzeugen.

Die erste Frage scheint zu sein, wie gefeiert werden soll. Die Wahl der Art und Größe der Feier beeinflusst den gesamten Planungs- und Vorbereitungsprozess. Der Wunsch nach einer „richtigen“, „ganz großen“ Hochzeitsfeier „mit allen“ hat andere Konsequenzen für den Vorbereitungsprozess als der Entschluss, nur mit den engsten Verwandten und/oder FreundInnen zu feiern. Dass es auch vorstellbar ist, überhaupt nicht zu feiern, kam in zwei Interviews als Gedanke vor (Jascha & Alexandra, Sara & Anna).

Einzelne Paare nutzten zur Information über Gestaltungsvarianten die inzwischen vorhandenen Möglichkeiten wie lesbisch-schwule Hochzeitsmessen, spezielle Zeitschriften für lesbisch-schwule Paare oder auf Lesben spezialisierte Dienstleister. Einige legten Wert darauf, möglichst lesbische Frauen als Dienstleisterinnen (z.B. Konditorin, Fotografin, Goldschmiedin) zu gewinnen, so dass der finanzielle Gewinn aus einer Hochzeitsfeier in der lesbischen Community verblieb.

Nach der Entscheidung für die Größe und Art der Feier folgt im Planungsprozess eine Vielzahl an weiteren Schritten:

- das Erstellen eines Zeitplanes: was muss bis wann erledigt, vorbereitet, bestellt, gekauft werden,
- das Zusammenstellen einer Gästeliste,
- die Auswahl eines geeigneten Ortes,
- das Entwerfen, Gestalten und Versenden von Einladungen,
- das Auswählen, Anprobieren, ggf. Anfertigenlassen und Kaufen von Kleidung,
- das Auswählen und Kaufen von Ringen,
- das Planen und Bestellen von Speisen und Getränken,
- das Mitteilen von Geschenkwünschen,
- das Planen und Organisieren von Musik bzw. Unterhaltung ,
- das Planen des Tagesablaufs,
- das Organisieren von Unterkünften für die Gäste,
- das Planen von Dekoration, Raumgestaltung und Blumenschmuck,
- die Vorbereitungen für den Hochzeitstanz,
- das Planen der Sitzordnung,
- die Vorbereitung des eigenen Rituals/der eigenen Zeremonie.

Die meisten der befragten Paare entschieden sich für eine große Feier. Dementsprechend luden sie zu ihrer Hochzeitsfeier einen größeren Personenkreis, bestehend aus Familienangehörigen, FreundInnen und KollegInnen ein. Dabei spielten insbesondere die FreundInnen eine herausragende Rolle: diese sollten bei allen Paaren unbedingt bei der Hochzeitsfeier dabei sein (PRIORITÄT VON FREUNDEN).

Die Einladung erfolgte bei allen Paaren schriftlich und per Briefpost, ca. ein halbes Jahr vor dem Hochzeitsfest. Die Einladungskarten wurden selbst entworfen und gestaltet. Sowohl der frühzeitige Zeitpunkt der Einladung als auch der große Aufwand unterstreichen die Außeralltäglichkeit der Hochzeitsfeier. Mit der Einladung wird eine grundsätzlich akzeptierende Haltung der Gäste gegenüber dem lesbischen Paar impliziert. Bestand zu den Herkunftsfamilien insgesamt oder zu einzelnen Familienangehörigen im Alltag kein Kontakt oder war die Beziehung besonders angespannt, wurden die betreffenden Personen meistens nicht eingeladen.

Bei der Anzahl der Familienangehörigen achteten die Paare darauf, dass von jeder Partnerin ungefähr die gleiche Anzahl an Verwandten eingeladen wurde, auch wenn sich die Familien in ihrer Größe deutlich unterschieden. Das heißt, eine Partnerin konnte ggf. alle, auch weiter entfernte, Verwandte einladen, während die andere sich auf

den engsten Kreis beschränken musste. Bei einigen Paaren war die Hochzeitsfeier die erste Gelegenheit, bei der sich die jeweiligen Eltern und andere Verwandte begegneten. Der Anteil der Eingeladenen, die nicht an der Feier teilnahmen, war aus Sicht der Paare mit ca. 10 Prozent geringer als erwartet. Die meisten Paare rechneten anfangs mit Absagen von ungefähr einem Drittel der Eingeladenen.

Die Auswahl der Kleidung für die Hochzeitsfeier war bei allen Paaren ein längerer Prozess. Für die Paare war es wichtig, dass sich jede in ihrer Kleidung wohlfühlt und dass die Kleidung beider Partnerinnen aufeinander abgestimmt ist. Vier Paare trugen beim Standesamt schließlich andere, weniger festliche Kleidung als zur Feier bzw. zur Zeremonie. Um die passende Kleidung zu finden, suchten einige Paare spezialisierte Hochzeitsmodengeschäfte auf. Drei Paare ließen einen Teil der Kleidung extra von einer Schneiderin anfertigen.

6.2.3 Ist das nicht zu hetero? – Die Auseinandersetzung mit Hochzeitsbräuchen

Bei allen Paaren fand in der Vorbereitungsphase eine Auseinandersetzung mit Hochzeitsbräuchen und den vermuteten Erwartungen der Gäste statt. Die Ideen für die Gestaltung der eigenen Feier wurden anhand von miterlebten Hochzeiten sowie kulturell geprägten Vorstellungen von Hochzeitsfeiern entwickelt. Die Auseinandersetzung mit Hochzeitsbräuchen ist dabei weniger von der Frage beeinflusst, ob die Übernahme von Bräuchen die Feier zu traditionell werden lässt, sondern eher davon, ob damit eine zu starke Anpassung an heteronormative Vorstellungen der Gäste stattfindet.

Besonders deutlich wird dies bei der Entscheidung für die Kleidung, die das Paar bei der standesamtlichen Verpartnerung, der eigenen Zeremonie und der Hochzeitsfeier trägt. Insbesondere für festliche Kleidung existieren geschlechterspezifische und anlassbezogene Normen. Traditionell tragen Frauen bei ihrer Hochzeit ein (weißes) Kleid, während Männer zu diesem Anlass einen Anzug tragen. Hier sind Geschlechtsspezifik und Komplementarität als Normen für die Kleidung eines Paares miteinander verknüpft. Lesbische Paare können bei ihren Verpartnerungen und Hochzeitsfeiern jedoch höchstens einer dieser Normen folgen: Entweder sie kleiden sich entsprechend der Erwartung, die an heiratende Frauen gestellt wird (d.h. beide tragen ein (weißes) Kleid – das vermuteten die Nichten von Anneke & Almut) oder sie erfüllen als Paar die Erwartung der Komplementarität (eine trägt einen Hosenanzug, eine trägt

ein Kleid). Wenn beide einen Hosenanzug tragen, wird keine dieser Erwartungen erfüllt. Diese Variante entspräche aber am ehesten den klassischen Normen der lesbischen Subkultur und dem verbreiteten Klischee, demzufolge Lesben keine Röcke oder Kleider tragen.

Bei der Wahl der Hochzeitskleidung überlegten fast alle Paare (außer Jascha & Alexandra), ob komplementäre Kleidung zu unangemessenen Rollenzuschreibungen durch die Gäste führen würde. Derjenigen im Hosenanzug würde eine dominant-maskuline Rolle, derjenigen im Kleid eine untergeordnet-feminine Rolle in der Beziehung unterstellt werden. Diese Rollenzuschreibungen lehnten alle Paare ab. Einige änderten deshalb ihre Kleidungswahl und trugen relativ ähnliche Kleidung, die keine Rollenzuschreibung zuließ und zudem noch so gewählt war, dass sie weder besonders feminin noch maskulin wirkte (VERMEIDEN/ABGRENZEN VON HETERONORMATIVEN ROLLENZUSCHREIBUNGEN).

Für lesbische Paare stellten sich in der Auseinandersetzung mit traditionellen Hochzeitsbräuchen zudem folgende Fragen:

- Ist ein Heiratsantrag notwendig? Wer macht den Heiratsantrag?
- Soll bei der Hochzeit getanzt werden? Wird das Tanzen durch einen Hochzeitswalzer eröffnet? Wer übernimmt beim Tanzen die führende Rolle?
- Hat eine, beide oder keine einen Brautstrauß? Welche Personen werden zum Brautstraußfangen aufgefordert?

Diese Fragen sind bei heterosexuellen Paaren traditionell eindeutig anhand der Geschlechterdifferenz geregelt. Die befragten lesbischen Paare fanden hier individuelle Antworten, die sich am Brautstraußwerfen besonders gut zeigen lassen: Traditionell versuchen beim Brautstraußwerfen alle unverheirateten Frauen den Blumenstrauß aufzufangen, den ihnen die Braut – ohne hinzusehen – zuwirft. Diejenige, die den Strauß fängt, wird als nächste heiraten. Dieser Brauch verdeutlicht, dass Heiraten für Frauen als erstrebenswert angesehen wird. Dadurch, dass es für Männer keinen äquivalenten Brauch gibt, wird außerdem die Geschlechterdifferenz betont. Die beiden lesbischen Paare, bei deren Hochzeitsfeiern der Brautstrauß geworfen wurde (Hannah & Juli, Konstanze & Gundula), forderten entgegen der Tradition nicht nur (unverheiratete) Frauen, sondern auch (unverheiratete) Männer zum Auffangen auf. Damit durchbrachen diese Paare das heteronormative Muster dieses Brauches (BRUCH

MIT GESCHLECHTERSPEZIFISCHEN BRÄUCHEN), übernahmen aber gleichzeitig die Norm, dass es erstrebenswert ist zu heiraten.

Drei Paare setzten sich außerdem mit der Frage auseinander, ob sie die Regenbogenfahne oder andere Symbole der Lesben- und Schwulenbewegung im Kontext ihrer Hochzeitsfeier, etwa für die Einladungskarte oder die Dekoration, verwenden. Zwei Paare (Hannah & Juli, Irene & Natali) entschieden sich dezidiert gegen eine Verwendung dieser Symbole, da durch sie als Personen schon deutlich werde, dass es sich um die Hochzeitsfeier eines lesbischen Paares handelt (KEINE SYMBOLISCHE REPRÄSENTATION VON HOMOSEXUALITÄT). Zu beiden Hochzeitsfeiern wurden allerdings von Freundinnen des Paares regenbogenfarbene Bänder oder Girlanden zur Dekoration mitgebracht. Bei einem Paar (Anneke & Almut) spielte die Regenbogenfahne als lesbenpolitisches Symbol eine größere Rolle. Sie wurde auf der Einladungskarte verwendet und eine selbstgenähte Regenbogenfahne stand im Mittelpunkt des Rituals (SYMBOLISCHE REPRÄSENTATION VON HOMOSEXUALITÄT).

Bei der Bezeichnung ihrer Feier und einzelner Elemente folgten alle Paare ganz selbstverständlich den Begriffen, die für Eheschließungen heterosexueller Paare üblich sind. Dazu gehören Begriffe wie Hochzeit, heiraten, Trauung, Trauzeugen und Hochzeitstorte. Die Begriffe „Verpartnerung“ und „Eintragung der Lebenspartnerschaft“ wurden von den Paaren als sperrig und ungewohnt abgelehnt. Die selbstverständliche Übernahme der Begriffe zeigte sich m.E. auch daran, dass keine der befragten Frauen gegen die traditionellen Begriffe (wie Heiratsantrag, Brautkleid, Hochzeitstanz) protestierte, die ich auf meinen Karten im Interview verwendet habe. Die Paare signalisieren mit ihrer Begriffsverwendung, dass sie die lebens- und paargeschichtliche Bedeutung der Verpartnerung als gleichwertig mit der einer Eheschließung für heterosexuelle Paare ansehen. Gleichzeitig werden sie bei dieser Begriffsverwendung damit konfrontiert, dass „Hochzeit“ und „Heiraten“ von vielen immer noch ausschließlich mit heterosexuellen Paaren assoziiert wird. So gingen bspw. bei zwei Paaren (Hannah & Juli, Irene & Natali) die VerkäuferInnen in Juwelier- und Blumengeschäften zunächst davon aus, dass sie Blumen bzw. Ringe für eine Doppelhochzeit bestellen wollen.

Zusammenfassend lässt sich die Auseinandersetzung mit traditionellen Hochzeitsbräuchen mit folgenden Kriterien beschreiben:

- die Art und Anzahl der Bräuche/Traditionen, mit denen sich die Paare auseinandersetzen und
- die Richtung der Entscheidungen (für oder gegen eine Übernahme, für oder gegen eine Abwandlung).

6.2.4 Doppelt hält besser – Die standesamtliche Eintragung und das eigene Ritual

Allen Paaren gemeinsam war die Erwartung, dass die standesamtliche Verpartnerung ein rein formaler, kurzer, bürokratischer Akt ist. Außerdem bestanden bei einigen Paaren (Anneke & Almut, Sara & Anna) Zweifel daran, dass sich die Standesbeamten gegenüber lesbischen Paaren wertschätzend verhalten würden.

Vier der sechs befragten Paare entschieden sich zu einer zweiten Zeremonie neben der offiziellen Eintragung beim Standesamt. Sie bezeichneten diese selbst als Ritual (Anneke & Almut), Zeremonie (Konstanze & Gundula, Hannah & Juli) bzw. als Segnung/Trauung (Irene & Natali). Ein Paar (Sara & Anna) wählte die Möglichkeit, die standesamtliche Verpartnerung in einem ausgesprochen festlichen Rahmen durchzuführen: an einem besonderen Ort, mit vielen Gästen und einer Zeremonie, die ungefähr eineinhalb Stunden dauerte.

Das selbstgestaltete Ritual hatte für die Paare gegenüber der standesamtlichen Eintragung eine größere Bedeutung, trotzdem war allen die Anwesenheit von Gästen beim offiziellen Trauungsakt wichtig: nur wenn die standesamtliche Verpartnerung im Beisein von weiteren Personen stattfindet, kann es darüber später einen kommunikativen Austausch geben. Bei allen Paaren waren unter den Gästen auch zwei Trauzeuginnen, wobei diese nur bei zwei Paaren (Konstanze & Gundula, Hannah & Juli) auch rechtlich diese Rolle wahrnehmen konnten, nachdem das Lebenspartnerschaftsgesetz 2009 entsprechend ergänzt worden war. Im Rückblick übertraf bei allen Paaren die standesamtliche Trauung ihre Erwartungen. Dies beruhte vor allem darauf, dass die Standesbeamten sich um eine feierliche Gestaltung bemühten und in ihren Reden angemessene Worte fanden.

Die unterschiedliche Bedeutung von standesamtlicher Verpartnerung und selbstgewählter Zeremonie lässt sich an vier Punkten aufzeigen: der Kleidung, dem Ringtausch, dem gegenseitigen Versprechen und dem Teilnehmerkreis. Während bei der standesamtlichen Verpartnerung häufig nur eine geringe Anzahl von Gästen anwesend ist, legen die Paare Wert darauf, dass bei der zweiten Zeremonie möglichst alle eingeladenen Gäste dabei sind, damit sie diese gemeinsam mit dem Paar erleben

können. Bei jeweils drei Paaren wird die größere Bedeutung der eigenen Zeremonie dadurch deutlich, dass sie dafür andere, festlichere Kleidung wählen und in diesem Rahmen ihre Ringe tauschen. Alle Paare, die eine eigene Zeremonie durchführen, bringen außerdem in einem selbst formulierten Versprechen ihre Liebe zueinander zum Ausdruck sowie den Wunsch, das weitere Leben miteinander zu teilen. Anneke & Almut sahen den Sinn ihres Rituals vor allem in diesem öffentlichen Bekenntnis zueinander. Den größten Grad an Öffentlichkeit hatte der Segnungsgottesdienst von Irene & Natali, da zu diesem außer den eigentlichen Hochzeitsgästen auch die gesamte Kirchgemeinde eingeladen war (HERSTELLEN VON ÖFFENTLICHKEIT). Am geringsten war der Grad der Öffentlichkeit bei der standesamtlichen Verpartnerung von Alexandra & Jascha, bei der entsprechend ihrem Wunsch nur ihre engsten Freundinnen anwesend waren.

Zusammenfassend lässt sich die rituelle Gestaltung der Verpartnerung anhand folgender Kriterien charakterisieren:

- Durchführung eines zweiten Rituals neben der standesamtlichen Verpartnerung (ja/nein),
- Bedeutung der standesamtlichen Verpartnerung gegenüber dem eigenen Ritual (höher/niedriger/gleich),
- Anwesenheit von TrauzeugInnen (ja/nein),
- Bedeutung der TrauzeugInnen (hoch oder niedrig),
- Gestaltung des zweiten Rituals durch HochzeitsrednerInnen, PfarrerInnen oder Laien,
- religiöse Dimension des zweiten Rituals (ja/nein).

6.2.5 Wir sind ein Paar – Die Feier mit Freunden und Verwandten

Die eigentlichen Hochzeitsfeiern können durch folgende Dimensionen beschrieben werden:

- die Anzahl der Gäste,
- die Zusammensetzung der Hochzeitsgesellschaft aus FreundInnen, Verwandten und Bekannten,
- den Grad der Einbeziehung professioneller Dienstleister (Fotografen, Blumenläden, Restaurants/Caterer, Friseure, etc.).

Die Hochzeitsfeier ist für die Paare das erste große Fest, zum dem sie gemeinsam Verwandte, FreundInnen und Bekannte einladen. Sie stellt für sie eine besondere Gelegenheit dar, sich als Paar zu präsentieren (HERSTELLEN VON ÖFFENTLICHKEIT). Konkrete Handlungen, die dies verdeutlichen, sind u.a. das Halten einer gemeinsamen Rede (Sara & Anna, Hannah & Juli) oder das Tanzen eines Hochzeitswalzers (Hannah & Juli, Anneke & Almut, Irene & Natali).

Die Hochzeitsgesellschaften setzen sich bei fast allen Paaren (außer bei Jascha & Alexandra) aus ganz unterschiedlichen Personen und Gruppen zusammen, die sich überwiegend untereinander nicht kennen. Die Paare bemühen sich daher darum, ein Gemeinschaftsgefühl herzustellen, indem sie bspw. die Gäste vorstellen (HERSTELLEN VON GEMEINSCHAFT). Bei den Paaren, die eine eigene Zeremonie durchführen, erweist sich diese als besonders gemeinschaftsstiftend. Dadurch entstehen Anlässe für Gespräche zwischen den Gästen (HERSTELLEN VON KOMMUNIKATIONSANLÄSSEN).

Alle Paare legen für die Feier eine Tischordnung fest, mit der sie vor allem ihren Gästen die Orientierung erleichtern (VORSTRUKTURIEREN DER SOZIALEN SITUATION) und mögliche Konflikte vermeiden wollen. Sie weichen dabei teilweise von Konventionen ab, indem sie bspw. ihre Eltern nicht direkt neben sich platzieren (Irene & Natali).

Manche Paare (Sara & Anna, Konstanze & Gundula) bitten ihre Gäste in der Einladung zur Hochzeitsfeier darum, sich durch kulturelle Beiträge an der Gestaltung der Feier zu beteiligen (HERSTELLEN VON GEMEINSCHAFT). Das Spektrum dieser Beiträge beinhaltet neben traditionellen Hochzeitsspielen auch musikalische Darbietungen, angeleitete Tänze und Jonglage. Bei den meisten Paaren werden diese Beiträge überwiegend von den FreundInnen vorbereitet. Eltern und Geschwister beteiligen sich eher dadurch, dass sie eine Rede halten (Anneke & Almut, Sara & Anna).

Für alle Paare ist es wichtig, dass die Hochzeitsfeier durch Fotos dokumentiert wird. Vier Paare (Hannah & Juli, Konstanze & Gundula, Sara & Anna, Irene & Natali) beauftragen deshalb eine Person direkt damit, während der Hochzeitsfeier zu fotografieren. Neben Porträts des Hochzeitspaares sollen auch Gruppenfotos der gesamten Hochzeitsgesellschaft sowie Einzel- oder Paaraufnahmen von allen Gästen gemacht werden.

Zumindest für einen Teil der Versorgung der Hochzeitsgesellschaft mit Speisen und Getränken wurden bei allen Paaren professionelle Dienstleister beauftragt. Außerdem nutzten alle Paare Räumlichkeiten außerhalb der eigenen Wohnung für ihre Feier. Keines der Paare übertrug die gesamte Organisation der Hochzeitsfeier einem

professionellen Dienstleister. Die Bandbreite zwischen den Paaren war diesbezüglich jedoch relativ groß: von denen, die bis auf das Essen alles selbst gemacht haben, bis zu denjenigen, die fast alle Dienstleistungen eingekauft haben. Die Möglichkeit, professionelle HochzeitsorganisatorInnen bzw. Komplettpakete für Hochzeiten zu buchen, wurde von keinem Paar wahrgenommen. Dies trug dazu bei, dass die Hochzeitsfeiern sehr individuell und passend zu den Bedürfnissen der jeweiligen Paare gestaltet waren.

Bei allen Hochzeitsfeiern (außer der von Jascha & Alexandra) wurde Musik zum Tanzen gespielt: es legte ein DJ auf (Konstanze & Gundula, Hannah & Juli) oder eine Band spielte live (Anneke & Almut, Irene & Natali) oder es wurde selbst Musik von CDs abgespielt (Sara & Anna). Bei der Musikauswahl orientierten sich die Paare sowohl an ihrem eigenen Geschmack als auch an den Wünschen ihrer Gäste.

Die Hochzeitsfeiern der lesbischen Paare sind insgesamt als sehr „interaktiv“ zu bezeichnen, da entweder von den Paaren selbst oder von den Gästen immer wieder gemeinsame Aktivitäten angeregt werden. Dazu gehören Spiele, aber auch das Gestalten von gemeinschaftlichen Geschenken („Gästebuch“), gemeinsames Singen, Musizieren und Tanzen.

6.2.6 Hat sich etwas geändert? – Die Auswirkungen der Eingetragenen Lebenspartnerschaft

Nach der Hochzeitsfeier hat sich bei allen Paaren etwas im Binnenverhältnis und/oder im Außenverhältnis verändert. Hannah & Juli, bei denen das Interview zwei Wochen nach der Verpartnerung stattgefunden hat, konnten dazu noch keine Aussage treffen.

Für das Binnenverhältnis stellen die Paare fest, dass ihre Beziehung zueinander ernster, klarer und verlässlicher geworden sei und damit eine Trennung, auch bei größeren Konflikten, weniger wahrscheinlich wird. Anneke & Almut, die als einziges Paar zum Zeitpunkt der Verpartnerung schon ein Kind hatten, verbinden diese Veränderung allerdings nicht nur mit der Hochzeitsfeier, sondern vor allem mit der vorangegangenen Entscheidung für das gemeinsame Kind. Diese sei für die „Ernsthaftigkeit“ und die „Langzeitperspektive“ der Beziehung ausschlaggebender gewesen als die Entscheidung für die Eingetragene Lebenspartnerschaft.

Zwei Paare (Anneke & Almut, Irene & Natali) erzählen, dass sie seit der Verpartnerung die Partnerin gegenüber anderen als „meine Frau“ bezeichnen. Andere (Konstanze & Gundula) berichten, dass sie von sich als „verheiratet“ sprechen und je

nach Situation bzw. auf Nachfrage hinzufügen, dass sie mit einer Frau verheiratet sind. Durch diese Bezeichnungen wird die lesbische Beziehung offensichtlicher als bei der Bezeichnung „meine Freundin“, d.h. im Nachgang der Verpartnerung wird ein umfassendes und wiederholtes Beziehungs-Coming-out ermöglicht und erforderlich. Dies ist insbesondere dann der Fall, wenn eine Partnerin ihren Familiennamen ändert. Bei fünf der befragten Paare (alle außer Natali & Irene) trifft dies zu. Vier Paare entschieden sich für einen gemeinsamen Namen, bei einem Paar (Jascha & Alexandra) führt eine Partnerin einen Doppelnamen. Die Entscheidung für gemeinsame Namen ist bei drei Paaren auch durch den Wunsch geprägt, dass ihre Kinder ebenfalls denselben Familiennamen bekommen können.

Unter den Veränderungen im Außenverhältnis sind diejenigen in der Beziehung zur Herkunftsfamilie am wichtigsten. Hier beschreiben alle Paare, bei deren Hochzeitsfeiern Verwandte dabei waren, dass sie jetzt endgültig von ihren Familien als Paar anerkannt und ernst genommen werden (ENDGÜLTIGE ETABLIERUNG ALS PAAR). Außerdem äußern die Familien keine Zweifel mehr am Lesbischsein der Tochter/Schwester/Enkelin oder an der Dauerhaftigkeit der Beziehung. Das Miterleben der standesamtlichen Verpartnerung und/oder der Zeremonie und des Hochzeitsfestes erhöht spürbar die Akzeptanz des lesbischen Paares durch Eltern, Geschwister und Großeltern. Besonders deutlich ist das bei Irene & Natali, die erst nach ihrer Verpartnerung bei Familienfeiern wie alle anderen Paare behandelt werden und jetzt bspw. nebeneinander am Tisch sitzen dürfen (REDUZIERUNG VON INNERFAMILIÄRER DISKRIMINIERUNG).

Sara & Anna beschreiben eine Wechselwirkung zwischen den positiven Veränderungen im Außenverhältnis und dem Innenverhältnis. Die Anerkennung der Verbindlichkeit der Paarbeziehung durch das familiäre und weitere soziale Umfeld, führt demnach ihrerseits zu einer weiteren Stabilisierung der Beziehung.

6.3 Analyse der Hauptkategorien

Im Folgenden werden die in Bezug auf die Hochzeitsfeiern lesbischer Paare entwickelten Kategorien und Konzepte in ihren Beziehungen zueinander dargestellt.

Lesbische Paare wollen mit ihrer Verpartnerung und ihrer Hochzeitsfeier eine ENDGÜLTIGE ETABLIERUNG ALS PAAR erreichen, vor allem gegenüber ihren Herkunftsfamilien, aber auch im Freundes-, Bekannten- und Kollegenkreis und gegenüber dem Staat. Dies verknüpfen sie mit dem Bestreben, ihr eigenes Beziehungs-

und Rollenverständnis zu vermitteln, das sich von heteronormativen Erwartungen an die Rollenverteilung bei Paaren unterscheidet (ABGRENZUNG VON HETERONORMATIVEN ROLLENZUSCHREIBUNGEN). Ein weiteres Ziel der Paare besteht darin, ihre Hochzeitsfeier so zu gestalten, dass sich alle Beteiligten, sie selbst eingeschlossen, wohlfühlen (HARMONIEBEDÜRFNIS). Um das zu gewährleisten, müssen die Paare entscheiden, an welchen Punkten sie ihren eigenen Bedürfnissen Vorrang vor den vermuteten Erwartungen der Gäste geben und an welchen sie sich stärker an den unterstellten Wünschen ihrer heterogenen Gäste orientieren. Diese drei miteinander verbundenen Ziele versuchen lesbische Paare in ihrer Eigenschaft als gestaltende Akteure mit verschiedenen Mitteln zu erreichen.

Das wichtigste Mittel für die ENDGÜLTIGE ETABLIERUNG ALS PAAR ist im HERSTELLEN VON ÖFFENTLICHKEIT zu sehen: die Verpartnerung wird mit einem oft großen Personenkreis gefeiert, der in den meisten Fällen FreundInnen, Bekannte, KollegInnen und Verwandte einschließt. Unter den Gästen haben die FreundInnen als selbst gewählte Bezugspersonen eine besonders große Bedeutung für die Paare (PRIORITÄT VON FREUNDEN). Zum HERSTELLEN VON ÖFFENTLICHKEIT gehört insbesondere die Durchführung eines Traurituals, bei dem sich die Paare in Anwesenheit der Gäste ein Liebesversprechen geben und so ihr Zusammensein bekräftigen. Auch das Führen eines gemeinsamen Familiennamens ist Teil der ENDGÜLTIGEN ETABLIERUNG ALS PAAR und zudem ein öffentliches Bekenntnis zur lesbischen Lebenspartnerschaft. Die ENDGÜLTIGE ETABLIERUNG ALS PAAR ist darüber hinaus die Motivation für die Bekanntgabe der Verpartnerung gegenüber FreundInnen, KollegInnen, Bekannten und Verwandten, die nicht an der Hochzeitsfeier teilgenommen haben.

Das HERSTELLEN VON ÖFFENTLICHKEIT ist bei der Hochzeitsfeier mit dem HERSTELLEN VON GEMEINSCHAFT verknüpft. Die lesbischen Paare versuchen, die hinsichtlich verschiedener Dimensionen (Alter, Religionszugehörigkeit, sexuelle Orientierung, Beziehungsstatus, finanzielle Ressourcen) heterogenen Gäste in die Vorbereitungen und den Ablauf der Feier einzubeziehen. Durch diese Beteiligung entsteht unter den Gästen ein Zugehörigkeitsgefühl. Um den verschiedenen Gruppen von Gästen (FreundInnen, Verwandte, Bekannte) das gegenseitige Kennenlernen zu erleichtern, stellen die Paare sie bspw. im Rahmen einer Rede vor (HERSTELLEN VON KOMMUNIKATIONSANLÄSSEN).

Das HARMONIEBEDÜRFNIS in Bezug auf die Hochzeitsfeier drückt sich darin aus, dass lesbische Paare um ein Ausbalancieren zwischen eigenen Wünschen und Vorstellungen und den von ihnen vermuteten Erwartungen ihrer Gäste bemüht sind. Dies führt in den meisten Fällen dazu, dass sich einzelne Elemente der Hochzeitsfeier an den Bedürfnissen der Paare orientieren, während andere den vermuteten Wünschen der Gäste entsprechen. Wenn zwischen den Bedürfnissen des Paares und den vermuteten Erwartungen der Gäste in Hinblick auf ein besonders wichtiges Element der Hochzeitsfeier oder Trauungszeremonie ein offensichtlicher Widerspruch besteht, versuchen die Paare durch einen Kompromiss eine Lösung zu finden, die beiden Ansprüchen gerecht wird.

Die Paare versuchen, vermutete Verhaltensunsicherheiten der Gäste, die sich oftmals das erste Mal auf einer lesbischen Hochzeit befinden, zu kompensieren und Konflikten mit und zwischen den Gästen vorzubeugen. Durch eine ORIENTIERUNG AN GESELLSCHAFTLICHEN KONVENTIONEN erreichen sie dieses Ziel. Indem lesbische Paare in der Bezeichnung und Gestaltung ihrer Hochzeitsfeiern auf traditionelle Begriffe und Bräuche zurückgreifen, bieten sie ihren Gästen einen verlässlichen Rahmen für das außeralltägliche Ereignis an: Mit der Verwendung etablierter Begriffe erleichtern sie FreundInnen, Bekannten und Verwandten die Kommunikation; durch Wunschlisten und gut informierte KoordinatorInnen verhindern sie blamable Situationen; mit dem Einbeziehen bekannter Hochzeitsbräuche wie Ringtausch und Treueversprechen stellen sie eine symbolische Verbindung zwischen sich und allen anderen verheirateten/verpartnerten Paaren her.

Zu den Konventionen für größere Feiern zählt die VORSTRUKTURIERUNG DER SOZIALEN SITUATION durch das Festlegen einer Tischordnung. Die Paare lassen sich dabei von den Prinzipien der Konfliktvermeidung und Kommunikationsermöglichung leiten. Da sich die Gäste untereinander größtenteils nicht kennen, es sich bei den Hochzeitsgesellschaften also nicht um etablierte FeiERGEMEINSCHAFTEN handelt, hat die Tischordnung für die Gäste eine wichtige Orientierungsfunktion. Während das Festlegen der Tischordnung im Vorfeld der Feier für die Paare sehr aufwändig ist, entlastet es sie am Tag der Hochzeit von der Aufgabe, die Gäste spontan zu platzieren.

Das Bedürfnis lesbischer Paare nach ABGRENZUNG VON HETERONORMATIVEN ROLLENZUSCHREIBUNGEN steht im Konflikt zur ORIENTIERUNG AN GESELLSCHAFTLICHEN KONVENTIONEN und Traditionen. Hier überwiegt für die

Entscheidungsfindung der Wunsch, sich bei der eigenen Hochzeitsfeier nicht mit Stereotypen und Klischees zu lesbischen Beziehungen auseinandersetzen zu müssen, sondern mit der individuellen Paarrealität wahrgenommen und anerkannt zu werden. Befürchtet und antizipiert werden vor allem heteronormative Rollenzuschreibungen durch Verwandte, die sich auf das äußere Erscheinungsbild des Paares bei der Hochzeitsfeier (Kleidung, Frisur, Schmuck, Blumen) beziehen, während vom Freundeskreis eine umfassende vorurteilsfreie und unterstützende Haltung erwartet wird.

Auch die SYMBOLISCHE REPRÄSENTATION VON HOMOSEXUALITÄT, etwa durch das Verwenden der Regenbogenfahne, ist im Kontext der ABGRENZUNG VON HETERONORMATIVEN ZUSCHREIBUNGEN zu sehen. Hiermit verdeutlichen die lesbischen Paare ihre Zugehörigkeit zur lesbisch-schwulen Community, die sie von ihren heterosexuellen Gästen unterscheidet. Wird auf die Verwendung von Symbolen der Lesben- und Schwulenbewegung bewusst verzichtet, geschieht dies mit der Begründung, dass die lesbische Identität des Paares offensichtlich ist und keiner zusätzlichen symbolischen Repräsentation bedarf.

Das ABLEHNEN/ABWANDELN GESCHLECHTERSPEZIFISCHER BRÄUCHE zählt ebenfalls zur ABGRENZUNG VON HETERONORMATIVEN ROLLENZUSCHREIBUNGEN. Viele auf das Brautpaar bezogene Hochzeitsbräuche knüpfen dezidiert an hierarchisierte Geschlechterrollen an. Lesbische Paare, die ihre Beziehung als gleichberechtigt definieren, können diese Bräuche daher nur in abgewandelter Form in ihre Hochzeitsfeiern einbeziehen. Einige Paare lehnen solche Bräuche für ihre Feiern komplett ab und teilen dies im Vorfeld auch ihren Gästen mit.

6.4 Entwicklung der Schlüsselkategorie

Bei aller Unterschiedlichkeit in den Details der Gestaltung haben die Hochzeitsfeiern der von mir befragten Paare gemeinsam, dass sie von dem Bemühen der Paare nach umfassender Einbeziehung der eigenen Bedürfnisse und der Bedürfnisse ihrer Gäste geprägt sind. Dieses Gestaltungsprinzip entwickelte sich bei der Analyse des Interviewmaterials zur Schlüsselkategorie, da es eine Vielzahl an Handlungen und Entscheidungen erklärt. Als Kurzbeschreibung wurde dafür der Begriff „STREBEN NACH SOZIALER INKLUSION“ gewählt. Bevor die Schlüsselkategorie entfaltet wird, soll einleitend das Konzept der Sozialen Inklusion erläutert werden.

Mit Sozialer Inklusion wird ein gesellschaftlicher Zustand beschrieben, der durch die gleichberechtigte Teilhabe aller Menschen mit ihren jeweils individuellen Eigenschaften gekennzeichnet ist. Unterschiede zwischen Einzelnen oder Gruppen werden wahrgenommen und als normal angesehen und verlieren damit an Bedeutung. Sie stehen nicht im Zusammenhang mit den Teilhabechancen. Das Konzept der Sozialen Inklusion wird in letzter Zeit vor allem in der Pädagogik diskutiert und löst dort das Konzept der Integration ab. Im Unterschied zur Inklusion wird bei Integration eine Gruppe von „Anderen“ in eine Gruppe von „Normalen“ einbezogen, wobei aber die Grenze zwischen beiden Gruppen sichtbar bestehen bleibt. Während sich integrative Pädagogik vor allem auf das Merkmal der geistigen, psychischen oder physischen Behinderung bezieht, nimmt eine inklusive Perspektive auch „Geschlechterrollen, sprachlich-kulturelle und ethnische Hintergründe, soziale Milieus, sexuelle Orientierungen, politisch-religiöse Überzeugungen“ (Hinz 2003: 1) in den Blick.

Bei Hochzeitsfeiern lesbischer Paare kennzeichnet das STREBEN NACH SOZIALER INKLUSION die gesamte Vorbereitungsphase und die Gestaltung der Feier an sich. Ziel dieser Bestrebungen ist eine „inklusive Hochzeitsgesellschaft“, d.h. die Paare richten ihre Handlungen daran aus, dass sich alle eingeladenen Gäste als selbstverständlicher Teil der Hochzeitsgesellschaft fühlen (können). Dies verbinden sie mit dem Anspruch, als Hauptakteurinnen die Feier nach ihren persönlichen Wünschen und Bedürfnissen auszurichten. Erschwert wird das STREBEN NACH SOZIALER INKLUSION dadurch, dass diese Wünsche der Paare häufig von den traditionsorientierten Erwartungen abweichen, die sie bei einem Großteil ihrer Gäste vermuten. Zudem möchten sie es ihren Gästen zwar Recht machen, können aber über deren Erwartungen an eine lesbische Hochzeitsfeier nur Vermutungen anstellen. Dies führt dazu, dass das STREBEN NACH SOZIALER INKLUSION mit Unsicherheiten verbunden ist. Dieses Gesamtsetting und die Handlungsstrategien, die lesbische Paare als Hauptakteurinnen für ihre Hochzeitsfeiern daraus ableiten, sind soziologisch interessant.

Indem lesbische Paare heterosexuelle FreundInnen, Verwandte und Bekannte zu ihren Hochzeitsfeiern einladen, entsteht eine vom gewohnten Alltag der meisten Beteiligten abweichende Situation: Die lesbischen Paare, als Angehörige einer gesellschaftlichen Minderheit, gestalten eine soziale Situation, in die Angehörige der Mehrheit einbezogen werden. In ihrer Rolle als Gastgeberinnen verfügen die lesbischen Paare über einen

relativ großen Gestaltungsspielraum und können Regeln definieren, denen sich ihre Gäste anpassen müssen.

Sie nutzen diesen Gestaltungsspielraum jedoch nicht dafür, eine „homo-normative Gegenwart“ zu schaffen, in der heterosexuelle Menschen, Beziehungen und Ideale abgewertet werden. Durch verschiedene „Inklusionshandlungen“ gestalten sie die soziale Situation vielmehr so, dass alle Gäste (unabhängig von der sexuellen Orientierung, dem Alter, der Religionszugehörigkeit, dem Beziehungsstatus, der finanziellen Ressourcen und der Art Beziehung zum Paar), gleichberechtigt teilnehmen können. Die Möglichkeit zur Inklusion ist dadurch gegeben, dass lesbische Paare einen – entlang der genannten Dimensionen – heterogenen Personenkreis zu ihren Hochzeitsfeiern einladen.

Als Motivation für das STREBEN NACH SOZIALER INKLUSION ergibt sich aus den Interviews vor allem der Wunsch, dass die Hochzeitsfeier für alle Anwesenden ein harmonisches, konfliktfreies Erlebnis wird. Antizipierte Konflikte werden vermieden durch die Vorstrukturierung des räumlichen Arrangements, durch Informationen im Vorfeld und durch das Eingehen von Kompromissen zwischen den eigenen Bedürfnissen und den vermuteten Wünschen der Gäste.

Das STREBEN NACH SOZIALER INKLUSION ist sicherlich kein Phänomen, das ausschließlich die Gestaltung lesbischer Hochzeitsfeiern prägt. Vielmehr kann davon ausgegangen werden, dass viele Feste und Feiern im Verwandten- und Freundeskreis von inklusiven Bemühungen gekennzeichnet sind. Es ist sehr wahrscheinlich, dass diese Inklusionsbemühungen bei Lesben darauf zurückgehen, dass sie als Einzelne, als Paare und als gesellschaftliche Gruppe über vielfältige Erfahrungen des Ausgeschlossenseins und Nicht-Dazugehörens verfügen und diese in den von ihnen selbst geschaffenen sozialen Situationen für niemanden reproduzieren wollen.

Wie wurde nun die Schlüsselkategorie STREBEN NACH SOZIALER INKLUSION entwickelt und wie ist sie in den Daten verankert? – Dies soll im Folgenden, in Anlehnung an die Empfehlungen von Przyborski und Wohlrab-Sahr (2008: 207ff.), dargestellt werden.

Während des Offenen Kodierens zeigte sich, dass die Paare ihre Entscheidungen für die Form und Gestaltung der Feier mit ähnlichen Argumenten begründet haben. Diese Argumente wurden durch abstrahierende Paraphrasierungen zu Indikatoren verdichtet, aus denen in einem weiteren Abstraktionsschritt Konzepte abgeleitet werden konnten. Viele Indikatoren und Konzepte finden sich dabei in allen Interviews wieder.

Die erarbeiteten Konzepte konnten zu drei Kategorien gruppiert werden, mit denen dann beim axialen Kodieren weitergearbeitet wurde. Hierbei wurde einerseits die Beziehung der Kategorien zu den Konzepten und andererseits die Beziehung der Kategorien zueinander analysiert. In der Kategorie „Gastgeberorientierung“ konnten die Konzepte zusammengefasst werden, die aus den Entscheidungen der Paare abgeleitet wurden, bei denen ihre persönlichen Wünsche und Ansprüche an die Hochzeitsfeier gegenüber den vermuteten Erwartungen ihrer Gäste ausschlaggebend waren. Alle Konzepte, die sich aus Entscheidungen der Paare zugunsten der vermuteten Wünsche und Erwartungen der Gäste ergaben, wurden zur Kategorie „Gästeorientierung“ zusammengefasst. Die dritte Kategorie „Kompromissorientierung“ vereint Konzepte, die auf Entscheidungen der Paare beruhen, die als Ausgleich zwischen den eigenen und den vermuteten Bedürfnissen der Gäste angesehen werden können.

Zu beachten ist, dass sich die drei Kategorien auf der Ebene der einzelnen Hochzeitsfeiern nicht ausschließen, sondern gegenseitig ergänzen. Es kann also nicht davon gesprochen werden, dass eine Hochzeitsfeier gastgeber-, kompromiss- oder gästeorientiert ist. Diese Kategorien beziehen sich vielmehr auf die Entscheidungen, die lesbische Paare in Bezug auf ihre Hochzeitsfeiern treffen. Aus dem Zusammenwirken der drei Orientierungen ergibt sich das STREBEN NACH SOZIALER INKLUSION als Gesamttendenz.

Auf den folgenden Seiten sind in einer Tabelle beispielhaft die Abstraktionsschritte vom Interviewtext über die Indikatoren zu den Konzepten und Kategorien anhand von Beispielen aus allen Interviews dargestellt. Die Interviewausschnitte wurden zur besseren Lesbarkeit für diese Darstellung sprachlich geglättet, ohne sie inhaltlich zu verändern.

| Interviewausschnitt | Indikator | Konzept |
|---|--|--|
| Anneke & Almut | | |
| An: Irgendwann sind wir dann dazu übergegangen, dass wir so richtig feiern wollen, groß, damit auch jeder das kapiert. | Große Feier „damit auch jeder das kapiert“ | ENDGÜLTIGE ETABLIERUNG ALS PAAR |
| Al: Es war aber irgendwie relativ klar, dass wir beide in Hosen gehen, weil du hast es nicht mit Kleidern. Und wir wollten aber auch nicht diese Rollenverteilung: Wer macht jetzt den Mann, wer macht die Frau. Also ich trag ganz gern mal ein Kleid, aber nicht in dieser Inszenierung. | Kleidungs Auswahl wird abgestimmt, dient der Vermeidung von Rollenzuschreibungen | VERMEIDUNG HETERONORMATIVER ROLLENZUSCHREIBUNGEN |
| Al: Dann meinte die Familie, sie möchte aber auch zum Standesamt kommen. Daraufhin haben wir dann beim Standesamt noch Zusatzpakete gebucht. (...) An: Sonst kann man nach zwei Minuten wieder raus sein. Al: Genau; und zahlt dann auch relativ wenig. An: Und wir haben dann die zehnminütige Variante genommen. Al: Mit Ansprache, weil wir dachten, wir müssen der Sippe irgendwas bieten. An: Das sieht ein bisschen komisch aus, wenn man nur reingeht, unterschreibt, rausgeht. | Anpassen der standesamtlichen Verpartnerung an die Anwesenheit von Gästen | ORIENTIERUNG AN GESELLSCHAFTLICHEN KONVENTIONEN |
| Al: Ich fand das so angenehm von der Familie und den Freunden. (...) Ich fand die haben sich alle echt gut gemacht und wirklich angestrengt sich auch unserem Ding anzupassen und das mitzumachen. Auch mit dem Pizzaessen im Garten, grad als unsere Tochter schlief. | Gäste passen sich den Wünschen des Paares an | Anpassung an Gastgeberbedürfnisse |
| Al: Zuerst wollten wir keine Tischordnung machen. Und dann haben wir gesagt, nee wir müssen, das geht gar nicht anders. Wir müssen die platzieren. (...) Trotzdem, weißt du es nicht und deswegen wollten wir halt alles so haben, dass das zusammenpasst. Manche Konstellationen gingen nicht. Also meine Eltern leben getrennt und mein Vater war das erste Mal wieder bei einer Familienfeier eingeladen, bei meiner Hochzeit. Das musste alles bedacht werden. | Tischordnung ist notwendig, dient der Konfliktvermeidung | HARMONIEBEDÜRFNIS |

| Interviewausschnitt | Indikator | Konzept |
|---|---|---|
| <p>Al: Die haben sich dann alle gruppiert und er ist dann rumgegangen und hat gesagt, ja wer sind Sie, woher kommen Sie? An: Das hat nicht lang gedauert, war aber so der Anfang. Al: Also er hat auch nicht namentlich alle groß vorgestellt. Trotzdem hatten alle einen ersten Blick und einen Berührungspunkt.</p> | Gäste werden vorgestellt | HERSTELLEN VON GEMEINSCHAFT/ HERSTELLEN VON KOMMUNIKATIONSANLÄSSEN |
| <p>An: Wir wussten, dass wir uns was sagen wollten, vor allen Leuten.</p> | Wunsch nach gegenseitigem Versprechen vor Zeugen | HERSTELLEN VON ÖFFENTLICHKEIT |
| <p>An: Ja, das stimmt. Wir hatten keine Hochzeitsspiele. Al: Nee, das hatten wir uns eigentlich auch verboten. Da hatten wir sie gut gebrieft.</p> | konsequente Ablehnung traditioneller Hochzeitsspiele | ABLEHNEN GESCHLECHTERSPEZIFISCHE R BRÄUCHE |
| <p>An: Freunde hatten wir dabei; ganz viele. Das war uns auch sehr wichtig.</p> | Freunde haben hohe Priorität | PRIORITÄT VON FREUNDEN |
| Hannah & Juli | | |
| <p>H: Dann hat Juli gesagt: Ich möchte eine richtige Hochzeit. Wenn schon, denn schon.</p> | Wunsch nach „richtiger Hochzeit“ | ORIENTIERUNG AN GESELLSCHAFTLICHEN KONVENTIONEN |
| <p>H: Wir haben uns auch viel darüber unterhalten, was wir für Schmuck nehmen, ob ein bisschen mehr Regenbogen dabei sein sollte. Da meinte Juli auch: Wozu? Ist das nicht deutlich, dass wir zwei Lesben sind?</p> | Verzicht auf schwul-lesbische Symbolik | KEINE SYMBOLISCHE REPRÄSENTATION VON HOMOSEXUALITÄT |
| <p>J: Zu der Trauungszeremonie waren alle da, die eingeladen waren. H: Wir haben bei der Einladung den Ablauf mitgeschickt, damit sie sich entscheiden können, wann sie kommen. Und es war klar, dass zur Trauungszeremonie dann – weil das ist auch schön – wenn man nur so Party macht, dann ist das nur eine Party und hat nicht so viel mit Hochzeit zu tun. Das war schon was anderes. Ich denke, das hat auch ganz viel dazu beigetragen, dass überhaupt so den ganzen Abend die Stimmung- J: Die Stimmung so wird.</p> | Teilnahme an Trauungszeremonie führt zu Gemeinschaftsgefühl | HERSTELLEN VON GEMEINSCHAFT |

| Interviewausschnitt | Indikator | Konzept |
|--|--|---|
| H: Dass wir uns die Eheversprechen vor diesen ganzen Menschen dann gegeben haben. | Versprechen vor allen Gästen | HERSTELLEN VON ÖFFENTLICHKEIT |
| H: Für mich ist das schon nicht nur eine formelle Rolle. Sondern du bist Zeugin meiner Ehe, irgendwie. Und dann mussten die beiden auch- J: Ja, auch versprechen, dass sie uns zusagen in guten und in schlechten Zeiten begleiten und unterstützen in unserer Ehe oder Lebenspartnerschaft. | große Bedeutung der Trauzeuginnen | ENDGÜLTIGE ETABLIERUNG ALS PAAR |
| H: Und wir haben dann noch den Brautstrauß, oder ich- J: Wir haben Brautstraußwerfen gemacht. H: Und das war auch schön. J: Ja, das hatte der DJ anmoderiert. Und der sagte dann: alle unverheirateten Frauen bitte auf die Tanzfläche. Das war dann relativ spärlich. Dann haben wir spontan entschieden, alle unverheirateten Männer gleich noch mit dazu, damit es dann auch ein schöner Kreis wird. | Brautstraußwerfen für unverheiratete Männer und Frauen | ABWANDELN GESCHLECHTERSPEZIFISCHER BRÄUCHE |
| Irene & Natali | | |
| N: Ich fand das einfach auch schön, wenn man sagt, wir bleiben zusammen. Dass mans- I: Sichtbarer macht. N: Genau, so öffentlich macht. Dass es gegenüber den Familien und Freunden einfach ein schönes Fest ist und dass es öffentlich ist. I: Dass sie das vielleicht dann auch ernster nehmen. Also so, egal was Ihr sagt, wir stehen zueinander. | Hochzeit soll zu größerer Anerkennung als Paar führen | ENDGÜLTIGE ETABLIERUNG ALS PAAR |
| I: Wir haben ja auch noch nicht mal damit gerechnet, dass deine Eltern kommen. N: Ja. Ich hab gedacht, ich lad sie mal ein und wir gucken. I: Weil sie unsere Beziehung ja letztendlich nicht so ernst nehmen. Aber wir haben gedacht, wie die uns nehmen ist ja letztendlich egal, wir laden sie ein. | Eltern eingeladen, obwohl diese die Beziehung nicht ernst nehmen | ORIENTIERUNG AN GESELLSCHAFTLICHEN KONVENTIONEN (TROTZ DISKRIMINIERUNG) |
| N: Brautstrauß hab ich schon gesagt. Ich hätte gern einen gehabt; du wolltest keinen. Und dann habe ich gesagt, ich nehme keinen, weil sonst wird es wirklich so - ich fand es so auch schon arg heteromäßig. Und dann wollte ich nicht, dass nur eine das hat, dann hätten sie richtig geguckt. | Verzicht auf Brautstrauß, um nicht „arg heteromäßig“ zu wirken | ABGRENZEN VON HETERONORMATIVEN ROLLENZUSCHREIBUNGEN |

| Interviewausschnitt | Indikator | Konzept |
|--|---|---|
| N: Wir haben uns auch überlegt, wie frei wir ein Vaterunser wählen dürfen. Weil ich krieg immer die Krise wenn ich irgendwie viel mit Vater und Herr und so. Das wollte ich nicht. Aber wir wollten auch nicht die Gemeinde vergrätzen. Und dann haben wir so ne Mischung draus gemacht. | Text des Vaterunser als Kompromiss zwischen eigenen Bedürfnissen und denen der Gemeinde | HARMONIEBEDÜRFNIS |
| N: Dann haben wir gesagt, gut, dann machen wir davor Fotos, damit das nicht an dem selben Tag ist. Dass die Leute nicht so lange warten müssen, wenn man dann ewig wegen der Fotos verschwindet. | aus Rücksichtnahme auf Gäste Fotos am Vortag | Anpassung an Gästebedürfnisse |
| N: Wir haben überlegt, wenn wir Musik haben, erwarten die Leute vielleicht, dass mans irgendwie eröffnet. Ich glaube sonst hätten wirs uns geschenkt. | Eröffnungstanz, weil er erwartet wird | ORIENTIERUNG GESELLSCHAFTLICHEN KONVENTIONEN |
| I: Was sehr wichtig war, und auch gut war, denke ich, dass wir alle Besucher einzeln ganz kurz vorgestellt haben. Sodass die hinterher ins Gespräch kommen sollen: Ach Ihr seid doch die oder ach Mensch, Ihr kennt sie schon so lange. Das war ganz gut. | Vorstellen der Gäste | HERSTELLEN VON GEMEINSCHAFT, HERSTELLEN VON KOMMUNIKATIONSANLÄSSE N |
| I: Freunde waren uns eigentlich wichtiger als Familie. Also mir. (...) Kann ich so sagen. Weil man sich dann einfach auch sicherer fühlt. Da weiß man, dass die die Lebensform entweder auch leben oder zumindestens akzeptieren, sonst wären sie nicht unser Freundeskreis. Das war mir wichtiger als Familie. | Freunde haben als Gäste höhere Priorität als Herkunftsfamilien | PRIORITÄT VON FREUNDEN |
| I: Und dass wir nicht so klassisch sagen, die Eltern sitzen mit uns am Tisch. Weil ich hatte meine nicht eingeladen. Und dann haben wir gesagt, dann ist es diplomatischer wir setzen jeweils eine Pastorin links und rechts von uns mit Partnerin. Dann können Natalis Eltern auch nix sagen. | „diplomatische“ Tischordnung, Abweichung von Tradition | VORSTRUKTURIERUNG DER SOZIALEN SITUATION (Ziel: Konfliktvermeidung) |
| I: Wenn wir vorher zu Natalis Familie kamen und zum Beispiel irgendein Familienfest war, wurde ich an einen anderen Tisch gesetzt. So nach dem Motto: sie hat zwar jemanden mitgebracht, aber na ja. Das hat sich so ein bisschen gewandelt, dadurch dass wir auch einfach überall penetrant diese Dankeskarten rumgeschickt haben, mit Hochzeitsfoto. | Sichtbarmachen der Paarbeziehung verringert diskriminierendes Verhalten | HERSTELLEN VON ÖFFENTLICHKEIT (Ziel: Reduzierung von Diskriminierung) |

| Interviewausschnitt | Indikator | Konzept |
|---|---|---|
| Jascha & Alexandra | | |
| <p>A: Nee, ich glaube wir wollten immer klein feiern.</p> <p>J: Es gab die Diskussion, gar keine Leute einzuladen, nur unsere beiden besten Freundinnen.</p> <p>A: Oder sogar ganz alleine.</p> <p>J: Oder ganz alleine. Das hing jetzt nicht mit der schweren Situation zusammen. Ich bin kein Freund von großen Feiern.</p> | Größe der Hochzeitsgesellschaft entspricht den eigenen Bedürfnissen | Anpassung an Gastgeberbedürfnisse |
| <p>A: Ich fand eine kleine Hochzeit aber auch schön. Und ich hätte es auch ganz zu zweit oder eben mit den beiden Trauzeuginnen gemacht. Aber da fand ichs aber auch wieder so schade, dass man so gar keinen dabei hat, der hinterher so mit uns zusammen sagen kann, oh das war schön. Also so ein paar Zeuginnen fand ich doch dann schön.</p> | Gäste sind als Zeuginnen der Hochzeit für das Paar wichtig | HERSTELLEN VON ÖFFENTLICHKEIT, HERSTELLEN VON GEMEINSCHAFT |
| <p>A: Ja. Also ich hab so meine üblichen Verdächtigen. Die hätten mich gelyncht, wenn sie nicht hätten kommen dürfen.</p> | Freunde erheben Anspruch auf Teilnahme | ORIENTIERUNG AN GESELLSCHAFTLICHEN KONVENTIONEN |
| <p>A: Auch dass alle Bescheid wussten wie es uns geht, wie es Jascha geht. Das heißt es war völlig in Ordnung, dass sie da auch mal geweint hat. Und dass das da nicht Jubel, Trubel, Heiterkeit und so ist. Sondern dass wir uns alle freuen und es schön ist, aber dass es eben auch erlaubt ist, dass es Jascha und auch mir nicht ganz so gut geht. Das fand ich auch wichtig.</p> | Offenheit über familiäre Situation ermöglicht authentisches Verhalten | Anpassung an Gastgeberbedürfnisse |
| <p>J: Wenn man sich da noch zum Affen machen lassen muss und irgendwelche Spielchen mitmachen muss, das fand ich immer fürchterlich. Und zwangsläufig ist das dann ja auch so, dass man Männer noch mit einlädt wahrscheinlich.</p> <p>A: Genau.</p> <p>J: Wenn man den Kreis erweitert, kommen dann auch die Heterofreundinnen dazu. und irgendwann endete das immer in irgendeinem Besäufnis. Nee, das ist nicht mein Ding.</p> | Ablehnung von Hochzeitsspielen, Männern und Alkohol | ABLEHNUNG VON TRADITIONEN (Kontrastkonzept zu: Orientierung an gesellschaftlichen Konventionen) |

| Interviewausschnitt | Indikator | Konzept |
|--|--|--|
| Konstanze & Gundula | | |
| K: Es war uns auch wichtig, dass wir das nicht in eine Familie so abgeben. Weil oftmals ist es ja so, dass eine Familie sich dann verstärkt einbringt, mit vorbereitet oder das ausgestaltet. | Vorbereitung sollte nicht in der Hand einer der Familien sein | ABLEHNUNG VON TRADITIONEN (Kontrastkonzept zu: Orientierung an gesellschaftlichen Konventionen) |
| K: In Gundulas Familie ist es so, dass der Hauptkern in einem Dorf wohnt, hier in der Nähe und da viele dieser Feiern stattfinden. Da ist der Lebensmittelpunkt dieser Familie und alle rennen da hin und machen, obwohl sie da vielleicht gar nicht mehr unbedingt leben. Aber dort wird gefeiert; dort wird in der Kirche geheiratet; dort wird auf dem Sportplatz das Zelt aufgebaut, Und das haben wir von Anfang an gesagt, das wollen wir überhaupt nicht; wir wollen es ganz neutral. | Ablehnung der Familientradition | ABLEHNUNG VON TRADITIONEN (Kontrastkonzept zu: Orientierung an gesellschaftlichen Konventionen) |
| G: Wir hatten das, würde ich sagen, relativ stark organisiert, ne? Also wir haben ja schon auch geguckt, dass wir jeden gefragt haben, was er machen kann, wo wir denken, das passt zu dem. Und die haben ja auch alle echt ganz viel mitgemacht. | adäquates Einbeziehen der Gäste in die Vorbereitungen | HERSTELLEN VON GEMEINSCHAFT |
| G: Trotzdem wollten wir das ja auch abgeben, die einzelnen Details. Dass so jeder auch so ein bissl sich stärker dazugehörig fühlt zu der Feier. Wenn man nur so kommt und dann nichts gemacht hat, dann ist das so; ist man halt da. Aber so haben die sich intensiver eingebracht. | Mitwirkung der Gäste an Gestaltung der Feier stärkt Zusammengehörigkeitsgefühl | HERSTELLEN VON GEMEINSCHAFT |
| K: Und für mich war sowieso klar, dass ich kein Kleid anziehen will. G: Das stimmt, K: Das wäre auch komisch gewesen, weil ich trage in meinem Leben nie Kleider. Das ist so. Und wenn ich jetzt zur Hochzeit im Kleid komme, das passt irgendwie nicht zusammen. | Kleidungswahl entspricht eigenen Bedürfnissen | ABLEHNUNG VON TRADITIONEN (Kontrastkonzept zu: Orientierung an gesellschaftlichen Konventionen) |

| Interviewausschnitt | Indikator | Konzept |
|--|--|---|
| K: Weil es war klar, dass wir nicht im weißen Kleid oder im Anzug; oder wie ein heterosexuelles Paar das vielleicht macht. | Kleiderauswahl anders als bei heterosexuellen Paaren | ABGRENZEN VON HETERONORMATIVEN ROLLENZUSCHREIBUNGEN |
| G: Wir haben gesagt, wir wollen ohne alles. K: Das wird ja auch alles einfach nur teurer. Jede Rede, die die hält, kostet dann wieder mehr. G: Hm K: War ja auch nicht nötig, weil ja niemand weiter dabei war. | bei wenigen Gästen ist einfachste Form der standesamtlichen Trauung ausreichend, | ohne Öffentlichkeit ist Inszenierung verzichtbar |
| G: Dass wir eben 14.30 Uhr auf dieser Wiese die davor war, gerne so eine Zeremonie machen würden für die anderen. | Zeremonie ist „für die anderen“ | HERSTELLEN VON ÖFFENTLICHKEIT |
| K: Uns ging es ja darum, dass die Leute es miterleben sollten, dass wir heiraten. | Gäste sollen an Zeremonie teilhaben | ENDGÜLTIGE ETABLIERUNG ALS PAAR |
| G: Und wir hatten, weil sehr viele Kinder dabei waren und wir das wussten, auch kleinere- Wie viele waren das? K: Ein Haufen. G: Zehn, fünfzehn Kinder ungefähr. Und da haben wir gesagt, es wäre schon schön für die Eltern, wenn wir ne Kinderbetreuung organisieren. Und da hatten wir zwei so bissl fernere Freundinnen gefragt, ob die das machen würden. | Kinderbetreuung organisiert | Anpassung an Gästewünsche |
| K: Genau, das war halt noch so ne Idee, dass wir gesagt haben, gut wir nehmen noch so ein Service hier. Weil wir gedacht haben, gut, da kann jeder entscheiden, ob er eine Tasse nimmt oder fünfzehn, weil er eben denkt, dass er mehr schenken will. Das war eine gute Möglichkeit zu sagen, okay, die, die nicht so viel Geld haben oder nicht so viel schenken wollen, die können eben auch wenig davon nehmen. | Geschenkwünsche berücksichtigen auch Menschen mit wenig Geld | Anpassung an Gäste |

| Interviewausschnitt | Indikator | Konzept |
|--|--|---|
| <p>K: Ja, da haben wir uns auch ewig lange vorher Gedanken gemacht. Macht man so was mit Tischkärtchen oder so, dass die Leute wissen, wo sie sitzen sollen. Oder lässt mans so frei. Und da haben wir ewig hin und her überlegt und haben hundertmal so einen Plan aufgestellt. Und immer überlegt, kann man das so machen, die Leute so zusammensetzen aus den Familien. Und dann haben wir uns aber doch dafür entschieden so was zu machen.</p> <p>G: Weil es auch für die Älteren oft verwirrend ist, weil die damit nichts anfangen können, wenn sie sich irgendwo hinsetzen dürfen, wo sie wollen. Das haben wir schon oft auch erlebt bei Hochzeiten, wo es dann nicht so war, dass es dann schwierig war. Da haben wir gesagt, gut, da machen wir das jetzt für alle einfach;</p> | Tischordnung ist (besonders für ältere Gäste) notwendig | VORSTRUKTURIERUNG DER SOZIALEN SITUATION |
| <p>G: Also wir haben gedacht, wir wollten jetzt nicht so schlagermäßig oder so die Musik haben. Und trotzdem haben die Älteren auch getanzt.</p> | Musikauswahl trifft auch den Geschmack von älteren Gästen | Anpassung an Gastgeberwünsche |
| <p>K: Aber wir wollten trotzdem jetzt keinen Eröffnungswalzer machen und haben das dann auch nicht gemacht.</p> | kein Eröffnungstanz | ABLEHNUNG VON TRADITIONEN (Kontrastkonzept zu: Orientierung an gesellschaftlichen Konventionen) |
| <p>G: Und zwar habe ich doch den Brautstrauß geschmissen.</p> <p>K: Ach stimmt</p> <p>G: Die standen alle dort, die haben wir schon auf die Tanzfläche gestellt (...).</p> <p>K: Sowohl Männer wie Frauen. Wir haben gesagt, alle Singles müssen vorkommen, nicht bloß die Frauen.</p> <p>G: Und dann hab ich den geworfen, und eine hat ihn auch gefangen.</p> | Brautstraußwerfen für alleinlebende Männer und Frauen | ABWANDELN GESCHLECHTERSPEZIFISCHER BRÄUCHE |
| <p>K: Viele viele Freunde. Und eigentlich war es uns immer wichtiger, die Freunde für die Hochzeit einzuladen als jetzt die Familie. Was heißt wichtiger, aber Familie ist ja immer so, muss man ja sowieso einladen.</p> | Freunde haben als Gäste höhere Priorität als Herkunftsfamilien | PRIORITÄT VON FREUNDEN |

| Interviewausschnitt | Indikator | Konzept |
|--|---|---|
| Sara & Anna | | |
| A: Von daher war das auch was, was völlig klar war. Wenn wir feiern und wenn wir groß feiern, dann muss die ganze Verwandtschaft dabei sein. | Verwandte selbstverständlich einladen | ORIENTIERUNG AN GESELLSCHAFTLICHEN KONVENTIONEN |
| A: Ich hab immer gesagt, ich will eigentlich kein Kleid anziehen. Und dann habe ich gesagt, ich möchte gern eine Hose. Dann sagte sie aber, wenn ich ein Kleid anziehe, dann sind wir wieder so klassisch, dann denken wieder alle du bist der Mann, und ich bin die Frau. Und das stimmt auch so nicht. | Kleidungs Auswahl dient der Vermeidung von Rollenzuschreibungen | ABGRENZEN VON HETERONORMATIVEN ROLLENZUSCHREIBUNGEN |
| A: Und dann hat meine Mutter, die ist Schneiderin, angeboten, dass sie uns was näht. Und wir haben uns für einen weiten Hosenrock für mich entschieden und Sara hatte dann in dem selben Stoff einen Rock. Und da waren wir dann beide sehr glücklich. | Kleidungs Auswahl entspricht eigenen Bedürfnissen | Anpassung an Gastgeberbedürfnisse |
| S: Ja, aber das passt doch überhaupt nicht, wenn wir beide mit Hochsteckfrisuren. A: Nee, das hätte nicht gepasst. | Frisurauswahl an eigenen Bedürfnissen orientiert | Anpassung an Gastgeberbedürfnisse |
| A: Und Tisch- I: Kärtchen? Plan? Sitzordnung? A: Okay, du weißt wovon wir reden. Wer mit wem, wer kann mit wem? (...) Was passt wohin. Holla, man, das ist ja ein Puzzle. S: Da haben wir auch zehn mal hin und her überlegt, ne. | Tischordnung ist notwendig und komplex | VORSTRUKTURIEREN DER SOZIALEN SITUATION |
| S: Aber am Schluss war das ne ganz gute Mischung, glaube ich. A: Ja, ich glaube auch, es war ganz gut. S: Hat sich keiner gestritten oder gelangweilt, glaube ich auch nicht. | Tischordnung verhindert Streit und Langeweile | VORSTRUKTURIEREN DER SOZIALEN SITUATION (Ziele: Konfliktvermeidung, Kommunikation ermöglichen) |

| Interviewausschnitt | Indikator | Konzept |
|---|--|-----------------------------|
| A: Wir haben dann gesagt, ach eigentlich sind die Geschenke uns auch gar nicht so wichtig. Wir wollten einen kreativen Beitrag. (...): Wir haben in der Einladung geschrieben, Ihr seid alle herzlich willkommen und am liebsten würden wir uns über einen kreativen Beitrag freuen. | Wunsch nach Beteiligung der Gäste an Gestaltung der Feier | HERSTELLEN VON GEMEINSCHAFT |
| S: Manche kamen ja wirklich so ganz leger. (...) Das war schon ne Mischung so zwischen ein bisschen chic und so na ja, genau. A: Nee, aber das hatten wir auch gesagt, dass jeder sich wohlfühlen soll und von chic bis ja. Also es sollte auch ne Sommerparty werden, und das ist es auch geworden. | Kleidungswahl der Gäste soll deren Bedürfnissen entsprechen | HARMONIEBEDÜRFNIS |
| A: Also das Büffet war supertoll. Wir haben viele Vegetarier in der Verwandtschaft und Bekanntschaft. Für Vegetarier wie auch für Fleischesser war alles dabei. Da hatten wir auch wirklich dafür gesorgt. | Bedürfnisse der Gäste bei der Auswahl der Speisen berücksichtigt | Anpassung an Gästewünsche |

7 Die Ergebnisse im Kontext des Forschungsstandes

Für diese Arbeit wurden leitfadengestützte Interviews mit sechs lesbischen Paaren geführt, die in den vergangenen fünf Jahren eine Eingetragene Lebenspartnerschaft eingegangen sind und dieses Ereignis gefeiert haben. In den Interviews kommt deutlich zum Ausdruck, dass lesbische Paare diesen Feiern eine ähnlich große Bedeutung in der individuellen und der Paarbiographie zuweisen, wie heterosexuelle Paare ihren Hochzeiten. Lesbische Paare orientieren sich darüber hinaus bei den Leitbildern, Idealen und Begründungen für eine Verpartnerung an den von ihnen erlebten Leitbildern, Idealen und Begründungen heterosexueller Ehen. Die These von Maier (2003) dass die Eingetragene Lebenspartnerschaft traditionslos und „hinsichtlich kultureller Leitbilder und subjektiver Bedeutungszuschreibungen“ (Maier 2003: 193) weitgehend unbestimmt ist, muss damit in Zweifel gezogen werden. Sie trifft nur insofern zu, als es keine spezifisch lesbische bzw. homosexuelle Tradition für eine institutionalisierte und staatlich anerkannte Beziehungsform gibt. Das kulturelle Leitbild für ihre Verpartnerung übernehmen Lesben jedoch relativ selbstverständlich von heterosexuellen Beziehungen.

Auch bei der Gestaltung von Festen können Lesben auf vielfältige gesellschaftlich geteilte Traditionen zurückgreifen:

„As lesbians (...) we do not spring from some cultural vacuum, bereft of meaningful traditions, plots, stories, rituals, and other sources to mine for the building of our own life narratives. There is nothing innately heterosexual about loving a child, solving problems, mourning a loss, or becoming a parent. Intimacy, commitment, spirituality, religious belief, dancing, taking vows, dealing with losses and separations, celebrating achievements, and so on are not owned by heterosexuals” (Laird 2003: 5).

Wenn lesbische Paare sich für ihre selbstgestalteten Feiern und Rituale an traditionellen Bräuchen orientieren, bedeutet dies demnach nicht, dass sie heterosexuelle Paare kopieren: „To incorporate aspects of our cultural heritages (...) in the ways we love, or parent, or celebrate, or mourn is not to imitate heterosexuality” (ebd.).

„Heiraten“ ist vielmehr ein im kulturellen Erbe einer Gesellschaft verankertes Ritual, zu dem die Akteure über einen Vorrat an Vorstellungen zu Ablauf, Elementen und Gestaltung verfügen. Der Entschluss zu einer Heirat führt dazu, dass diese Vorstellungen den Akteuren für ihr eigenes Handeln zur Verfügung stehen, sie also wissen, was zu tun ist, um eine Hochzeit vorzubereiten. Lesbische Frauen teilen grundsätzlich dieses kulturelle Erbe mit allen anderen Mitgliedern einer Gesellschaft

und können für die Gestaltung der Feiern anlässlich ihrer Verpartnerung auf denselben Vorrat an Vorstellungen zurückgreifen. Die vorliegende Arbeit legt nahe, dass sie dies tatsächlich tun.

Für die Hochzeitsfeiern lesbischer Paare ist herausgearbeitet worden, dass viele neben der standesamtlichen Verpartnerung ein eigenes, selbstgestaltetes Ritual durchführen, das sie auch als solches bezeichnen. Nur lesbische Paare, die eine enge kirchliche Bindung haben, ziehen die Möglichkeit eines Segnungsgottesdienstes in Betracht.

Mit der Durchführung eigener Rituale knüpfen die Paare in gewisser Weise an die Tradition einer zweigeteilten Hochzeit an. Den ersten Teil bildet hierbei die rechtlich bindende standesamtliche Verpartnerung, den zweiten Teil das eigene Ritual. Dies könnte ein Hinweis darauf sein, dass selbstgestaltete Hochzeitsrituale für ihre „Gültigkeit“ eines vorangegangenen offiziellen Aktes bedürfen und vor allem der Bekräftigung der eingegangenen Verbindung dienen (vgl. Janetzky 2006: 75f.). Die Rituale lesbischer Paare im Rahmen ihrer Hochzeitsfeiern stellen keine Übergangsrituale im engeren Sinne dar, da die Verpartnerung nicht den Beginn grundsätzlicher Veränderungen in der Paarbeziehung markiert.

Die Verpartnerung erfolgt oftmals zur Sicherung bestimmter Rechte untereinander und gegenüber dem Staat. Ein wichtiger Grund ist der Wunsch nach der Möglichkeit der Stiefkindadoption, für die eine Verpartnerung unabdingbare Voraussetzung ist. Das Konzept der „kindorientierten Eheschließung“ heterosexueller Paare (vgl. Matthias-Bleck 1997) kann also auf lesbische Paare mit Kindern oder einem Kinderwunsch übertragen werden. Zur öffentlichen Symbolisierung ihrer dauerhaften Zusammengehörigkeit entscheiden sich verpartnernde lesbische Paare zudem für das Tragen von (Trau-)Ringen und häufig auch für einen gemeinsamen Familiennamen.

Ähnlich wie Bloch und Fischer (vgl. 2003: 131) es für ihre qualitativen Befragungen beschreiben, erwähnten in den Interviews nur wenige Paare ihre Liebe füreinander als expliziten Grund für die eingetragene Lebenspartnerschaft. In den quantitativen Fragebogenerhebungen von Buba und Vaskovics (vgl. Weiß/Becker 2001: 123) war Liebe mit 80 Prozent das meistgenannte „Heiratsmotiv“ lesbischer und schwuler Paare.

Eines der Motive für eine (große) Feier anlässlich der Verpartnerung besteht bei lesbischen Paaren darin, eine endgültige Etablierung als Paar, insbesondere im Familienkreis, zu erreichen. Die Paare laden daher häufig einen Großteil ihrer

Verwandtschaft ein. Gleichzeitig hat die Anwesenheit von FreundInnen für lesbische Paare eine hohe Priorität. Freundeskreis und Verwandtschaft der Paare unterscheiden sich häufig hinsichtlich ihrer Akzeptanz von und Vertrautheit mit lesbischen Lebensformen. Da FreundInnen frei gewählt werden können, zählen Lesben zu ihrem Freundeskreis typischerweise nur diejenigen, die ihrer Lebensform offen und akzeptierend bzw. anerkennend gegenüberstehen. Der Freundeskreis schließt häufig, aber nicht immer, andere lesbische Frauen und schwule Männer ein. Bei den Verwandten lesbischer Frauen ist dagegen eine akzeptierende oder anerkennende Haltung nicht selbstverständlich gegeben (vgl. Bathmann 2008). Die Hochzeitsfeier führte bei allen befragten Paaren, bei denen Verwandte anwesend waren, zu einer Verbesserung in der Qualität der Beziehung zu den Herkunftsfamilien. Dies war unabhängig davon, ob die Beziehung vor der Verpartnerung als gut oder angespannt eingeschätzt wurde. Bei einem Paar führte die Hochzeitsfeier und deren Bekanntgabe in der gesamten Verwandtschaft dazu, dass diskriminierende Verhaltensweisen seitens der Verwandten eingestellt wurden.

Die endgültige Etablierung als Paar im Familien-, Freundes- und Bekanntenkreis wird dadurch erreicht, dass sich lesbische Paare bei der Gestaltung ihrer Hochzeitsfeiern am Ziel einer „inkluisiven Hochzeitsgesellschaft“ orientieren. Um dieses zu verwirklichen, versuchen sie, den unterschiedlichen, zum Teil auch widersprüchlichen, Bedürfnissen und Erwartungen der verschiedenen Beteiligten gerecht zu werden. Darüber hinaus demonstrieren sie in ihren selbstgestalteten Ritualen die Zugehörigkeit zueinander vor dem Familien-, Freundes- und Bekanntenkreis.

Hochzeitsfeiern lesbischer (und schwuler) Paare könnten daher, wenn sie wie bei den von mir befragten Paaren mit großer Selbstverständlichkeit den heterosexuellen Freundes-, Verwandten- und Bekanntenkreis einbeziehen, auf lange Sicht einen Beitrag zur Auflösung heteronormativer Vorstellungen von Paarsein und Zweierbeziehungen leisten.

Abschließend können aus den Ergebnissen der vorliegenden Arbeit sieben Thesen abgeleitet werden, die in nachfolgenden Untersuchungen auf einer breiteren empirischen Basis überprüfbar sind:

1. Lesbische Paare, die ihre Verpartnerung mit einem Kreis von Gästen feiern, legen Wert auf eine ihnen und den jeweiligen Umständen angemessene rituelle Gestaltung. Da sie in der Regel erwarten, dass diese durch die standesamtliche

Verpartnerung allein nicht gewährleistet wird, werden von vielen eigene Rituale geplant und durchgeführt.

2. Lesbische Paare, die ihre Verpartnerung mit einem Kreis von Gästen feiern, laden dazu neben FreundInnen, Bekannten und KollegInnen auch Angehörige ihrer Herkunftsfamilien ein.
3. Einladungen zu Hochzeitsfeiern lesbischer Paare werden von der überwiegenden Mehrheit der Eingeladenen angenommen. Neben der Teilnahme wird die Wertschätzung des Paares auch durch das Überreichen von Geschenken und durch Unterstützung bei der Vorbereitung und Durchführung der Hochzeitsfeier zum Ausdruck gebracht.
4. Wenn Eltern, Geschwister und weitere Verwandte der Partnerinnen an der Hochzeitsfeier teilnehmen, verändern sich die familiären Beziehungen insofern, als anschließend Versuche, die lesbische Beziehung unsichtbar zu machen, beendet werden und/oder die lesbische Beziehung von den Herkunftsfamilien größere Anerkennung und Wertschätzung erfährt.
5. Die Verpartnerung und die Vorbereitungen der Hochzeitsfeier erfordern und ermöglichen ein (erneutes) Coming-out des Paares gegenüber unterschiedlichsten Personen(-gruppen). Das sind einerseits einzelne Verwandte sowie KollegInnen oder ArbeitgeberInnen. Andererseits aber auch bisher fremde Personen, wie bspw. MitarbeiterInnen von Bekleidungs-, Juwelier- und Blumengeschäften.
6. Zu den Vorbereitungen der Hochzeitsfeier gehören bei lesbischen Paaren auch Auseinandersetzungen mit ihrem paarinternen Rollenverständnis und den Möglichkeiten, dieses im Außenverhältnis adäquat darzustellen.
7. Lesbische Paare knüpfen bei ihren Hochzeitsfeiern in unterschiedlichem Ausmaß an vorhandene Traditionen und Bräuche an. Eine von diesen Traditionen abgekoppelte eigenständige schwul-lesbische Hochzeitskultur ist nicht zu erkennen.

Literaturverzeichnis

- Bathmann, Nina (2008), Coming-out und familiäre Beziehungen. Lesbische Frauen und ihre Herkunftsfamilie. Saarbrücken: VDM Verlag Dr. Müller.
- Becker, Daniel, Hans-Peter Buba und Helene Weiß (2001), Erfahrung mit Benachteiligung in verschiedenen Lebensbereichen. In: Buba, H. P. und L. A. Vaskovics (Hrsg.), Benachteiligung gleichgeschlechtlich orientierter Personen und Paare. Studie im Auftrag des Bundesministeriums der Justiz. Köln: Bundesanzeiger Verlagsgesellschaft: 145-204.
- Becker, Ruth (2010), Lebens- und Wohnformen. Dynamische Entwicklung mit Auswirkungen auf das Geschlechterverhältnis. In: Becker, R.; B. Budrich und B. Becker-Kortendiek (Hrsg.), Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften: 461-470.
- Bloch, Beate und Grit Fischer (2003), Ehe als kulturelle Selbstverständlichkeit. In: Lenz, K. (Hrsg.), Frauen und Männer. Zur Geschlechtstypik persönlicher Beziehungen. Weinheim, München: Juventa Verlag: 117-138.
- Böhmer, Henriette und Anne K. Kitschenberg (2003), Rechtsratgeber Homo-Ehe. Erläuterungen zum Lebenspartnerschaftsgesetz und Zusammenleben ohne Trauschein. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Bortz, Jürgen und Nicola Döring (2003), Forschungsmethoden und Evaluation für Human- und Sozialwissenschaftler. Berlin, Heidelberg, New York: Springer-Verlag.
- Bourdieu, Pierre (1988), Homo academicus. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Brandt, Thomas A. (2004), Die Adoption durch eingetragene Lebenspartner im internationalen Privat- und Verfahrensrecht. Frankfurt am Main: Lang.
- Buba, Hans-Peter und Daniel Becker (2001), Sexuelle Identität und Lebenslage gleichgeschlechtlich orientierter Personen. In: Buba, H. P. und L. A. Vaskovics (Hrsg.), Benachteiligung gleichgeschlechtlich orientierter Personen und Paare. Studie im Auftrag des Bundesministeriums der Justiz. Köln: Bundesanzeiger Verlagsgesellschaft: 35-60.
- Buba, Hans-Peter und Laszlo A. Vaskovics (2001b), Kurzfassung. In: Buba, H. P. und L. A. Vaskovics (Hrsg.), Benachteiligung gleichgeschlechtlich orientierter Personen und Paare. Studie im Auftrag des Bundesministeriums der Justiz. Köln: Bundesanzeiger Verlagsgesellschaft: 15-23.
- Buba, Hans-Peter und Laszlo A. Vaskovics (2001c), Ziele und Forschungsdesign. In: Buba, H. P. und L. A. Vaskovics (Hrsg.), Benachteiligung gleichgeschlechtlich orientierter Personen und Paare. Studie im Auftrag des Bundesministeriums der Justiz. Köln: Bundesanzeiger Verlagsgesellschaft: 25-34.
- Buba, Hans-Peter und Laszlo A. Vaskovics (Hrsg.) (2001a), Benachteiligung gleichgeschlechtlich orientierter Personen und Paare. Studie im Auftrag des Bundesministeriums der Justiz. Köln: Bundesanzeiger Verlagsgesellschaft.
- Bubeck, Ilona (2000), Geteilte Sehnsucht. In: Bubeck, I. (Hrsg.), Unser Stück vom Kuchen? Zehn Positionen gegen die Homo-Ehe. Berlin: Querverlag: 7-10.

- Burckhardt-Seebass, Christiane (1989), Zwischen McDonalds und weißem Brautkleid. Brauch und Ritual in einer offenen, säkularisierten Gesellschaft. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, 93, 2, 97-110.
- Burgund, Cornelia (2007), Lebensformen lesbischer Frauen mit Kindern. Magisterarbeit. Universität Erlangen-Nürnberg, 2007
- Corbin, Juliet M. und Anselm L. Strauss (1990), Basics of qualitative research. Grounded Theory Procedures and Techniques. Newbury Park, London, New Delhi: Sage Publications.
- Dahle, Esther (2007), Lesbische Identitätsfindung und Lebensgestaltung. Lesbenzentren und -freizeiteinrichtungen in Beispielen von der Neuen deutschen Frauenbewegung bis heute. Saarbrücken: VDM Verlag Dr. Müller.
- Dennert, Gabriele (2005), Die gesundheitliche Situation lesbischer Frauen in Deutschland. Herbolzheim: Centaurus Verlag.
- Dennert, Gabriele, Christiane Leidinger und Franziska Rauchut (2007), In Bewegung bleiben. 100 Jahre Politik, Kultur und Geschichte von Lesben. Berlin: Querverlag.
- Eggen, Bernd (2002), Gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaften. Erste Ergebnisse einer Untersuchung im Rahmen des Mikrozensus. In: Schneider, N. F. und H. Matthias-Bleck (Hrsg.), Elternschaft heute. Gesellschaftliche Rahmenbedingungen und individuelle Gestaltungsaufgaben. Zeitschrift für Familienforschung. Sonderheft; 2. Opladen: Leske + Budrich: 215-234.
- Endruweit, Günter und Gisela Trommsdorff (Hrsg.) (2002), Wörterbuch der Soziologie. Stuttgart: Lucius und Lucius.
- Förster, Till (2002), Ritual. In: Endruweit, G. und G. Trommsdorff (Hrsg.), Wörterbuch der Soziologie. Stuttgart: Lucius und Lucius: 457-458.
- Forschungsgruppe Weltanschauungen in Deutschland (2010), Eheschließungen und Trauungen 1953-2008, http://fuiwd.de/fileadmin/datenarchiv/eheschliessungen_trauungen_1953_2008.pdf (Stand: 25. Februar 2011).
- Gebauer-Jipp, Gisela (2000), Paar Couture. In: Bubeck, I. (Hrsg.), Unser Stück vom Kuchen? Zehn Positionen gegen die Homo-Ehe. Berlin: Querverlag: 117-130.
- Gerhard, Kirsten S. (2009), Die eingetragene Lebenspartnerschaft. Eine historisch-dogmatische Bestandsaufnahme zur Frage nach einem neuen familienrechtlichen Institut. Göttingen: Sierke.
- Giddens, Anthony (1993), Wandel der Intimität. Sexualität, Liebe und Erotik in modernen Gesellschaften. Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verlag
- Glaser, Barney G. (2008), Grounded theory. Strategien qualitativer Forschung. Bern: Huber.
- Glaser, Barney G. und Anselm L. Strauss (2010), Status passage. New Brunswick, London: AldineTransaction.
- Gosemärker, Alexandra (2008), Erst Recht! Der Ratgeber zu allen Rechtsfragen rund ums Zusammenleben. Berlin: Querverlag.
- Green, Lisa (2006), Unconventional conceptions. Family planning in lesbian headed families created by donor insemination. Dresden: TUDpress.

- Grehl, Claudia (2008), Das Adoptionsrecht gleichgeschlechtlicher Paare unter verfassungsrechtlichen Gesichtspunkten. Hamburg: Kovac.
- Hark, Sabine (2000), Vor dem Gesetz. In: Bubeck, I. (Hrsg.), Unser Stück vom Kuchen? Zehn Positionen gegen die Homo-Ehe. Berlin: Querverlag: 57-61.
- Hark, Sabine (2010), Lesbenforschung und Queer Theorie. Theoretische Konzepte, Entwicklungen und Korrespondenzen. In: Becker, R.; B. Budrich und B. Becker-Kortendiek (Hrsg.), Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften:108-115.
- Hinz, Andreas (2003), Inklusion - mehr als nur ein neues Wort!? http://www.gemeinsamleben-rheinlandpfalz.de/Hinz__Inklusion_.pdf (Stand: 4. Februar 2011).
- Hinzpeter, Werner (2000), Aktion Sandmännchen. Von Risiken und Nebenwirkungen der Zweierkisten und real-utopischen Alternativen. In: Bubeck, I. (Hrsg.), Unser Stück vom Kuchen? Zehn Positionen gegen die Homo-Ehe. Berlin: Querverlag: 11-17.
- HuK e.V. (2009), Kirchliche Segnung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften. <http://huk.org/aktuell/segnung-uebersicht.htm> (Stand: 22. Februar 2011).
- Iványi, Nathalie (2001), Der Magier auf der Schulbank. Zur Funktion und Bedeutung der Fortbildung von Standesbeamten. In: Mediale (Re)Präsentation von Liebe. Abschlussbericht für die DFG. Essen.
- Iványi, Nathalie und Jo Reichertz (2002), Liebe (wie) im Fernsehen. Eine wissenssoziologische Analyse. Opladen: Leske + Budrich.
- Janetzky, Birgit (2006), Unsere Liebe ist einzigartig - wir wollen ein einzigartiges Ritual. Die Gestaltung nichtkirchlicher Hochzeitszeremonien. In: Kranemann, B. und J. Hake (Hrsg.), Hochzeit - Rituale der Intimität. Stuttgart: Kohlhammer: 71-93.
- Kornmacher, Stefan (2004), Chancen und Risiken der eingetragenen Lebenspartnerschaft. Rechtliche Auswirkungen und Gestaltungsmöglichkeiten. Norderstedt: Books on Demand.
- Kranemann, Benedikt und Joachim Hake (Hrsg.) (2006), Hochzeit - Rituale der Intimität. Stuttgart: Kohlhammer.
- Krieger, David J. und Andréa Belliger (2008), Einführung. In: Belliger, A. (Hrsg.), Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften: 7-34.
- Laird, Joan (2003), Introduction. In: Journal of Lesbian Studies 7, 2, 1-6.
- Lenz, Karl (2003), Zur Geschlechtstypik persönlicher Beziehungen - eine Einführung. In: Lenz, K. (Hrsg.), Frauen und Männer. Zur Geschlechtstypik persönlicher Beziehungen. Weinheim, München: Juventa Verlag: 7-51.
- Losert, Annett und Karin Flaake (2004), Lesbische Frauen im Angestelltenverhältnis und ihr Umgang mit dieser Lebensform am Arbeitsplatz. Magisterarbeit. Universität Oldenburg, 2004.
- LSVD (2010), Stand der rechtlichen Gleichstellung von Lebenspartnern und Ehegatten. <http://www.lsvd.de/230.0.html> (Stand: 23. Februar 2011).

- LSVD (2011), Ratgeber zum Lebenspartnerschaftsrecht. Verlobung. <http://lsvd.de/257.0.html> (Stand: 22. Februar 2011).
- Luckmann, Thomas (1985), Riten als Bewältigung lebensweltlicher Grenzen. In: Schweizerische Zeitschrift für Soziologie, 11, 3, 535-550.
- Maier, Maja S. (2003), Eigengeschichten von homosexuellen Paaren. In: Lenz, K. (Hrsg.), Frauen und Männer. Zur Geschlechtstypik persönlicher Beziehungen. Weinheim, München: Juventa Verlag: 183-206.
- Maier, Maja S. (2008), Paaridentitäten. Biografische Rekonstruktionen homosexueller und heterosexueller Paarbeziehungen im Vergleich. Weinheim, München: Juventa Verlag.
- Matthias-Bleck, Heike (1997), Warum noch Ehe? Erklärungsversuche der kindorientierten Eheschließung. Bielefeld: Kleine.
- Matthias-Bleck, Heike (2006), Jenseits der Institution? Lebensformen auf dem Weg in die Normalität. Würzburg: Ergon Verlag
- Nave-Herz, Rosemarie (1997), Die Hochzeit. Ihre heutige Sinnzuschreibung seitens der Eheschließenden. Eine empirisch-soziologische Studie. Würzburg: Ergon Verlag.
- Nemes, Sarah (2008), Homosexuelle Familien. Wege in die Elternschaft. Rechtliche Möglichkeiten und Grenzen. Aachen: Shaker.
- Ohms, Constance (2006), Gewalt gegen Lesben und häusliche Gewalt in lesbischen Zusammenhängen. Auswertung der Erhebungsbögen der Lesbenberatungsstellen und Lesbentelefone 2002-2004. http://www.broken-rainbow.de/material/BR_Bundeserhebung_02_04.pdf (Stand: 24. Februar 2011).
- Ohms, Constance (2008), Das Fremde in mir. Gewaltdynamiken in Liebesbeziehungen zwischen Frauen. Soziologische Perspektiven auf ein Tabuthema. Bielefeld: Transcript-Verlag
- Ohms, Constance und Karin Müller (Hrsg.) (2004), Macht und Ohnmacht. Gewalt in lesbischen Beziehungen. Berlin: Querverlag.
- Pätzold, Juliane (2006), Die gemeinschaftliche Adoption Minderjähriger durch eingetragene Lebenspartner. Hamburg: Kovac.
- Pfizenmayer, Katharina (2007), Die Rechtsstellung gleichgeschlechtlicher Lebenspartner in der deutschen Rechtsordnung. Eine kritische Würdigung des Gesetzes zur Beendigung der Diskriminierung gleichgeschlechtlicher Gemeinschaften Lebenspartnerschaften. Hamburg: Kovac.
- Plötz, Kirsten (2006), Lesbische Alternativen. Alltagsleben Erwartungen Wünsche. Königstein im Taunus: Helmer.
- Przyborski, Aglaja und Monika Wohlrab-Sahr (2008), Qualitative Sozialforschung. Ein Arbeitsbuch. München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag.
- Reinberg, Brigitte und Edith Roßbach (1995), Stichprobe: Lesben. Erfahrungen lesbischer Frauen mit ihrer heterosexuellen Umwelt. Pfaffenweiler: Centaurus Verlag.

- Remberg, Annette (1995), Wandel des Hochzeitsbrauchtums im 20. Jahrhundert dargestellt am Beispiel einer Mittelstadt. Eine volkswissenschaftlich-soziologische Untersuchung. Münster, New York: Waxmann.
- Rich, Adrienne (1983), Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence. In: Abel, E. und E. K. Abel (Hrsg.), *The Signs Reader. Women, Gender and Scholarship*. Chicago, London: University of Chicago Press:139-168.
- Roth, Sebastian (2002), *Traut euch! Das Hochzeitsbuch für Schwule und Lesben*. Bergisch Gladbach: Bastei Lübbe.
- Schenk, Christina (2000), Einen neuen Kuchen backen. In: Bubeck, I. (Hrsg.), *Unser Stück vom Kuchen? Zehn Positionen gegen die Homo-Ehe*. Berlin: Querverlag: 131-141.
- Selting, Margret, Peter Auer, Birgit Barden, Jörg Bergmann, Elizabeth Couper-Kuhlen, Susanne Günthner, Christoph Meier, Uta Quasthoff, Peter Schlobinski, und Susanne Uhmann (1998), *Gesprächsanalytisches Transkriptionssystem (GAT)*. <http://www.mediensprache.net/de/medienanalyse/transcription/gat/gat.pdf> (Stand: 4. Februar 2011).
- Sickert, Ariane (2005), *Die lebenspartnerschaftliche Familie. Das Lebenspartnerschaftsgesetz und Art. 6 Abs. 1 GG*. Berlin: Duncker und Humblot.
- Statistisches Bundesamt (2008a), 68 000 gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaften in Deutschland. Zahl der Woche Nr.037 vom 16.09.2008. http://destatis.de/jetspeed/portal/cms/Sites/destatis/Internet/DE/Presse/pm/zdw/2008/PD08__037__p002 (Stand: 3. Februar 2011).
- Statistisches Bundesamt (2008b), *Datenreport 2008. Ein Sozialbericht für die Bundesrepublik Deutschland*. Bonn.
- Statistisches Bundesamt (2010), *Statistisches Jahrbuch 2010 für die Bundesrepublik Deutschland mit „Internationalen Übersichten“*, Wiesbaden.
- Statistisches Landesamt des Freistaates Sachsen (2010), *Statistisches Jahrbuch Sachsen 2010*. Kamenz.
- Stein-Hilbers, Marlene (1999), *Gewalt gegen lesbische Frauen. Studie über Diskriminierungs- und Gewalterfahrungen*. Düsseldorf: Ministerium für Frauen, Jugend, Familie und Gesundheit des Landes Nordrhein-Westfalen.
- Strauss, Anselm und Juliet Corbin (2010), *Grounded theory. Grundlagen qualitativer Sozialforschung*. Weinheim: Beltz Psychologie Verlag-Union.
- Torelli, Isabella M. (2007), *Zur Psychodynamik lesbischer Sexualität*. Dissertation. München. Ludwig-Maximilians-Universität, 2007. <http://deposit.ddb.de/cgi-bin/dokserv?idn=983684804> (Stand: 24. Februar 2011).
- van Gennep, Arnold (1986), *Übergangsriten. (Les rites de passage)*. Frankfurt am Main, New York: Campus Verlag.
- Weber, Max (1984), *Soziologische Grundbegriffe*. Tübingen: Mohr.
- Weber-Kellermann, Ingeborg (1996), *Die deutsche Familie. Versuch einer Sozialgeschichte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Weiß, Helene und Daniel Becker (2001), Geltendes und gewünschtes Recht. In: Buba, H. P. und L. A. Vaskovics (Hrsg.), *Benachteiligung gleichgeschlechtlich orientierter*

- Personen und Paare. Studie im Auftrag des Bundesministeriums der Justiz. Köln: Bundesanzeiger Verlagsgesellschaft: 93-143.
- Wolf, Gisela (2004), Erfahrungen und gesundheitliche Entwicklungen lesbischer Frauen im Coming-out-Prozess. Herbolzheim: Centaurus Verlag
- Wortmann, Marion (2005), Die Lebenslage älterer lesbischer Frauen in Deutschland. Annäherung an ein verdrängtes Thema. Berlin: trafo.
- Zuehlke, Ramona (2004), Nichts an mir ist anders, eigentlich... Becoming out - die Verwirklichung lesbischer Selbst- und Lebenskonzepte im postmodernen Spannungsfeld von Individuum, Subkultur und Gesellschaft. Herbolzheim: Centaurus Verlag.

Selbstständigkeitserklärung

Ich versichere hiermit, dass ich die Arbeit selbstständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt habe.

Dresden, 28.02.2011

Unterschrift