

Brautübergabe.

Ein Deutungsversuch von Konrad Fischer

Übersicht:

Die Situation – Der Konflikt - Brautübergabe, giving away the bride und die historischen Wurzeln - Muntehe, consensus liberalis und Ehesakrament - Von der Reformation zur Zivilehe - The Book of Common Prayer - Brautübergabe und rituelles Defizit

Eva Beisel, 42 J., vh., 14 Jahre Berufserfahrung als Pfarrerin einer nicht untypischen Kleinstadtgemeinde im Ballungsraum Rhein-Neckar, berichtet in einer Rundfunkandacht ¹ unter dem Titel: "So nimm denn meine Hände - Vom Sinn und Unsinn der Brautübergabe" das Folgende:

"Wenn ich mit einem Brautpaar über ihre Hochzeit spreche, erzählen sie mir manchmal ihren Traum.

Und der hört sich so an:

„Am liebsten möchte ich zusammen mit meinem Vater in die Kirche einziehen“ sagt die Braut.

„Das hab ich mir schon immer so gewünscht.

Und vorne in der Kirche wartet dann mein Mann.

Und der empfängt mich.“

Natürlich sind es die Frauen, die so von ihrem Traum erzählen.

Die Männer sitzen in der Regel dabei und schweigen.

Und mich haut es jedesmal fast um.

Ich verstehe das nicht.

Auch wenn ich mir natürlich erklären kann, wo's herkommt.

Im Kino ist das so zu sehen.

Und früher hat man das so gemacht.

Es gibt sogar einen Namen dafür.

Brautübergabe nennt man es, wenn ein Vater seine Tochter in die Hände des Ehemannes übergibt."

Die Situation

Die hier geschilderte Situation ist für viele Kolleginnen und Kollegen im Gemeindepfarrdienst seit etwa zwei Jahrzehnten nicht ungewöhnlich. Junge Frauen, beruflich qualifiziert und erfolgreich, häufig ihrem zukünftigen Ehemann bereits seit Jahren in Wohn- und Lebensgemeinschaft verbunden, verlangen zunehmend, anlässlich der kirchlichen Trauung von ihrem Vater zum Altar geführt zu werden - für Pfarrerin und Pfarrer in aller Regel ein irritierendes Ansinnen. "Brautübergabe" heißt dieses für den deutschen Sprach- und Kulturraum neue Phänomen, für welches die einschlägige Literatur, so weit ich erkennen kann, eine kritische Würdigung und Einordnung bisher schuldig geblieben ist. Sie kommt in der praktisch-theologischen Diskussion wenn überhaupt, dann allenfalls am Rande vor ².

¹ SWR 1 Morgenfeier 25. Mai 2003.

² Weder die evang. Akademie Hofgeismar: (Traumhochzeit. Trauung zwischen Anspruch, Wunsch und Wirklichkeit. Hofgeismarer Vorträge. Bd. 17. ²Hofgeismar 2000 [¹1999] noch die Pastoraltheologie Bd. 88.1999. 2-76 (hier findet sich lediglich im Beitrag von Martin Dutzmann: Das Fernsehen ist nicht Kirche. "Traumhochzeit" und kirchliche Trauung ein Hinweis. Dutzmann wertet den Wunsch nach Brautübergabe "als magisches Verhalten" [ebd. 27]. Kritisch dazu E. Hauschildt ebd.33) noch die neueren Artt. zum Stichwort Trauung in TRE und EKL ³, Bd. 4, Sp. 954, vom gemeinsamen Einzug der Brautleute in den gottesdienstlichen Raum als der unangefochtenen Regelform aus: "Die Information des Pastors über den liturg. Vollzug der Amtshandlung unter Einbeziehung der Wünsche des Brautpaars ist wichtig. Bes. besprochen werden muss: die *Symbolik* der Trauhandlung (Abholen an der Kirchentür, Begleitung zum Altar, Ringwechsel [etc.])." Ebenso Wolfgang Steck:

Anders im Internet. Dort bemerkt beispielsweise der Kirchenkreis Düsseldorf-Mettmann auf seiner Webseite unter dem Stichwort Trauung / Einzug: "Meistens zieht das Brautpaar beim Beginn des Gottesdienstes gemeinsam in die Kirche ein. Hin und wieder wird aber gerne auch auf einen anderen Ritus zurückgegriffen: Die Braut wird vom Vater in die Kirche geführt. Dieser Brauch ist für viele ein besonderer Moment, aber er entspricht nicht dem evangelischen Trauverständnis ... Im Traugottesdienst ... nehmen die Eheleute einander aus Gottes Hand ... Außerdem wird die Ehe nach evangelischem Verständnis vor dem Staat, also auf dem Standesamt geschlossen. Anders als bei dem Ritus der Brautübergabe kommen bei der kirchlichen Trauung Braut und Bräutigam bereits als verheiratete Eheleute zur Kirche." ³

Diese wie auch andere Einlassungen im Netz ⁴ signalisieren Unsicherheit: Das Thema wäre nicht präsent, wäre es nicht ein Thema! Tatsache ist: Für nicht wenige junge Frauen kristallisiert sich am Stichwort "Brautübergabe" ein tief greifendes Bedürfnis. Bloß aber: Welches ist sein Inhalt?

Der Konflikt

Die Frage wird in der tagespraktischen Arbeit von Pfarrerinnen und Pfarrern an der Stelle virulent, an welcher eigene lebensgeschichtliche Prägung (wie war das bei meiner Eheschließung?), biblische Anthropologie (Gen 1,26f.), dogmatische Überzeugung (die Verpflichtung auf den emanzipatorischen Gehalt biblischer Verkündigung, die auch in kirchlichen Symbolhandlungen zum Ausdruck kommen soll) und reformatorische Tradition (Luthers Traubüchlein geht ausdrücklich von der Eheschließung vor der Kirchentür – *in facie ecclesiae* - aus und sieht den gemeinsamen Einzug des Paares in den gottesdienstlichen Raum) auf der einen Seite und die Durchsetzungsbereitschaft der Brautleute auf Repräsentation eines dem scheinbar inkompatiblen Brauchs auf der anderen Seite in Konflikt geraten. Dabei sind es, so weit ich erkennen kann, vornehmlich die Frauen ⁵, welche in dieser Frage initiativ sind, während die Männer vor dem Problem "Brautübergabe ja oder nein" eher zwischen Indifferenz, Unsicherheit und maskuliner Beschützerhaltung schwanken.

Die tendenzielle Konfliktsituation läßt sich auch so beschreiben: Für kirchliche Wahrnehmung stellt sich, wie das die Einlassung von Mettmann deutlich zum Ausdruck bringt, das Begehren auf Brautübergabe zuvörderst in einen patriarchalen Deutezusammenhang ein. Folgerichtig belehrt der Pfarrer die Brautleute über den voremanzipatorischen Hintergrund des begehrten Brauchtums, rechnend, dass die Braut einsichtsvoll von solch fürsorglicher Unterrichtung Gebrauch machen und also von ihrem Vorhaben Abstand nehmen werde (was sie dann aber zu des Pfarrers Verwunderung keinesfalls bereit ist zu tun).

Im Gegenzug bleibt der jungen Frau die vorgetragene patriarchale Deutung nicht nur völlig fremd. Sie besteht vielmehr energisch auf der Durchführung des eingeforderten Brauchtums, weil (Zitate aus Traugesprächen:) "das so ein schöner alter Brauch ist", "mein Vater mir so viel gegeben hat"; "ich mir das schon immer so gewünscht habe etc." Alle Vorschläge, dem Brauchtumsverlangen dahingehend Rechnung zu tragen, dass der Bräutigam seine Braut vor der Kirchentür erwartet, um dann alsbald mit ihr gemeinsam in den Kirchraum einzuziehen; Vorschläge auch, die Eltern beider mit in den Kircheneinzug einzubeziehen oder alternativ und aus Gründen der Proportion dem Bräutigam die Mutter beizugesellen, werden einhellig und eisern abgelehnt. ⁶ Der Wunsch auf Vaterseinzug und Brautübergabe

Sanft wie im Kino surrt die Liturgie. Die kirchliche Trauung zwischen bürgerlicher Konvention und festlichem Ereignis. Hofgeismar a.a.O. 17-32: "Am Anfang der Trauungszeremonie steht der Einzug der Frischvermählten mit Blick auf den Traualtar" (ebd. 26). Die wichtige Arbeit von Rosemarie Nave-Herz: Die Hochzeit. Ihre heutige Sinnzuschreibung seitens der Eheschließenden: eine empirisch-soziologische Studie. Würzburg 1997 nimmt an drei Stellen den Sachverhalt zwar zur Kenntnis, widmet ihm jedoch keine weitere Aufmerksamkeit.

³ www.ekir.de/mettmann/reddot/trauung_frage5.html;

⁴ www.sankt-johannis-luechow.de/heirat03.htm; www.landeskirche-braunschweig.de/luth-bs/themen/kasualien/heirat/hochzeit04.php; www.kirche-im-lauenburgischen.de/Service.htm#Trauung u.ö.

⁵ Bezeichnenderweise sind an den wenigen Belegstellen, in denen bei Nave-Herz das Phänomen Brautübergabe angesprochen ist, durchgängig Frauen, die darauf zu sprechen kommen. Nave-Herz 62.92.95.

⁶ Martina Schüssler, Pfarrerin einer großen kreistädtischen Kirchengemeinde in Nordbaden, verbindet mit dem Brautvaterseinzug die Forderung nach verbaler Verantwortungsübernahme durch den Vater und kommentierende

am Altar entfaltet gelegentlich eine solche geradezu monomane Dynamik, dass im pfarrerseits widerständigen Fall nicht bloß die einvernehmliche Atmosphäre der Trauungsvorbereitung, sondern womöglich die Trauhandlung selber auf dem Spiel stehen.

Rosemarie Nave-Herz belegt in ihrer Untersuchung, dass in der Trauvorbereitung das Traugespräch von den Betroffenen in aller Regel als überraschend angenehm erlebt wird. Unter den wenigen Fällen, in denen dieses Klima der Einvernehmlichkeit getrübt wurde, notiert sie das folgende Beispiel:

"Frau: 'Er [sc. der Pfarrer] wollte an und für sich nicht, daß mein Vater mich zum Altar bringt, das war nämlich so 'n Streitpunkt zwischen uns. Er meinte ... ich würde praktisch von der Abhängigkeit meines Vaters in die Abhängigkeit meines Mannes kommen ... Ich habe gesagt, ich möchte das trotzdem, egal wie er das findet ... Er hat es 'n bißchen ins Lächerliche gezogen, -: 'Mensch Leute, die wohnen schon fast zwei Jahre zusammen; und trotzdem soll Papa Dich noch in die Kirche – reinführen! Das kann ja wohl nicht (wahr) sein! 'Aber', sagte er, 'ich mach allen Scheiß mit, warum den nicht? – So -, das fand ich z.B. – toll!'" ⁷

Brautübergabe, giving away the bride und die historischen Wurzeln

Den Terminus "Brautübergabe" gibt es noch nicht lange. Er ist sprachlich eine Neubildung und brauchtumshistorisch gewissermaßen ein Remigrant. Das Grimmsche Deutsche Wörterbuch liest ihn nicht, ebenso wenig Meyers Konversations-Lexikon von 1889. Anders das angelsächsische Sprachfeld. The Oxford English-Reader's Dictionary von 1959, seinerzeit durch den Langenscheidt Verlag zum Gebrauch in deutschen Schulen ausgeliefert, notiert unter dem Stichwort *give (the bride) away* "*hand her over to the bridegroom*", während Muret-Sanders Enzyklopädisches Wörterbuch, Englisch-Deutsch, 1909 zu Berlin-Schöneberg vorgelegt, auf S. 346 unter *to give away the bride* in kommentierender Eindeutschung "den englischen Hochzeitsgebräuchen gemäß bei der Trauung die Braut übergeben, Brautvater sein" vermerkt. Der Begriff "Brautübergabe" war seinerzeit offenbar noch nicht gebildet. Er ist bis in unsere Zeit hinein rar geblieben. Weder TRE noch EKL in seiner jüngsten Auflage noch das 20-bändige dtv-Lexikon von 1997 führen ihn im Register. Den einzige mir zugänglichen Beleg in der gegenwärtigen Literatur liefert die Untersuchung von Clausdieter Schott: Trauung und Jawort. Von der Brautübergabe zur Ziviltrauung ⁸.

Etwas anders stellt sich die Sache im Medium Internet dar. Die Suchmaschine zeigt unter "Brautübergabe" durchaus Treffer, wenn auch nicht in großer Zahl (s.o.). Dagegen erntet sie reichlich Früchte, sobald der Wortzusammenhang *give away the bride* eingegeben wird.

Auf sprachlicher Ebene ist damit eine Spannung in der Geschichte und sozio-kulturellen Entwicklung des europäischen Eheverständnisses ausgewiesen, die sich in der einschlägigen Literatur relativ eindeutig verfolgen läßt. Von Aristoteles stammt die beiläufige Bemerkung, die Griechen hätten "ursprünglich ihre Frauen voneinander gekauft" ⁹. Die Belege dafür sind nicht sicher. Bekannt ist die Formel, mit welcher im klassischen Griechenland ein Vater seine Tochter vermählte: τὸ δεῖν ἐγγυῶ παῖδα τὴν ἐμὴν νομοῖσιν τοῖσι Ἀθηναίων (= "dem gewissen N.N. verbinde ich meine Tochter nach dem geltenden Gesetz Athens"), eine Formel, auf welche der Bräutigam mit der Bestätigung der vollzogenen Bindung zu antworten hatte. Der Vorgang heißt ἐγγυή (abgeleitet von γυτον = Gelenk), was soviel wie "Verbürgung", "Verpfändung" bedeutet.

Für das antike Rom sind drei verschiedene Formen der Ehebegründung belegt. Allen dreien ist ursprünglich der Übergang der Frau in die Gewalt (*manus*) des Mannes gemein ist ¹⁰. Die sog. *confar-*

Erläuterung des Ritus. Ergebnis: Bis auf einen Fall haben die Beteiligten davon abgesehen, den ursprünglich verlangten Ritus in Anspruch zu nehmen.

⁷ Nave-Herz 62

⁸ Frankfurt a.M. 1992.

⁹ G. Dellling: Art. Eheschließung. Reallexikon für Antike und Christentum. Bd. 4. Stuttgart 1959, 719-731. Der Hinweis auf Aristoteles ebd. 724.

¹⁰ Dellling ebd. 725. Wobei zu bemerken bleibt: In den drei historisch ausgewiesenen römischen Eheformen sind die drei Strukturelemente von Ehe präsent, die noch heute prägend sind. Die *confarreatio* signalisiert das religiöse Element, die *coemptio* die Zugewinnngemeinschaft, die *usus*-Ehe das Konsensprinzip.

*reatio*¹¹ (=Kornopfer) stellt eine religiöse Vollzugsweise dar. Sie sah die Gültigkeit der Eheschließung in der Darbringung eines Kornopfers oder Schafopfers durch den Priester. Die *coemptio* (=Kaufehe) basiert auf einem materialen Austauschprozess. Bei der Eheschließung begibt sich die Frau in Gegenwart von fünf Zeugen u. eines *libripens* (= eine notarähnliche Funktion) unter gegenseitiger Willenserklärung (*invicem interrogantes*) in die Gewalt (= *manus*) des Mannes¹². Die dritte, zum Abschluss der Entwicklung überwiegende und rechtsverbindliche römische Eheform ist die *usus*-Ehe. Sie kommt durch den Willensentschluß der Beteiligten zustande und wird durch Heimführung der Braut rechtmäßig vollzogen¹³. Der hierfür in Anschlag gebrachte Grundsatz: *nuptias ... non concubitus, sed consensus facit* ("nicht der Beischlaf, sondern der Konsens begründet die Ehe") ist für die europäische Entwicklung des Eheverständnisses entscheidend geworden.

Die Kirche hat nach Auskunft der einschlägigen Quellen zwar erst spät Einfluß auf die Rechtsgestalt der Ehe gewonnen. Früh aber liegt von geistlicher Seite die Forderung vor, nach welcher eine Eheschließung unter Kenntnisnahme und Zustimmung des Bischofs erfolgen solle, "damit die Ehe sei *κατα κυριον και μη κατ' επιθυμιαν*"¹⁴, eine frühe Form des Aufgebots gewissermaßen, die sich bis zu unseren heutigen Kanzelabkündigungen durchgehalten hat. Augustin bestätigt das römische Konsensprinzip, verbindet damit jedoch die Forderung nach Vollzug der Konsenshandlung "per Christum"¹⁵ und stellt so die Weichen für das spätere sakramentale Verständnis der Ehe.

Muntehe, consensus liberalis und Ehesakrament

Mit dem Eintritt der Germanenvölker in die europäische Kultur- und Rechtsgeschichte tritt der römischen Rechtsentwicklung mit der sog. Muntehe ein konkurrierendes Eheverständnis zur Seite: "Die Muntehe wird so bezeichnet, weil die Frau von einem Schutzverhältnis ... in das andere überwechselte"¹⁶. Hier ging der Eheschließung ein Vertragsschluss zwischen dem Freier und der Familie der Braut voraus, "in welchem der Vormund – regelmäßig der Vater, bei dessen Tod der nächste männliche Verwandte – gelobte, die vormundschaftliche Gewalt über das Mädchen zu übertragen"¹⁷. Aus diesem altgermanischen Rechtszusammenhang ist die Brautübergabe, die *traditio puellae* und damit die Übergabe der Munt an den Bräutigam durch den Brautvater im Kreis der Verwandten belegt, an welche sich "die feierliche Heimführung der Braut in das Haus des Mannes"¹⁸ anschloss. Dabei hatte die Brautübergabe (wie auch der anschließende Beischlaf) ehekonstitutive Bedeutung. Überliefert ist eine schwäbische Formel aus dem 12. Jh. mit folgendem Wortlaut: "Hiermit übergebe ich Euch mein Mündel zu Euren Treuen und Gnaden und bitte Euch um der Teue willen, mit der ich sie Euch anvertraue, daß Ihr ihr rechter Vormund seid und ihr ein wohlwollender Vormund seid und daß Ihr kein schlechter Vormund seid noch werdet."¹⁹

Der Zeitraum, in dem wir uns inzwischen bewegen, spannt sich vom frühen Mittelalter bis zu seiner Blüte im 13. Jahrhundert. Gewiss ist es schwer, aus dem Abstand heraus nebst den rechtsgeschichtlichen Entwicklungen zugleich die sozialgeschichtlichen und mentalitätsgeschichtlichen Umstände ein-

¹¹ Georges, Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch : *confarreatio*, onis, f. (*confarreo*), die Konfarreatio, die bindendste und heiligste der drei Arten der strengen röm. Ehe, geschlossen mit dem bedeutungsvollen Opfer eines Kuchens aus far (Spelt), vermischt mit mola salsa (wovon auch die neuen Eheleute aßen), wobei der Pontifex Maximus, der Flamen Dialis u. zehn Bürger (offenbar urspr. als Repräsentanten der zehn Kurien eines Stammes) als Zeugen anwesend waren. Bd. 1, S. 1436).

¹² Delling ebd. 726; dazu Georges, Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch zu *coemptio* und *libripens*; zu *manus* vgl. im deutschen Sprachbrauch "um die Hand anhalten" als Synonym für Brautwerbung.

¹³ Delling ebd.

¹⁴ Delling ebd. 727.

¹⁵ Ebd. 729.

¹⁶ Schott 19f. Zu *munt-* vgl. auch DWB Bd. 23, 2683: *MUND*, f. *schutz, schirm, gewalt, ahd. mhd. munt, vergl. rechtsalt.* 447 ff. *als einzelnes wort im nhd. nicht mehr lebend, in einigen unten folgenden zusammensetzungen der älteren rechtssprache erhalten; vgl. auch mündel, mündig und vormund.*

¹⁷ Schott 20.

¹⁸ Schott 22 mit Literatur- und Quellenverweisen.

¹⁹ Schott 24; Quelle: ebd. 55 Anm. 22.

zuordnen und zu bewerten. Die größte Schwierigkeit dürften sich jedoch bei den psychologische, lebens- bzw. individualgeschichtlichen Einschätzungen ergeben. Wie haben die Menschen gefühlt? Wie haben sie gedacht? Wie auf gesellschaftliche Regelgänge reagiert? Aus heutiger Sicht lässt sich indes mit aller Behutsamkeit das Folgende sagen: In der Perspektive biblischer Überlieferung, also unter Rekurs auf Gen 1,26f. und Gal 3,28 beispielsweise, kann man in der Einordnung der widerstreitenden Rechtsprinzipien dem römischen Konsensprinzip einen höheren Konvenienzgrad in bezug auf das biblische Menschenbild zusprechen, als das bei der germanischen Munt-Ehe der Fall ist. Wesentliches Gewicht kommt dabei der Einschätzung der Reziprozität der menschlichen Beziehungen zu. In der Tat wäre, wie Schott²⁰ vermerkt, die Vorstellung der Munt-Ehe als eines Feilschhandels ein entstellendes Missverständnis. Auch in der Munt-Ehe befanden sich Gabe und Gegengabe in einem ausbalancierten Verhältnis. Gleichwohl kann nicht übersehen werden, dass das Austauschprinzip nicht personal, sondern material definiert war, während das Konsensprinzip auf der *liberalitas* der Konsenspartner basiert. "Gott", so führt Bonaventura zum Eheverständnis aus²¹, "hat dem Adam nicht vorgeschrieben, dass er Eva zur Gattin nehmen solle; sondern er hat ihn innerlich erleuchtet, so dass er sie als Ehefrau wahrnehmen konnte, so dass auch allen Späteren auf die nämliche Weise ihren Gattinnen durch freien Willensentscheid verbunden würden."

Mit diesen Äußerungen aus der Mitte des 13. Jahrhunderts befinden wir uns in einer historischen Situation, in der die Kirche ihre Autorität in Begründung und Gestaltung ehelicher Verhältnisse längst zum Zug gebracht hat. Wesentlich ist dem kirchlichen Handeln die Herstellung der Reziprozität der personalen Beziehungen, und insofern ist es m.E. nicht zu weit gegriffen, trotz der fraglos patriarchal bestimmten Gesamtsituation dem kirchlichen Anliegen in Sachen Ehe ein emanzipatives Potential zuzusprechen. Thomas v. Aquin bemerkt beispielweise zu der Frage, ob Untergebene prinzipiell und in allen Dingen ihren Oberen zu gehorchen hätten: "Alle Menschen sind von Natur her gleich. Das gilt z.B. bezüglich Erhalt und Ernährung des Leibes und Zeugung von Nachkommen. Deshalb sind weder die Knechte ihren Herren noch die Söhne ihren Eltern in Dingen der Eheschließung zum Gehorsam verpflichtet."²²

Eine wesentliche Rolle in der tendenziellen Emanzipation ehelicher Beziehungen von geschlechtspezifischen Herrschaftsverhältnissen dürfte dabei die Einordnung des Eheinstituts als Sakrament gespielt haben. Das war früh, wenn auch eher unspezifisch, in der kirchlichen Tradition angelegt, aber es brauchte bis in die Mitte des 12. Jahrhunderts, bis in einem kirchenamtlichen Dokument die Bezeichnung "Sakrament" für die Ehe verwendet und damit das Eheinstitut den weiteren kirchlichen Sakramenten gleichgestellt wurde²³. Den Abschluß dieser Entwicklung bildet das Konzil zu Lyon, bei welchem 1274 die Siebenzahl der Sakramente unter Einschluß der Ehe dogmatisiert wird. Seither nahm die Kirche eindeutig die alleinige Autorität in Fragen der Eheschließung in Anspruch.²⁴

Das freilich hatte Folgen für das Verständnis der tradierten germanischen Munt-Ehe. "Ein Wandel", notiert Schott²⁵, "vollzog sich ... in der Funktion des Vormunds. Das Konsenserfordernis ... ließ ihn mehr und mehr in der Rolle des Ehefragers erscheinen, dessen Verlobungs- und Verfügungsbefugnis sich auf ein Ehebewilligungsrecht reduzierte. Aus dem Muntwalt war damit der Trauwalt, aus der Übergabe war ein Zusammengeben geworden." Das allerdings oblag nunmehr, je weiter sich der Monopolanspruch der Kirche auf die Ehe zur Geltung brachte, zunehmend dem priesterlichen Dienst, bis endlich sich im 15. Jahrhundert das Traurecht der Kirche allgemein durchzusetzen begann²⁶.

Von der Reformation zur Zivilehe

Sieht man von den Auseinandersetzungen um das Sakramentsverständnis ab und beschränkt den Blick lediglich auf die soziale Gestalt der Eheschließung und Hochzeitsfeier, so ist dies der Stand, den wir

²⁰ Ebd. 21.

²¹ IV. Sent. d. 26 a. 1. q. 2 i.c.; Opera omnia IV, 664a; vgl. auch ebd. d. 27 a. 2. q. 1 f. 4; ebd. 679a.

²² Summa Theologica II IIae q. 104 a. 5 i.c. fine.

²³ Brink, Leendert: Art. Ehe/Eherecht/Ehescheidung VI. Mittelalter. TRE 9, 330 – 336; hier: 334.

²⁴ Leendert ebd.

²⁵ a.a.O. 32f.

²⁶ ebd. 34ff.

für die Zeit der Entstehung von Luthers Traubüchlein vor Augen bekommen. Konstitutiv für Trauung und Eheschließung war in Ablösung der vormaligen Brautvaterrolle die Präsenz einer bevollmächtigten dritten Person geworden, die durch Abnahme der Konsenserklärung und "Zusammensprechen" der Ehemwilligen den eigentlichen Akt der Ehestiftung vornahm. Die Äußerungen Luthers hierzu sind bekannt:

"Weil die Hochzeit und Ehestand ein weltlich Geschäft ist, gebührt uns Geistlichen oder Kirchendiener nichts, darin zu ordnen oder regieren, sondern lassen einer ighlichen Stadt und Land hierin ihren Brauch und Gewohnheit, wie sie gehen... Solchs alles und dergleichen laß ich Herrn und Rat schaffen und machen, wie sie wollen, es gehet mich nichts an. Aber so man von uns begehrt, für der Kirchen oder in der Kirchen sie zu segenen, über sie zu beten oder auch zu trauen, sind wir schuldig, dasselbige zu tun." ²⁷ Die Wahrnehmung dieser Pflicht begründet sich zunächst in der theologischen Qualität des Eheinstituts. Ehe ist Produkt des Wortes und also göttlicher Dignität: "Denn ob's wohl ein weltlicher Stand ist, so hat er dennoch Gottes Wort für sich und ist nicht von Menschen ertichtet oder gestiftet". Zum andern eignet ihm eine pädagogisch-soziale Dimension: Man soll an den Brautleuten die geistliche Pflicht erfüllen, "daß diesen Stand das junge Volk lerne mit Ernst ansehen und in Ehren halten als ein göttlich Werk und Gebot". Zum dritten stellen sich Gebet und Segnung der Brautleute in einen sozio-anthropologischen Zusammenhang ein: "denn wer von dem Pfarrherr oder Bischof Gebet und Segen begehrt, der zeigt darmit wohl an (ob er's gleich mit dem Munde nicht redet), in was Fahr und Not er sich begibt und wie hoch er des göttlichen Segens und gemeinen Gebets bedarf zu dem Stande, den er anfähet". ²⁸

Das Durchführungsmuster, das Luther im weiteren (und keineswegs originell, wie die einschlägige Literatur zur Geschichte der Ehe und kirchlichen Trauung zeigt) darlegt, ist strukturell bis heute im kirchlichen Raum deutscher Sprache in Geltung geblieben: Die Abkündigung im Gottesdienst, die Eheschließung außerhalb der Kirche, anschließend Schriftlesung, Vermahnung und Einsegnung der Eheleute vor dem Altar. Danach die Hochzeitsfeier. Luthers eigene Trauung mit Katharina von Bora am 13. Juni 1525 dürfte im wesentlichen nach diesem Schema verlaufen sein ²⁹. Nach Spalatin's Bericht hatte Luther selbst bereits Caspar Cruciger am 14. Juni 1524 vor der Kirchentür (*in facie ecclesiae*) in Wittenberg getraut ³⁰.

Die dem unmittelbaren Reformationszeitalter folgende Entwicklung verlagert die Eheschließung alsbald in den Kirchraum hinein, wobei das landesherrliche Kirchenregiment dazu überging, die rechtsrelevante Trauhandlung, also das "Zusammensprechen" der Eheleute unter prinzipieller Aufrechterhaltung der Differenz von weltlichem Akt und geistlicher Begleitung den Pfarrern zuzuweisen. Damit begannen geistliche und weltliche Dimension der Eheschließung zunehmend wieder ineinander zu verschwimmen. Die kirchliche Trauung wurde verpflichtend und die geistliche Einsegnung als ehekonstitutiv begriffen. Diese Entwicklung fand ihren Höhepunkt und Abschluss im preußischen Allgemeinen Landrecht von 1794. Der Paragraph 136 bestimmt: "Eine vollgültige Ehe wird durch die priesterliche Trauung vollzogen." ³¹

Für unsere Fragestellung ist in den nachreformatorischen Entwicklungen bemerkenswert, dass – jedenfalls für den deutschsprachigen Bereich – manifeste Fortbestände aus dem Brauchtum der Munt-Ehe allenfalls indirekt erkennbar sind ³². Der Freier, der seine Liebste heimzuführen gedachte, hielt bis in

²⁷ Traubüchlein. BSELK 528f.

²⁸ Alle Zitate ebd. 529f.

²⁹ Vgl. hierzu die Rekonstruktion durch Volkmar Joestel, Kustos der Lutherhalle Wittenberg unter www.wittenberg.de/seiten/hochzeit/histhintgr.html.

³⁰ BSELK 531 Anm. 1.

³¹ Schott 46.

³² Lessing, *Minna von Barnhelm*, Vierter Aufzug, Sechster Auftritt: "Er kömmt als Oheim, als Vormund, als Vater, mich Ihnen zu übergeben" [Minna zu Tellheim über ihren Onkel und Vormund Graf von Bruchsal]. Die Selbstverständlichkeit, mit welcher das Fräulein von Barnhelm den Ausdruck nutzt, signalisiert, dass zur Zeit der Entstehung der Komödie die Sitte der Brautübergabe geläufig war. – Godwin Lämmermann: Hochzeitsnacht und Traualtar. *Pastoraltheologie* 88, 66 verweist ohne Quellenangabe auf protestantische Eheordnungen des 17. Jahrhunderts, "z.B. im reformierten Emden", in denen Eheschließungen nach dem Muster der Muntehe vollzogen wurden.

jüngere Zeit hinein - gegebenenfalls unterstützt durch einen Brautwerber³³ - beim Vater seiner Zukünftigen um ihre Hand an. Selbstverständlich waren Vermögensfragen zu klären, Mitgift und Aussteuer spielten eine nicht unwesentliche Rolle³⁴, der Übergang vom ledigen auf den ehelichen Stand war durch ein präzises "Phasenablaufmodell"³⁵ strukturiert, welches Liebeserklärung, Heiratsantrag, öffentlichen Verlobungsakt und endlich die Eheschließung selber umfasste. Allerdings ist ein förmlicher Akt der Brautübergabe, wie er als zentrales Merkmal der Munt-Ehe gelten kann, im mittel-, west- und kontinentaleuropäischen Bereich kaum mehr greifbar.³⁶ In Kontinentaleuropa hat, soweit erkennbar, das Konsensprinzip die aktive Rolle des Vaters bei der Trauung seiner Tochter zunehmend verdrängt. Dieser Vorgang ist gewiss durch die Säkularisierung oder besser: durch die Re-Säkularisierung des Ehe begründenden Konsensprinzips verstärkt worden.³⁷

Mit der Einführung der verbindlichen Zivilehe und der damit einhergehenden obligatorischen (auch personellen und räumlichen) Trennung von säkularer Eheschließung und geistlicher Ehesegnung, für den deutschen Sprachraum also seit 1876, hat sich für die Eheschließung ein Zweitakt ergeben. Die Brautleute werden (gegebenenfalls nach förmlichem Verlöbnis und einem mehrere Tage vorausliegenden Polterabend) zunächst, begleitet von Eltern, Geschwistern, näheren Verwandten und engsten Freunden, vom Standsbeamten unter Unterzeichnung der Heiratsurkunde "zusammengesprochen". In einem – früher gelegentlich am selben Tag, zumeist jedoch einen oder mehrere Tage später – stattfindenden Akt der kirchlichen Trauung pflegte sich die engere Familie (Eltern von Braut und Bräutigam, Geschwister, Schwägerinnen und Schwager, u.U. auch Großeltern) vor Beginn des Traugottesdienstes an der Kirchpforte zu versammeln, um zu Beginn der gottesdienstlichen Handlung zusammen mit dem Pfarrer und den Brautleuten unter Glockengeläut und Orgelklang in das Kirchschiß einzuziehen. Das jedenfalls ist, so weit sich erkennen lässt, bis in die 80er Jahre des 20. Jahrhunderts größtenteils der Brauch gewesen, eine Sitte freilich, die – und das wird für unseren Zusammenhang wichtig werden – in den zurückliegenden 20 Jahren weithin erloschen ist. Statt dessen ist es üblich geworden, dass die engsten Verwandten und Freunde des Brautpaares (wie auch die sonstige Kasualgemeinde) bereits vor Beginn des Gottesdienstes auf den vorderen Bank- resp. Stuhlreihen im Kirchschiß ihre Plätze eingenommen haben, während Bräutigam und Braut, begleitet lediglich durch den oder die amtierende Geistliche und ggflls. durch Blumen streuende Kinder, allein in den Gottesdienst einziehen.

The Book of Common Prayer

Anders ist die Entwicklung in England verlaufen. Auch dort hat sich das Konsensprinzip als ehekonstitutiv durchgesetzt. Allerdings blieb dem Eheschließungsakt anders als in Kontinentaleuropa die *traditio puellae* gewissermaßen als Erbstück der germanischen Munt-Ehe verbunden. Das ergibt sich

³³ Art. Freiwerber. Meyers Konversations-Lexikon. Eine Encyclopädie des allgemeinen Wissens. Leipzig 1889. Band 6.

³⁴ Nave-Herz 26 macht darauf aufmerksam, dass bis in die 20er Jahre des 20. Jahrhunderts die Verwaltung des Vermögens der Frau mit der Hochzeit auf den Ehemann überging.

³⁵ Nave-Herz 13ff. 20.

³⁶ Ich schränke ein: in der mir zugänglichen Literatur habe ich jedenfalls keine diesbezüglichen Hinweise gefunden.

³⁷ Den Einschnitt bildet die französische Revolution. In der französischen Rechtsentwicklung ab 1791 wird die Ehe als "contrat social" definiert, die öffentliche Ziviltreuung wird zur ausschließlich zulässigen Form der Eheschließung, Geistlichen ist die Durchführung einer kirchlichen Trauung vor Vollzug der Ziviltreuung bei Strafe verboten (Schott 51). In Deutschland macht sich die Paulskirche das Anliegen der Re-Säkularisierung des Konsensprinzips zu eigen. Ihr Verfassungsentwurf formuliert in Art V, § 20: "Die bürgerliche Gültigkeit der Ehe ist nur von der Vollziehung des Civilactes abhängig; die kirchliche Trauung kann nur nach der Vollziehung des Civilactes stattfinden." Das Großherzogtum Baden übernimmt die Ziviltreuung durch Gesetz vom 21. 12. 1869 (Schott 111), und endlich erklärt das Reichsgesetz über die Beurkundung des Personenstandes und die Eheschließung vom 6. Februar 1875 in § 67 (RGBl. S. 23): "Ein Geistlicher oder anderer Religionsdiener, welcher zu den religiösen Feierlichkeiten einer Eheschließung schreitet, bevor ihm nachgewiesen worden ist, daß die Ehe vor dem Standesbeamten geschlossen sei, wird mit Geldstrafe bis zu dreihundert Mark oder mit Gefängniß bis zu drei Monaten bestraft." (Quelle: <http://www.alte-gesetze.de/gesetze-h.htm>)

eindeutig aus dem in The Booke of the Common Prayer ³⁸ von 1549 ausgewiesenen Trauformular ³⁹. Dort fragt der Geistliche, nachdem er die Konsenserklärung der Brautleute entgegengenommen hat: *Who geveth this woman to be married to this man? And the minister receiving the woman at her father or frendes handes: shall cause the man to take the woman by the right hande, and so either to geve their trowth to other.* An dieser Stelle folgt das Trauversprechen, wie es auch im deutschsprachigen Raum bis heute üblich ist. Das nachfolgende Ringritual ist einseitig Sache des Mannes. Ihm obliegt es, seiner Braut den Ehering anzustecken, und zwar auf den vierten Finger der linken Hand ⁴⁰.

Ein Vergleich mit der Ausgabe des Book of Common Prayer von 1979 zeigt, dass die hier codifizierte Form der Brautübergabe im Zusammenhang der Konsenshandlung im anglikanischen Bereich bis heute in Geltung steht, wobei sie allerdings lediglich noch als eine mögliche Gestaltungsvariante (*Additonal Direction*) erscheint: *After the Declaration of Consent, if there is to be a giving in marriage, or presentation, the Celebrant asks:*

Who gives (presents) this woman to be married to this man?

or the following *Who presents this woman and this man to be married to each other? To either question, the appropriate answer is, "I do." If more than one person responds, they do so together.*

Damit ist die Brautübergabe für den anglophonen Bereich eine Gestaltungsoption von hohem traditionellen Gewicht, deren Fortbestand bis in die Gegenwart hinein wesentlich durch die gegenüber der kontinentaleuropäischen diffente Rechtsentwicklung im angelsächsischen Bereich begünstigt ist. In England blieben Eheschließung und Trauhandlung Monopol der Kirche ⁴¹, und auch, nachdem 1836 für Brautpaare nicht-anglikanischen Bekenntnisses die Möglichkeit einer Ziviltrauung vor dem Friedenrichter eröffnet war ⁴², blieb für religiös gebundene Brautleute die Einheit von rechtlicher Eheschließung und geistlicher Einsegnung erhalten. Der vor dem Geistlichen erklärte Konsens firmiert bis auf den heutigen Tag auch in zivilrechtlicher Perspektive als gültiger Ehevertrag.

Rechtsgeschichtlich ist das insbesondere für die Vereinigten Staaten von Amerika wirksam geworden. In der bundesstaatlichen Ehegesetzgebung sind ordinierte Geistliche anerkannter religiöser Bekenntnisse zur *solemnization of marriage* bevollmächtigt ⁴³. Insofern kann davon ausgegangen werden, dass der Fortbestand der Einheit von geistlicher und säkularer Initiative im Vollzug der Eheschließung für den Bereich der USA wesentlich zur ungebrochenen Präsenz des Brautübergaberitus beigetragen hat. In Amerika war ausweislich verschiedener Informationen aus dem Internet lediglich in den späten 60er und folgenden 70er Jahren des 20. Jahrhunderts ein diesbezüglicher Traditionsabbruch zu verzeichnen. Seither hat die Zahl der Bräute, die an der Hand ihres Vaters zum Traualtar schreitet, wieder deutlich zugenommen.

Dabei sind natürlich auch dort die patriarchalen Konnotationen des alten Brauchtums bewusst: *"The father who "gives away" his daughter at her wedding ceremony is following an ancient tradition that has evolved over hundreds, if not thousands, of years. The custom dates back to the time when a*

³⁸ Das von Erzbischof Cranmer und Martin Bucer verfasste Booke of the Common Prayer aus der Zeit Edwards VI. bildet als Book of Common Prayer nach vielfältigen Revisionen bis heute die liturgische und Bekenntnisgrundlage der Kirche von England. Vgl. hierzu Art. Book of Common Prayer. TRE 8, 80-83.

³⁹ Quelle für die nachstehenden Zitate: <http://justus.anglican.org/resources/bcp/marriage.doc>

⁴⁰ Schott führt diesen Brauch trotz seiner eher germanischen Aura eher auf römischen Einfluss zurück. Der *anulus probonus* (Verlobungsring) wurde seitens der Braut auf dem vierten Finger der linken Hand als der dem Herzen näheren getragen. Belegt ist eine Kölner Trauformel aus dem 14. Jahrhundert mit einer dem Booke of Common Prayer verblüffend gleichlautenden Anweisung für das dem Eheversprechen folgende Ringzeremoniell. Schott 43; Quelle ebd. 56 Anm. 54. Allerdings verweist m. E. das Ringgelöbnis im Book of Common Prayer dem Sprachmaterial nach ziemlich eindeutig auf seine Herkunft aus der Brautgabe im Zusammenhang der Munt-Ehe: *With thys ring I thee wed: Thys golde and silver I thee geve: with my body I thee wurship: and withal my worldly Goodes I thee endowe. In the name of the father, and of the sonne, and of the holy goste. Amen*

⁴¹Mit Ausnahme einer Zwischenphase zur Zeit Cromwells (1653-1660). Schott 50.

⁴² Schott ebd.

⁴³ Beispiel Kalifornien: FAMILY.CODE SECTION 300-310

<http://caselaw.lp.findlaw.com/cacodes/fam/300-310.html>; Beispiel Massachusetts:

<http://www.state.ma.us/legis/laws/mgl/207-38.htm>.

daughter was considered property, and the groom had to pay a price to her family before he could be permitted to marry his intended ... Today, many brides follow this custom, but its meaning has emerged as an outward approval of the groom by the parents or family of the bride." ⁴⁴

Brautübergabe und rituelles Defizit

Auf die Verhältnisse in Deutschland gesehen, sind es, wie gesagt, vor allem die Frauen, die sich in der Vorbereitung ihrer Trauung dieses Brauchtums bemächtigt haben. Der Vorgang nötigt zur Auseinandersetzung. Was geht vor, dass sich emanzipierte junge Frauen eine eindeutig vormodern-patriarchal geprägte Sitte mit bemerkenswerter Energie und Konfliktbereitschaft zu eigen machen? Die Nötigung zur Auseinandersetzung begründet sich nicht zuerst in dem Umstand, dass eine Neuentwicklung da ist. Sie liegt vielmehr in der Wucht, mit welcher ein sich neu artikulierendes Bedürfnis auf tradierte kirchliche Gestaltungsweisen buchstäblich aufprallt. Dabei wird, wie Eva Beisel in ihrer eingangs zitierten Rundfunkansprache bemerkt hat, der Einfluss der Medien, insbesondere des amerikanischen Kinos, nicht von der Hand zu weisen sein. Darüber hinaus aber signalisiert die Dynamik, mit welcher das Brautübergabebegehren zur Sprache gebracht und durchgesetzt wird, einen Begründungszusammenhang, dessen Wurzeln möglicherweise jenseits cognitiver Erklärungsmuster zu suchen ist. Wenn jedenfalls wie in der zitierten Belegstelle bei Nave-Herz dem einen der Vorgang ein "Scheiß" ist und der anderen wiederum "egal" ist, was der erste davon hält, so befinden wir uns an dieser Stelle in einem Kommunikations- und Verständnisabbruch, den beide Seiten sich auf die Länge kaum werden leisten können.

Eine Deutung des Phänomens Brautübergabe hat sich deshalb zwei Aufgaben zu stellen: Die erste liegt in der Überprüfung des geltenden evangelischen Selbstverständnisses, also in der reflexiven Selbstvergewisserung darüber, was evangelische Trauung ist und bedeutet; die andere liegt in der Aufklärung bezüglich der Wurzelgründe, aus welchen sich die vorbeschriebene Konfliktodynamik speist. Nun wird eine systematische Entfaltung des evangelischen Eheverständnisses den Rahmen der vorliegenden Überlegungen bei weitem überschreiten. Hinsichtlich der Konfliktodynamik in Sachen Brautübergabe aber möchte ich die folgenden Erwägungen anbieten:

Unstreitig stellt die Hochzeit bis in die Gegenwart hinein einen massiven lebensgeschichtlichen Einschnitt dar, vergleichbar den weiteren existenziellen Einschnitten und Umbrüchen der persönlichen und gesellschaftlichen Biographie wie Geburt, Einschulung, Adoleszenz, Berufseintritt, Ende der Berufstätigkeit, schließlich das Sterben. Zur Bewältigung dieser existenziellen Umbruchphasen stellt der Kulturzusammenhang in allen Gesellschaften bekanntermaßen eine bestimmte präverbale oder jedenfalls nicht einlinig verbal dominierte Formensprache bereit. Die Auseinandersetzung mit dieser Formensprache ist Gegenstand der Ritentheorie. ⁴⁵ Für den hier interessierenden Bereich hat Arnold van Gennep im Jahr 1909 eine Theorie der Übergangsriten vorgestellt ⁴⁶, nach welcher sich Riten an den entscheidenden Umbruchstellen des Lebens dem Grundmuster nach in einem strukturellen Dreischritt von Ablöse-, Umwandlungs- und Angliederungsritus entfalten. Für van Gennep leistet der Übergabgsritus in seiner Durchführung einen wesentlichen Beitrag zur gesellschaftlichen Konfliktminimierung: "Jede Veränderung im Leben eines Individuums erfordert teils profane, teils sakrale Aktionen und Reaktionen, die reglementiert und überwacht werden müssen, damit die Gesellschaft als Ganzes weder in Konflikt gerät noch Schaden nimmt." ⁴⁷ Freilich zeigt van Genneps Studie, so weit ich sehe, eine entscheidende Lücke hinsichtlich der Frage nach der den Ritus sanktionierenden Autorität. In seiner Analyse erscheint der gesellschaftliche Zusammenhang gewissermaßen durchgehend als gesellschaftliches Gesamtsubjekt, so dass die Frage nach dem Garanten des Ritus (wer steht für seine Durchführung ein?) ebenso wie die Frage nach seiner autoritativen Deutung wie auch die Frage nach der Interferenz zwischen gesellschaftlichem und individuellem Ritualbedürfnis außer Betracht bleiben.

⁴⁴ <http://www.thetownchannel.com/wedding/2399764/detail.html>

⁴⁵ Zur Diskussion des Ritus-Begriffs vgl. Nave-Herz 23f. R. Gleis u.a.: Art. Ritus. HWdPh. Bd. 8. 1052-1060. Theo Sundermeier u.a.: Art. Ritus. TRE 29, 259-285.

⁴⁶ Arnold van Gennep: Übergangsriten (rites de passage [1909]). Aus dem Französischen von Klaus Schomburg und Sylvia M. Schomburg-Scherff. Frankfurt / New York / Paris 1999.

⁴⁷ Gennep 15; vgl. dazu das Nachwort der hier benutzten Ausgabe von Sylvia M. Schomburg-Scherff 253.

Was dies angeht, möchte ich vermuten: der Ritus partizipiert im soziokulturellen Bereich immer auch an der Reproduktion von Herrschaft, so dass sich in der Durchführung des Ritus zugleich auch die bestehenden gesellschaftlichen Machtverhältnisse zur Geltung bringen. Insofern stellt sich ritentheoretisch auf jeden Fall die Frage nach dem Herrn des Ritus. Gleichzeitig wird es wohl zutreffend sein, von einer Konvergenz zwischen gesellschaftlichem Ritualangebot und individuellem Bedürfnis nach Ritenpartizipation auszugehen. In der Teilhabe am Ritus realisiert sich die Gemeinschaftsfähigkeit des Individuums unter je seinen gesellschaftlichen Bedingungen. Insofern kann das Bedürfnis nach Ritus als Bedürfnis nach Gemeinschaft und gesellschaftlicher Akzeptanz verstanden werden.⁴⁸ Dabei sollte vielleicht noch ein dritter Gesichtspunkt bedacht werden: Die genannte Konvergenz zwischen individuellem Ritualbedürfnis und gesellschaftlichem Ritualangebot sowie die damit einhergehende konfliktminimierende Funktion der rituellen Handlung setzt bei den Ritesteilnehmern die Akzeptanz der dem Ritus einwohnenden Herrschaftsverhältnisse voraus.⁴⁹ Womit gesagt sein soll: An der Stelle, an der patriarchale Herrschaftsformen nicht mehr durchgehend akzeptiert werden, wird die Ausübung des entsprechenden Ritus obsolet. Voraussetzung dafür ist allerdings, dass er im Bereich der präverbale Kommunikation überhaupt als ein solcher begriffen und gedeutet wird. In dem Fall bricht die Kongruenz von individuellem Ritusbedürfnis und gesellschaftliche angebotenen Ritual zusammen. Der Ritus wird gewissermaßen historisiert und als wirkungslos ins Archiv des kollektiven Gedächtnisses zurückverwiesen. Das heißt: Die Änderung der gesellschaftlichen Verhältnisse setzt nicht den Ritus außer Kraft, wohl aber seine Anwendung. Insofern bleiben scheinbar überholte Elemente einer rituellen Formensprache unter veränderten gesellschaftlichen Bedingungen grundsätzlich für eine Neukonstruktion verfügbar.

Nimmt man diese drei Überlegungen zusammen – Ritenpartizipation als Reproduktion von Herrschaft; Ritengebrauch als Nachweis der individuellen Gemeinschaftsfähigkeit; Historisierung gesellschaftlich überholter Ritensprache -, so führt das in bezug auf den vorliegenden Problemzusammenhang "Brautübergabe" auf eine überraschende Einsicht:

Zweifellos stellt die Hochzeit unverändert einen klassischen Übergangsritus dar⁵⁰. Auch unter den gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedingungen ist mit ihr ("vor Gott und der Welt ein Ehepaar") eine einschneidende Neudefinition der persönlichen und sozialen Verantwortungen und Loyalitäten verbunden. Dabei sind jedenfalls zwei der drei von van Gennep formulierten Strukturmerkmale des 'Übergangsritus' bei der Eheschließung offenkundig präsent: Mit dem Brautkleid ist die Umwandlungsphase der vormals ledigen jungen Frau in eine nachmalige Ehefrau und gegebenenfalls Mutter signalisiert, während die Bekräftigung des Ehwillens vor dem Standesamt, die Bestätigung des Ehegelöbnisses resp. die Konsenserklärung samt nachfolgendem Ringwechsel bei der kirchlichen Trauung mühelos als Angliederungsritus gedeutet werden können. Bilanziert man aber die Entwicklung der letzten zwei Jahrzehnte, so stellt sich die Frage nach dem Ablöse- bzw. Trennungsritus. Der Akt, mit dem der Bräutigam in früherer Zeit bei dem Vater um die Hand der Braut anhielt, die Zustimmungserklärung der Brauteltern ebenso wie die öffentliche Bekanntmachung der Verlobung und die damit einhergehende Zwischenphase zwischen Ledigen- und Ehestand dürften im wesentlichen die Funktion des Ablöseprozesses bzw. eines Trennungsritus ausgefüllt haben, ein Geschehen, das sozusagen seine Spitze in der Versammlung beider Primärfamilien vor der Kirchentür und der nachfolgenden Beglei-

⁴⁸ Kate Cohen: A Walk Down the Aisle. Notes on a modern Wedding. New York / London 2001, 165: "When we wed, we seem to yearn for a sense of cohesion, of unity, of community." Sundermeier, TRE 29, 263 formuliert unter Bezug auf Turner: "Riten sind ... Neuinszenierungen, Dramatisierungen gegenwärtiger sozialer und religiöser Wirklichkeit ... Kollektivität und Subjektivität greifen ineinander über."

⁴⁹ Das lässt sich an der oben zitierten Stelle aus Lessings Minna von Barnhelm demonstrieren. Der emanzipatorische Gehalt von Lessings Komödie liegt in der Desavouierung des obsolet gewordenen feudalen Ehrbegriffs infolge der sich durchsetzenden bürgerlichen Geldwirtschaft. Das patriarchale Muster steht hinsichtlich der Liebesbeziehung völlig außer Betracht und kann deshalb von Minna im Blick auf ihre Verbindung mit Major von Tellheim ohne weiteres bestätigt werden.

⁵⁰ Nave-Herz schlägt angesichts der Veränderung der Hochzeitsbräuche (Zusammenleben der Paare vor der Eheschließung; Eheschließung als Eintritt in die Elternbereitschaft) und der damit verbundenen Bewußtseinszustände vor, Eheschließung und Trauung nicht mehr als *rite de passage*, sondern eher als *rite sans passage* bzw. *rite de confirmation* zu verstehen. Die Diskussion hierzu bleibe den Fachleuten überlassen.

tung des festlich einziehenden Brautpaars fand. Damit war offensichtlich nicht nur die allseits einverständliche Übergabe der Eheleute aus der elterlichen Letztverantwortung in die reziproke Eigenverantwortung der eheschließenden Individuen im Rahmen des Eheinstituts angezeigt, sondern ebenso sehr die Angliederung zweier bis dahin getrennter Familien zu einem gemeinsamen Familienverband.

Diese Übung des gemeinschaftlichen Einzugs beider Primärfamilien ist, wenn ich die Dinge richtig einordne, in den zurückliegenden Jahrzehnten weithin außer Brauch gekommen. Damit dürfte zugleich, ritentheoretisch gesehen, das letztverbliebene Element eines manifesten Trennungsritus abhanden gekommen sein. An seine Stelle ist, in Deutschland jedenfalls, der nackte Einzug mit dem Pfarrer oder der Pfarrerin getreten.

Spricht man dem von van Gennep entwickelten Schema strukturell einen insgesamt heuristischen Wert zu, so folgt daraus: Infolge des Ausfalls der ablöserelevanten Elemente hat sich das Hochzeitsgeschehen zu einem defizienten Ritus entwickelt, für welchen nach der Seite der Ablösung eine Neukonstruktion erforderlich geworden ist. Die Bedingungen, denen die Neukonstruktion genügen muss, lassen sich nunmehr relativ leicht benennen: Sie muss eine breite gesellschaftliche Akzeptanz gewährleisten; sie muss dem Arsenal gegebener Formensprache entnommen sein; sie muss den realen gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen kongruent sein.

Womit ich behaupten möchte: Es ist präzise dies der Sachverhalt, welchem das Formelement "Brautübergabe" seine Neuentdeckung verdankt. Es ist deshalb zu kurz gegriffen, das Ansinnen der jungen Frauen auf Brautvatereinzug lediglich dem Einfluss der visuellen Medien zuzuschreiben. Die mediale Präsentation von Hochzeitfeiern nach angelsächsischem Muster dürfte in der Bedürfnisartikulation junger Frauen kaum eine solche Dynamik entfalten, wenn dem nicht eine innere Prädisposition der Betroffenen oder eben: ein individuelles Bedürfnis entspräche. Dieses Bedürfnis ist weit mehr als ein bloßer Nachahmungsdrang auf Feierlichkeit, auf Selbstinszenierung o.ä.. Seine Wurzeln reichen tiefer. Sie sind dort zu suchen, wo die Aufnahme des angelsächsischen Brauchs auf eine empfindliche Leerstelle im zeitgenössischen kontinentaleuropäischen Hochzeitsgeschehen trifft: auf das Desiderat eines individuell akzeptierten und gesellschaftlich vermittelten manifesten Trennungsrituals nach Seiten der Braut.

Nur ist mit der Aufnahme des Brautübergaberituals keineswegs die Repristinierung eines patriarchalen Herrschaftszusammenhangs gegeben. Ich unterstelle vielmehr: Genau in der Wahl dieses Ritus weiß sich die Frau als Herrin des Verfahrens. In bruchloser personaler Identität als Frau⁵¹ wählt sie den Mann, der sie führt, und sie wählt den Mann, dem sie sich übergeben lässt. Im Konflikt zwischen den beiden Männern, von denen sie sich als Frau beansprucht weiß, wählt sie ein konfliktminimierendes Übergaberitual, in welchem sie selber jederzeit die Mitte bzw. das Subjekt der Handlung bleibt. In dieser Deutung ist für die junge Braut die Aufnahme des Ritus "Brautübergabe" geraden Sinnes das Gegenteil einer von geistlicher Seite gerne unterstellten Rückschreibung in patriarchale Verhaltensmuster. Sie kommuniziert Gemeinschaft aus der Perspektive der Selbstbestimmung und reagiert mit harscher Konfliktbereitschaft, sobald ihr diese Perspektive durch fürsorglichen Verweis auf überwundene patriarchale Bräuche verstellt wird. Und es gehört wohl zum Mimikri in dieser Angelegenheit, dass gerade der Pfarrer, welcher der Braut ihr Vorhaben ausreden möchte, im Bewußtsein der Braut als Repräsentant derjenigen patriarchalen Ordnung erscheint, von welcher er sich in der Abwertung des vorgetragenen Bedürfnisses unter Hinweis auf patriarchale Muster zu distanzieren vorgibt.

Wenn denn diese Interpretation einer verwirrenden Neuentwicklung in Hochzeitsangelegenheiten zutreffend sein sollte, wären nunmehr einige weitere Fragen zu diskutieren. Welches Signal geht in Bezug auf die Geschlechterrollen und auf die Äquivalenz partnerschaftlicher Beziehungen von der Nutzung des Brautübergaberitus aus? Ist die Neukonstruktion des Brauchs zum Nachweis weiblicher Autonomie wirklich gelungen? Respektiert er in seiner Symbolsprache angemessen die Würde beider Eheschließenden und ihrer Primärfamilien? Ist er am Ende lediglich ein postpatriarchaler Schein? Und welche theologische Bewertung wäre in bezug auf das neue Brauchtum vorzunehmen? Ich möchte

⁵¹ Cohen 109.

diesen Fragen an dieser Stelle nicht mehr nachgehen. Sie sollen nur artikuliert sein. Der vorstehende Beitrag bildet nichts weiter sein als den Versuch, das gegenseitige Verstehen zu befördern.