

3 Theorie und Methode: Eine soziologisch-geschlechtertheoretische Analyse

Aufgrund der einflussreichen soziologischen Theorien des Wandels, welche Ende des 20. Jahrhunderts eine Deinstitutionalisierung und Detraditionalisierung der bürgerlichen Ehe und eine Individualisierung und Modernisierung der Intimität beschrieben haben, könnte die Heirat heute für »einen antiquierten Spezialfall der Liebe« gehalten werden (Bethmann 2013: 207). Insbesondere Giddens (vgl. Giddens 1993) ging aufgrund des Aufkommens *partnerschaftlicher* und *kontingenter* Liebesbeziehungen und des zunehmenden Sichtbarwerdens homosexueller Lebens- und Liebesformen jenseits der Ehe von einem grundlegenden Wandel im intimen Zusammenleben aus und davon, dass die heteronormativen Ideale der romantischen Liebe überholt seien. Demgegenüber wiesen Beck und Beck-Gernsheim darauf hin, dass der Wandel in den *alltäglichen Praktiken* keineswegs auch einen Wandel der *Ideale* der romantischen Liebe bedeuten müsse. In ihrer Analyse individualisierter Liebesbeziehungen betonten sie vor allem eine Ambivalenz von Freiheit und Verunsicherung, die durch das Wegfallen von normativen Selbstverständlichkeiten entstehe. So folgte Beck-Gernsheim, dass die Auflösung traditioneller Bindungen ein »Doppelgesicht« habe (Beck-Gernsheim 1990b: 66) und das romantische Ideal einer dauerhaften Liebe gerade aufgrund der Enttraditionalisierung der Ehe attraktiver werde. Mit Blick auf den US-amerikanischen Kontext vermutete auch Cherlin, dass die Ehe durch das Schwinden ihrer Normativität und praktischen Notwendigkeit an neuer, symbolischer Bedeutung gewinnen könnte:

»Marriage is at once less dominant and more distinctive than it was. It has evolved from a marker of conformity to a marker of prestige. [...] It is something to be achieved through one's own efforts rather than something to which one routinely accedes.« (Cherlin 2004: 855)

Insofern geht Cherlin davon aus, dass die Ehe, »transformed and deinstitutionalized, but recognizable nevertheless« (ebd.: 859), auch im 21. Jahrhundert charakteristisch für das Zusammenleben der Menschen bleiben wird. Denn zum einen sei da das hohe gesellschaftliche Prestige, das durch eine Heirat für die individuelle Paarbeziehung erreicht werden könne, indem die Ehe nicht einfach eine familiäre Beziehung unter vie-

len sei, sondern vielmehr »the most prestigious form« (ebd.: 857f.). Zum anderen biete die Heirat, die nach wie vor ein öffentliches Bekenntnis zu einer dauerhaften Lebensgemeinschaft impliziere, eine stabilere paarinterne Vertrauensbasis sowie eine sozial abgestützte und rechtlich geschützte Verbindlichkeit. Dies stehe gerade im Unterschied zu den von Giddens beschriebenen fluiden, *reinen Beziehungen*, die sich einzig an den Gefühlen und am individuellen Wohlbefinden der Einzelnen orientierten (vgl. Giddens 1993: 69). Entsprechend kann sich Cherlin deren Verbreitung höchstens für eine gut ausgebildete, kinderlose Mittelschicht vorstellen, »where commitment does not matter« (Cherlin 2004: 858). Zu diesem Schluss kommt auch Bethmann, die in ihrer Studie zur Bedeutung der Liebe in Deutschland zu Beginn des 21. Jahrhunderts konstatiert, dass die modernisierungstheoretische Vermutung des Veraltens der Ehe nicht zutrifft: »[T]atsächlich ist weder die Ehe in den letzten Jahrzehnten aus der Mode gekommen noch die romantische Inszenierung des Heirats« (Bethmann 2013: 207). Vielmehr komme gerade der außeralltäglichen Inszenierung von Liebe durch das kulturelle Skript der *weißen Hochzeit* ein großer Stellenwert zu.

Dieser »lack of congruence« (Smart 2007a: 17) zwischen den Befunden empirischer Studien und den einflussreichen Gesellschaftstheorien des Wandels resultiere, wie Bethmann vermutet, nicht zuletzt in einem für viele Studien typischen »Mittelschichtsbias« (Bethmann 2013: 220). Einen solchen Bias stellt Bethmann sowohl in Giddens' These zum Wandel der Intimität als auch in Illouz' Thesen zur *Entzauberung* der Romantik (2008) und zum *modernen Liebesleid* (2011) fest. Wie Bethmann kritisiert, fokussierten sich beide auf ein intellektuelles Milieu (vgl. Bethmann 2013: 30) und eine urbane Mittelschicht (vgl. ebd.: 55), wodurch diese hochindividualisierte, autonome und einem egalitären Partnerschaftsdiskurs verpflichtete Mittelschicht zum »Gradmesser von Modernität« (ebd.: 15), der zufolge die Liebe in einem linearen Prozess immer individualisierter und autonomer werde, je mehr die Akteur:innen aus traditionellen Strukturen wie der Ehe befreit und aus ihrem sozialen Netz freigesetzt würden (vgl. ebd.: 13). Insbesondere Giddens habe mit der Konzeption der egalitären Partnerschaft zudem eher »ein normatives Modell« propagiert, als dass er ein »empirisches Phänomen« beschrieben hätte (ebd.: 26; vgl. auch Herma 2009: 52). Entsprechend weisen milieuvergleichende Studien wie die von Koppetsch und Burkart (1999) auf Abweichungen von diesem normativen Ideal hin und zeigen etwa, dass sich Personen eines »traditionalen Milieus« modernen Egalitätsidealen nicht verpflichtet fühlen und stattdessen »Grenzen zwischen der weiblichen und der männlichen Sphäre« verteidigen (Bethmann 2013: 31). Mit Blick auf diese milieuspezifischen Differenzen gebe es wenig Anlass, so Bethmann, »in der egalitären, partnerschaftlichen Liebe das moderne Modell zu sehen, denn offenbar existieren gleichzeitig sehr unterschiedliche Vorstellungen von Liebe« (ebd.: 36).

Diese koexistierenden, voneinander abweichenden bis konträren Liebesideale stehen auch im Kontrast zu Illouz' (2011) Beschreibung einer zur Unverbindlichkeit tendierenden heterosexuellen und insbesondere männlichen Mittelschicht. So sei in den von Bethmann ausgewerteten Gruppendiskussionen weder der »Topos des bindungsunwilligen Mannes« (2013: 49) zu finden, noch konnte sie »eine Tabuisierung der romantischen Formel ›Ich liebe dich‹ oder anderer Liebesgeständnisse beobachten, wie Illouz sie eindringlich beschreibt« (ebd.). Zwar sei die Figur des *bindungsunwilligen Mannes* aus »Fil-

men, Ratgeberliteratur und Zeitschriften« (ebd.) bekannt, diese Position werde von den Studienteilnehmer:innen aber nicht vertreten:

»Durchweg sind in meinen Daten Bekenntnisse zu verbindlichen und dauerhaften Bindungen zu verzeichnen, ganz ungeachtet des Geschlechts oder anderer Strukturmerkmale. Distanzierungen gegenüber Verbindlichkeit sind in allen Gruppen legitimierungspflichtig und verstoßen offenbar gegen die Normalitätserwartung.« (Ebd.)

Bethmanns empirische Rekonstruktion einer »hohe[n] biographische[n] Bedeutung von Liebesbeziehungen« sowie die gleichzeitig tendenziell »negativen Darstellungen von Singles« (ebd.) werden durch Eleanor Wilkinsons (2012) Befund einer weiterhin stark ausgeprägten Paarnormativität bestätigt. Somit haben sich verglichen mit dem *goldenen Zeitalter der Ehe* zwar grundlegende Dinge in der Art und Weise des intimen Zusammenlebens der Menschen verändert, wie etwa die rigide Normativität der Ehe oder die heteropatriarchalen Geschlechterverhältnisse. Zugleich verweisen die empirischen Studien aber auf eine bemerkenswerte kulturelle Kontinuität und Konformität im Bereich von Liebe und Intimität (vgl. ebd.: 133) und verdeutlichen damit, dass die Individualisierungs- und Modernisierungstheorien aufgrund ihres Fokus auf den Wandel zu wenig Aufmerksamkeit für die gleichzeitig beobachtbaren Persistenzen und Kontinuitäten im Liebesleben der vielfältig positionierten Menschen der sogenannten *Moderne* hatten.¹ Entsprechend dem neoliberalen »cultural Zeitgeist« (Smart 2007a: 23) sei, wie Carole Smart kritisiert, die gesellschaftlich vorherrschende Vorstellung von individueller Wahl und autonomer Handlungsfähigkeit in den soziologischen Theorien reproduziert und überbetont worden (vgl. auch Gross 2005). Demgegenüber bemerken Sean Lauer und Carrie Yodanis in ihrer Kritik der Deinstitutionalisierungsthese der Ehe: »[E]ven when given choices, and possibly particularly when faced with increased options, actors may fall back on what is known and understood to reduce the risk and uncertainty of new paths« (Lauer/Yodanis 2010: 67). Dieses trotz oder gerade wegen der gesteigerten Wahlmöglichkeiten ausgeprägte Begehren nach dem Bekannten, nach dem »what is known and understood« (ebd.: 66), verweist auf das von Maihofer beschriebene Bedürfnis, die unabsehbaren Risiken gesellschaftlicher Ablehnung und Nichtanerkennung in Zeiten der neoliberalen Selbstverantwortung durch Konformität zu reduzieren (vgl. Maihofer 2015: 649). Wie Maihofer betont, finden die »Aushandlungen und Entscheidungen«, die in Bezug auf Liebes- und Familienbeziehungen getroffen werden und heute allein auf die einzelnen Individuen verweisen, weiterhin »innerhalb bestimmter struktureller und institutioneller Rahmenbedingungen« statt (Maihofer 2014a: 317). Entsprechend leite, wie Maihofer an anderer Stelle hervorhebt, eine neoliberale Regierung durch »Techniken des Selbst« keinesfalls nur »individuelle Einzigartigkeit« und damit Wandel an, sondern auch ein ausgeprägtes »Begehren nach Konformität und Zugehörigkeit« (Maihofer

1 Wie Karl Lenz aufzeigt, ist diese soziologische Fokussierung auf den Wandel auch darin begründet, dass sich die Soziologie erst aufgrund des exponentiellen Anstiegs der Scheidungsraten und des gesellschaftlichen Krisendiskurses rund um die Ehe für das Thema zu interessieren begann (vgl. Lenz 2009b: 13) und sich dann vor allem auf die in *Unordnung* geratenen ehelichen Lebensverhältnisse heterosexueller Paare konzentrierte.

2015: 649) und damit soziale Reproduktion. In diesem Zusammenhang spielen, wie Deborah Gould zeigt, nicht zuletzt Emotionen eine wesentliche Rolle. Denn »affective states – a desire to feel reciprocity and a sense of belonging, for example – can generate attachments to normativity and current social arrangements« (Gould 2010: 32).

Dieser Gleichzeitigkeit von Individualisierung und Optionalisierung auf der einen Seite und von Konformität und Reproduktion auf der anderen Seite gehe ich in Kapitel 3.1 anhand von subjekt- und affekttheoretischen Ansätzen nach. In Kapitel 3.1.1 zeige ich, ausgehend von dem »konstitutive[n] Zusammenhang« (Maihofer 2013b: 175, Herv. i. O.) von produktiver Macht und performativer Subjektivierung, inwiefern das Handeln der vermeintlich autonomen Individuen nicht nur von persönlicher Freiheit, sondern immer auch von einer grundlegenden Abhängigkeit von gesellschaftlicher – und im Falle der Heirat zudem staatlicher – Anerkennung bedingt wird. In Kapitel 3.1.2 fokussiere ich die Verschränkung von *Allerpersönlichem* und *Überpersönlichem*, von Liebesgefühlen und Gesetzesnormen in der *Praxis des Heiratens* und erläutere anhand von Ahmeds (2010b) Analyse von kollektiven Glücksversprechen, wie heute durch Gefühle regiert wird. Im Anschluss an diese theoretischen Überlegungen, die für mein Nachdenken über die Praxis des Heiratens wegweisend sind, stelle ich in Kapitel 3.2 mein ethnografisch-mikrosoziologisches Forschungsdesign vor, durch das ich die gegenwärtige Praxis des Heiratens im Kontext der Schweiz untersucht habe. Dabei verstehe ich die konkreten Praktiken und die subjektiven Deutungen des Heiratens in der Verschränkung mit vorherrschenden Geschlechter- und Liebesnormen sowie gesellschaftlichen Machtverhältnissen, die wiederum die Möglichkeiten der sozialen Anerkennung der Paare und ihrer Heirat bedingen.

3.1 Theoretischer Hintergrund: Liebe zwischen Einzigartigkeit und Konformität

Das Feld der Liebe und Sexualität wird im 21. Jahrhundert nach der Devise regiert, »du darfst so leben, wie du willst, wenn du damit erfolgreich bist und selbst dafür die Verantwortung übernimmst« (Woltersdorff 2004: 146). Damit ist die normative Anforderung, ein erfolgreich liebendes und sexuell begehrendes Subjekt zu sein, heute stärker als je zuvor: »It may not matter so much who we love, only that we love« (Wilkinson 2012: 130). Die aus dieser Verschiebung resultierenden Freiheiten, aber auch Ungewissheiten – mit wem, wie lange, in welcher Form soll ich zusammenleben? – haben die gesellschaftliche Bedeutung der Heirat verändert. Statt als zwingende Norm erscheint sie nun als selbstgewählte, persönliches Glück versprechende Option. Dabei hat sich, wie Maihofer zeigt, der Neoliberalismus den Begriff der Freiheit auf eine sehr spezifische Weise angeeignet:

»Freiheit wird fast ausschließlich als *negative* Freiheit gefasst, als Freiheit *von* staatlichen Regulierungen [...]. Freiheit *zu* und damit *positive* Freiheit im Sinne von Handlungsfähigkeit wird dagegen gänzlich an die Individuen und deren Eigenverantwortung delegiert. Auch wird sie vor allem als Freedom of Choice [...] verstanden. Den Individuen [...] steht gemäß dieser Rhetorik so gut wie alles offen. Ob und welche vorhandenen Optionen sie ergreifen und wie sie ihr Leben gestalten, liegt allein in ihrer

Entscheidung. [...] Zunehmend werden die Individuen im Neoliberalismus durch das Versprechen auf Freiheit oder durch ›Freiheit regiert‹.« (Maihofer 2018a: 33, Herv. i. O.)

Indem die Individuen heute weniger »durch repressiven gesellschaftlichen Druck, Zwang oder Gewalt« und vielmehr durch die Anforderung regiert werden, durch »Selbstaktivierung« optimal auf sich und ihre Lebens- und Liebesgestaltung einzuwirken, stellt sich das »Selbstverständnis« ein, »dies individuell und aus freier Entscheidung zu tun« (ebd.: 35). Die »Raffinesse« (Engel 2003: 226) einer solchen neoliberalen Regierung durch Freiheit liegt also darin, dass die Abhängigkeit des Subjekts von den herrschenden Geschlechter-, Sexualitäts- und Liebesnormen hinter dem Eindruck freier Entscheidungen zurücktritt. Anders gesagt: Indem die Heirat heute primär als selbstgewähltes, *allerpersönlichstes* Liebesgeständnis verstanden wird, verweist sie unmittelbar auf die Intimität der Liebesbeziehung, während die *überpersönliche* Dimension der Heirat, die von gesellschaftlichen Normen, staatlichen Regulierungen, ökonomischen Anreizen und kulturellen Repräsentationen strukturiert wird, kaum in den Blick gerät. Diese Verschleierung des gesellschaftlichen Charakters der Heirat entspricht der aktuellen neoliberalen Verschärfung des bürgerlichen »Topos des autonomen oder souveränen Subjekts« (Maihofer 2018a: 33) sowie der damit verbundenen Vorstellung, persönliche Beziehungen und Gefühle seien privat (vgl. Smart 2007a: 27). Kaum wahrgenommen wird dabei, wie sehr die vermeintlich autonomen Subjekte weiterhin abhängig sind von gesellschaftlicher Anerkennung im Rahmen der herrschenden Normen, um ihre Liebesbeziehungen (vermeintlich) frei gestalten zu können (vgl. Kapitel 3.1.1), und wie die Menschen bei der individuellen Gestaltung ihrer intimen Beziehungen durch die normative Anforderung regiert werden, ein erfolgreiches und glückliches Liebessubjekt zu sein (vgl. Kapitel 3.1.2).

3.1.1 Freiheit und Abhängigkeit: Bedingungen der Anerkennung von Liebesbeziehungen

Die Geschlechterforschung geht im Anschluss an Michel Foucaults Überlegungen zur Produktivität der Macht (vgl. Foucault 1983) und zur *gouvernementalen* Regierung (vgl. Foucault 2000, 2004b), verstanden als eine »Führung« im Doppelsinn des »Anführens« anderer« und des »Sich-Verhaltens« (Foucault 1994: 255, Herv. i. O.), davon aus, dass »Herrschaftstechniken« heute »zunehmend als Selbstregulierungs- und Selbstführungstechniken funktionieren« (Maihofer 2018a: 35). Die Individuen werden mittels historisch spezifischer, produktiver »Wissens- und Machtdispositive« wie des Dispositivs der Sexualität² (Foucault 1983: 103) angeleitet, auf eine bestimmte Art und Weise

-
- 2 Foucault definiert Macht-Wissens-Dispositive wie jenes der Sexualität, das sich im Prozess der Entstehung der bürgerlichen Gesellschaften zwischen die Individuen schaltet und deren Sexualität hervorbringt, namentlich durch die Hysterisierung des weiblichen Körpers, die Pädagogisierung des kindlichen Sexes, die Sozialisierung des Fortpflanzungsverhaltens und die Psychiatrisierung der »perversen« Lust (vgl. Foucault 1983: 105), als »ein entschieden heterogenes Ensemble, das Diskurse, Institutionen, architekturelle Einrichtungen, reglementierende Entscheidungen, Gesetze, administrative Maßnahmen, wissenschaftliche Aussagen, philosophische, moralische oder philanthropische Lehrsätze, kurz: Gesagtes ebenso wohl wie Ungesagtes umfasst. Soweit die Ele-

selbst auf sich einzuwirken und in diesem »Prozess des Unterworfenwerdens durch Macht« zum Subjekt zu werden (Butler 2001: 8). Im Anschluss an dieses Verständnis von Subjektivierung als zugleich Unterwerfung und Hervorbringung des Subjekts durch die Macht ist das Subjekt, wie Andrea Zimmermann formuliert, »sowohl Effekt als auch Bedingung von Macht« (Zimmermann 2017: 110). Bedingung ist das Subjekt, weil die Ausübung von Macht im Unterschied zur Gewalt freie Subjekte voraussetzt, die eine Reihe von Möglichkeiten haben, sich zur Macht zu verhalten: »Macht und Freiheit stehen sich also nicht in einem Ausschließungsverhältnis gegenüber«, vielmehr ist das grundsätzlich freie Subjekt »Existenzbedingung der Macht« (Foucault 1994: 256). Effekt ist das Subjekt, weil es sich eben den bestehenden Machtverhältnissen permanent unterwerfen muss, um als konkret gelebte und verkörperte Existenzweise mit entsprechenden Denk-, Gefühls-, Wahrnehmungs- und Verhaltensweisen (vgl. Maihofer 1995: 125) intelligibel, das heißt sozial erkenn- und anerkennbar, und damit handlungsfähig zu werden. Insofern sind auch die vermeintlich *autonomen* Subjekte, ihre Körper und Emotionen, abhängig von der Anerkennung durch die Normen der Macht, durch die sie hervorgebracht werden. Wie Judith Butler formuliert, ist Anerkennbarkeit zwingende Voraussetzung für eine lebbare Existenz: »Um zu sein, können wir sagen, müssen wir anerkennbar sein« (Butler 2003: 64). Dieser Prozess der Subjektivierung durch bestehende Normen beinhaltet aber nicht nur eine Unterwerfung. Denn in der Unterwerfung unter die Macht findet zugleich eine zitathafte Anrufung und somit individuelle Aktualisierung der herrschenden Normen durch die Subjekte statt. Dabei zentral ist, wie Zimmermann im Rückgriff auf Butlers Verständnis der Performativität von Geschlecht betont, dass die durch das Zitieren von Normen performativ hergestellte Subjektposition »immer nur als individuelle Abweichung aktualisiert werden kann« (Zimmermann 2017: 82), da »zum einen keine Wiederholung identisch ist mit einer anderen und zum anderen ›das Original‹ selbst nicht festzumachen ist« (ebd.: 84). Insofern verweist das Subjekt als Effekt und Bedingung der Macht einerseits auf »normierende Machtverhältnisse«, andererseits aber auf »individuelle Spielräume« (ebd.: 83). Im Prozess der performativen Subjektwerdung liegt folglich die Abhängigkeit des Subjekts von den es normierenden und damit hervorbringenden Machtverhältnissen ebenso begründet wie zugleich die Möglichkeit, Machtverhältnisse aufgrund von deren Angewiesenheit auf Wiederholung und Bestätigung subversiv zu unterlaufen (vgl. ebd.: 84f.). Wie allerdings Maihofer mit Blick auf die Sozialisationsprozesse bemerkt, bewegt ein ausgeprägtes Begehren nach sozialer Anerkennung sowie die Angst vor Ablehnung eine Mehrheit der Individuen dazu, »in der Regel derart auf sich einzuwirken, wie es normativ von ihnen erwartet wird« (Maihofer 2015: 649). Diese Koppelung von Gefühlen und Normen im Begehren nach Konformität, auf die ich in Kapitel 3.1.2 genauer eingehen werde, ist

mente des Dispositivs. Das Dispositiv selbst ist das Netz, das zwischen diesen Elementen geknüpft werden kann. Zweitens möchte ich in dem Dispositiv gerade die Natur der Verbindung deutlich machen, die zwischen diesen heterogenen Elementen sich herstellen kann. [...] Drittens verstehe ich unter Dispositiv eine Art von – sagen wir – Formation, deren Hauptfunktion zu einem gegebenen historischen Zeitpunkt darin bestanden hat, auf einen Notstand (urgence) zu antworten« (Foucault 1978: 119).

bedeutsam für die Produktivität einer gouvernementalen Regierung der Bevölkerung durch Führung zur Selbst-Führung.

Die Einsicht, dass das Subjekt – entgegen der neoliberalen Maxime der Autonomie und Unabhängigkeit – auf Anerkennung existenziell angewiesen ist, verändert das Nachdenken über die heutige Geltung der Heirat als *frei wählbarer Option*. Für intime Paarbeziehungen stellt die Heirat *die* Form gesellschaftlicher und staatlicher Anerkennung par excellence dar. Diese Anerkennung beruht jedoch, insbesondere im Falle der staatlichen Anerkennung, auf einer Reihe von Bedingungen, die im Folgenden in den Blick genommen werden. Die *erste, grundlegende Bedingung* der Anerkennung von Liebesbeziehungen ist deren *Sicht- und Erkennbarkeit*. Um also die Bedingungen für die soziale Anerkennung von Liebe zu schaffen, muss diese Liebe zunächst auf eine Art und Weise gezeigt und sichtbar gemacht werden, die sie für die anderen – die geliebte Person, die Familie, das soziale Umfeld oder den Staat – als Liebe erkennbar macht. Auf diese Notwendigkeit der Inszenierung – im Anschluss an Goffman keineswegs verstanden als Vortäuschung, sondern als »unverzichtbare Form des menschlichen Ausdrucks« (Reichertz 2009: 252) – von Intimität weisen verschiedene soziologische Studien zur Liebe und zu intimen Paarbeziehungen hin (vgl. Schwietring 2009: 276; Bethmann 2013: 202). Wie Bethmann bemerkt: »Damit Liebe soziale Wirklichkeit wird, muss sie erkennbar und verstehbar sein, zum einen für die Liebenden selbst, zum zweiten aber auch für andere, die mit ihnen interagieren« (2013: 12). Um Liebesbeziehungen öffentlich sichtbar zu machen und ihnen eine Bedeutung zuzuschreiben, hat sich im 20. Jahrhundert mit der »kulturellen Institution des Rendezvous« neben der Ehe ein zweites, ebenso »einflussreiches Repertoire« herausgebildet (Illouz 2007: 30). Während das Rendezvous gemäß Illouz Anziehung und romantische Gefühle ausdrückt, repräsentiert die staatlich organisierte Institution der Ehe Verbindlichkeit, Stabilität und Dauerhaftigkeit einer Liebesbeziehung (vgl. ebd.). Indem Liebende auf »unterschiedlichen Bühnen« (Reichertz 2009: 251) – im alltäglichen Beziehungsleben (vgl. Lenz 2009a), im luxuriösen oder exotischen, auf jeden Fall außeralltäglichen Setting des Restaurantbesuchs oder Urlaubs (vgl. Illouz 2007: 167ff.) und in der außergewöhnlichen Situation der Hochzeit (vgl. Iványi/Reichertz 2002) – sowie mittels unterschiedlicher Ritualisierungen, Zeichen und Requisiten Liebe aufführen und zum Ausdruck bringen, repräsentieren sie zugleich, »was für eine bestimmte Gesellschaft als ›Liebe‹ gilt« (Reichertz 2009: 247). Zusammengefasst gehen diese soziologischen Ansätze also davon aus, dass Liebende durch das Aufgreifen und die Neuinszenierung von »kulturellen Praktiken der Liebesdarstellung [...] immer auch die ›Liebeskultur einer Gesellschaft‹ (re)präsentieren (Reichertz 2009: 247, Herv. i. O.). Was in den soziologischen Studien zur individuellen Inszenierung und kulturellen (Re-)Präsentation von (implizit heterosexueller) Liebe selten explizit thematisiert wird, ist die Frage nach den normativen Machtverhältnissen der jeweiligen Gesellschafts- und Geschlechterordnung, die darüber bestimmen, welche Liebe überhaupt die Möglichkeit hat, sicht- und verstehbar zu werden. Denn nicht alle Liebenden können gleich selbstverständlich repräsentieren, was gesellschaftlich als Liebe gilt, wenn sie es überhaupt können. Genau an diesem Punkt kommt die Frage der Anerkennung ins Spiel: Welche Inszenierung von Liebe wird auch als Repräsentation dessen, was in der Gesellschaft als Liebe gilt, anerkannt und welche nicht? Ohne die

Begriffe der Macht, der Normen oder des Subjekts ins Spiel zu bringen, weist Reichertz auf eine weitere Bedingung der Anerkennung hin:

»Identitäten, aber auch [...] Gefühle müssen, sollen sie von den Gesellschaftsmitgliedern als solche erkannt werden, vor dem Hintergrund und mit den Mitteln gesellschaftlicher Darstellungsformen in Szene gesetzt werden. Bedient man sich [...] nicht aus dem Fundus gesellschaftlich bereitgestellter Darstellungsformen, dann können sie nicht erkannt werden, können also auch nicht wirken.« (ebd.: 252)

Auch Bethmann macht in ihrer soziologischen Betrachtung von Liebe und Intimitätsinszenierungen implizit auf diese Notwendigkeit der Anerkennung aufmerksam, wenn sie konstatiert: »Um ein Paar zu sein, muss man als Paar behandelt werden« (Bethmann 2013: 12). Und diese Behandlung als Paar erhalten und erfahren heterosexuelle Paare, entsprechend der von Butler beschriebenen heteronormativen »Matrix der Intelligibilität« (Butler 1991: 39), sehr viel selbstverständlicher als homosexuelle Paare oder polyamore Konstellationen, weswegen Ersteren die Abhängigkeit ihrer Liebe von gesellschaftlicher Anerkennung oftmals weitaus weniger bewusst wird als Letzteren.

Die *zweite Bedingung für die Anerkennung von Liebe* liegt also in den vorherrschenden Normen, die das Zeigen und Sichtbarmachen von Liebesbeziehungen erst ermöglichen, erschweren oder gar verunmöglichen. Wie Butler verdeutlicht, bedingen die Normen die soziale Intelligibilität, also die Sicht- und Erkennbarkeit: »The norm governs intelligibility, allows for certain kinds of practices and action to become recognizable as such, imposing a grid of legibility on the social and defining parameters of what will and will not appear within the domain of the social« (Butler 2004: 42). In einer heteronormativen Gesellschafts- und Geschlechterordnung sind die Individuen und ihre Praktiken, die die Normen von Männlichkeit bzw. Weiblichkeit eindeutig verkörpern und als derart intelligible Frauen und Männer mit dem jeweils anderen Geschlecht heterosexuelle Paarbeziehungen eingehen, *selbstverständlich* erkenn- und damit anerkenntbar (vgl. ebd.; Butler 1991). Wie Sara Ahmed ergänzt, müssen diese heterosexuellen Paare, um unhinterfragt anerkenntbar zu sein, zudem hinsichtlich rassifizierender und klassifizierender Kategorisierungen »a good match« darstellen (Ahmed 2014b: 149) und idealerweise eine ehelich geregelte, biologisch begründete Elternschaft anstreben. Erfüllen Paare diese Kriterien, dann ist für sie die zuvor beschriebene, grundlegende Abhängigkeit von Anerkennung meist nicht spürbar, weil Anerkennung immer schon da ist, wenn sie ihre Liebesbeziehung in der Öffentlichkeit zeigen. Ahmed beschreibt die Möglichkeit, sich weitgehend in die Norm einfügen zu können, als »comfort« (ebd.: 147), als Gefühl der Behaglichkeit und Geborgenheit also, wie es in dem von ihr verwendeten Bild des Sinkens eines Körpers in einen bequemen Sessel plastisch wird. In dieser Situation verschwinden die Grenzen zwischen dem Körper und dem die Norm repräsentierenden Sessel und es stellt sich ein Gefühl des nahtlosen Einfügens der Identität in die Norm ein (vgl. ebd.: 148). Durch diese Nahtlosigkeit können sich die weitgehend *richtig* passenden Subjekte mit ihren Liebesbeziehungen »in der Normalität entspannen und sich wohlfühlen in ihrer unhinterfragten Zugehörigkeit« (Castro Varela 2003: 109). Darüber hinaus legt ihnen das behagliche Gefühl der Zugehörigkeit zur Normalität die Vorstellung nahe, als autonomes Subjekt das eigene Leben, die eigene Sexualität und Liebe losgelöst von Normen, sozialen

Strukturen und historisch-kulturellen Machtverhältnissen frei und selbstbestimmt gestalten zu können. Demgegenüber wird die Abhängigkeit von Anerkennung umso deutlicher von denjenigen Subjekten wahrgenommen, die sich mit ihren geschlechtlichen und sexuellen Lebens- und Liebesweisen an den Rändern der heteronormativen Normalität bewegen und folglich nicht die komfortable Möglichkeit haben, »[to] ›sink into‹ a space that has already taken [their] shape« (Ahmed 2014b: 148). Diese queeren Subjekte fühlen sich gegenüber den herrschenden Normen der Heterosexualität meist unbehaglich und nicht geborgen. Ihre queeren Existenzen und Liebesbeziehungen bleiben gesellschaftlich nicht unhinterfragt und werden nicht, oder nur teilweise, anerkannt und rechtlich geschützt, wenn sie überhaupt sozial existent werden (vgl. Butler 2003). Auch am Beispiel dieser Nichtzugehörigkeit und dem daraus folgenden Unbehagen, das Ahmed als »feeling queer« (Ahmed 2014b: 146) bezeichnet, wird die enge Koppelung von Gefühlen und Normen plastisch:

»Discomfort is a feeling of disorientation: one's body feels out of place, awkward, unsettled. [...] the sense of out-of-place-ness and estrangement involves an acute awareness of the surface of one's body, which appears *as* surface, when one cannot inhabit the social skin, which is shaped by some bodies, and not others.« (ebd.: 148)

Wie diese affekttheoretische Betrachtung Ahmeds verdeutlicht, liegt der Unterschied zwischen den mehr oder weniger optimal *passenden* Subjekten und ihren Liebesbeziehungen nicht darin, dass sie mehr oder weniger abhängig wären von Anerkennung. Unterschiedlich ist vielmehr, wie stark sie diese Abhängigkeit wahrnehmen, je nachdem wie selbstverständlich ihre Formen und Praktiken des Liebens und Lebens in Erscheinung treten können und ob und von wem sie in der Folge als *normal*, *legitim* und damit *schützenswert* anerkannt werden.

Besonders deutlich und offensichtlich zum Ausdruck kommt der Umstand, dass die normativen Verhältnisse einer heterosexuellen Welt (vgl. Ahmed 2014b: 147) bestimmte Existenzweisen und Formen des Zusammenlebens und Liebens besser *beherbergen* als andere, denen gegenüber die Welt vielmehr als *widerständig* erscheint (vgl. Ahmed 2010b: 12), wenn es um die Anerkennung von Liebe durch den Staat geht. Im Unterschied zu der sozialen Anerkennung von Liebe (vgl. Illouz 2009), die durch die vielfältigen Formen von Rendezvous und Dates unverheirateter Paare ausgedrückt wird (vgl. Illouz 2007), ist beim öffentlichen Sichtbarwerden von Liebe durch den performativen Akt der Heirat primär der Staat der *Andere*, der die Liebe anerkennen muss. Insofern präsentiert sich, wenn es um das Heiraten geht, eine *dritte Bedingung der Anerkennung* von Liebe, nämlich die rechtlichen Zugangsbedingungen zu der staatlichen Institution Ehe. Denn auch wenn Paare mittels der theatralen Praktiken der Hochzeit (vgl. Reichertz 2009: 252; Iványi 2002c: 199) oder mittels religiöser Rituale ihre Liebe zueinander und gegenüber ihrem sozialen Umfeld inszenieren (vgl. Smart 2007b: 673, 2008: 764), ihre Paarbeziehung in der Folge als Ehe verstehen und sich gegenseitig als Ehepaar behandeln würden: Ohne staatliche Anerkennung findet in der Schweiz keine Heirat statt und werden die Personen nicht zum Ehepaar. Um heiraten zu können, muss die Liebe für den Staat intelligibel sein, und intelligibel wird Liebe für den Schweizer Staat nur dann, wenn ein Paar auf einem Zivilstandsamt erscheint und die Partner:innen hinsichtlich ihrer nationa-

len Zugehörigkeiten und weiterer persönlicher Merkmale einen glaubhaften *good match* darstellen (vgl. Ahmed 2014b: 149; Lavanchy 2014). Wird ein Paar durch die Erfüllung dieser Bedingungen für den Staat als Liebespaar sicht- und erkennbar und äußern beide Partner:innen während des zivilrechtlichen Akts auf dem Standesamt ihren Willen zur Eheschließung oder Partnerschaftsbeurkundung³, dann – und nur dann – wird die Liebe durch den Staat anerkannt und auch für ihn zur »sozialen Wirklichkeit« (Bethmann 2013: 12). Staatliche Anerkennung gibt es also nur für bestimmte Formen von persönlichen Beziehungen, und dies auch nur in bestimmten gesetzlich festgelegten Formen. Anders formuliert: Abgesehen von hetero- und homosexuellen Liebespaaren anerkennt und schützt der Schweizer Staat keine weiteren Lebensformen. Insofern haben wir es bei der Heirat, die heute als frei wählbares Zeichen der Liebe gehandelt wird, immer auch mit einer normativen Regierungstechnologie eines regulierenden Staates zu tun. In dieser regulierenden Funktion fördert und begünstigt der Staat bestimmte geschlechtliche und sexuelle Lebens- und Liebesweisen mehr (Ehe) oder weniger (eingetragene Partnerschaft).⁴ Gleichzeitig erschwert er andere Lebens- und Liebesweisen (etwa nicht-paarförmige Beziehungen oder die Elternschaft von mehr als zwei Personen) durch die rechtliche Verunmöglichung ihrer Anerkennung und macht sie damit gerade auch in institutioneller Hinsicht unsichtbar.

Diese Abhängigkeit von staatlicher Anerkennung und Legitimation verdeutlicht, dass die eheliche Gemeinschaft auch im 21. Jahrhundert nicht allein im subjektiven Ermessen und innerhalb der individuellen Handlungsmöglichkeiten der Paare liegt und der neoliberale »Diskurs der Selbstbestimmung« hinsichtlich der Praxis des Heiratens keinesfalls als »Rückzug des Staates« (Engel 2003: 232) zu verstehen ist. Vielmehr wird die Präsenz des Staates in der *soziologisch unvergleichbaren Struktur* der Ehe (vgl. Simmel 1992: 109) auf besondere Weise manifest. Denn auch wenn die eheliche Beziehung in erster Linie das individuelle Paar etwas angeht, indem sie konkret und alltäglich von diesem hergestellt und gelebt wird, ist sie den Einzelnen insofern zugleich entzogen, als die Ehe bzw. eingetragene Partnerschaft eine Sache der gesellschaftlichen Normen und staatlichen Gesetze ist. Aufgrund dieser Verschränkung von Liebe und Recht, von *allerpersönlichster* Geschlechterbeziehung und *überpersönlicher* Geschlechterordnung

-
- 3 Der zivilrechtliche Akt der Heirat ist damit ein klassischer performativer Sprechakt. Damit dieser performative Akt gelingt, damit also das Paar zum Ehepaar bzw. zur eingetragenen Partnerschaft wird, bedarf es, wie Zimmermann im Rückgriff auf John L. Austins Sprechakttheorie formuliert, »ein übliches konventionelles Verfahren«, in dessen Verlauf »bestimmte Personen unter bestimmten Umständen bestimmte Worte äußern« (Zimmermann 2017: 76). Dabei ist für Zimmermann im Anschluss an Derrida »zentral, dass jeder Sprechakt einerseits als konventionell wiedererkennbares Muster funktionieren muss, um lesbar zu sein, andererseits in seiner konkreten kontextgebundenen und damit räumlich und zeitlich gebundenen Aktualisierung einzigartig ist« (ebd.: 81). Für eine genaue Betrachtung des performativen Akts der Heirat zwischen konventionellem Muster und einzigartiger Aktualisierung und der Differenz zwischen den performativen Akten der Eheschließung und Partnerschaftsbeurkundung auf den Schweizer Zivilstandsämtern vgl. Weibel (2016) und Lavanchy (2014).
 - 4 Ich beschreibe diese unterschiedlichen Formen der Förderung und Begünstigung durch den Staat im Anschluss an Engel (2005), Mesquita (2011) und Nay (2017) als hierarchisch differenzierte Ordnung des Heiratens in der Schweiz. Vgl. dazu ausführlich Kapitel 1.1.2 und Kapitel 5.

(vgl. Simmel 1992), ist die Liebesheute nach wie vor als zentrales Scharnier der heute vorherrschenden gouvernementalen »Regierungskunst« (Foucault 2000: 60) zu verstehen. Anders gesagt: Durch die enge Koppelung von Gefühlen und Gesetzesnormen in der Ehe werden die Geschlechterverhältnisse auf individueller wie gesellschaftlicher Ebene hervorgebracht, reguliert, stabilisiert und normiert. Dabei spielt, wie ich im folgenden Kapitel ausführen werde, das kollektive Versprechen von individuellem Liebesglück eine zentrale Rolle.

3.1.2 Regierte Gefühle: Die Heirat als Versprechen von persönlichem Liebesglück

Eine produktive Ergänzung zu der zuvor skizzierten Perspektive auf das *dynamische Relais* (vgl. Arni 2004: 9) Ehe und die durch sie regulierten Geschlechter- und Sexualitätsbeziehungen im Anschluss an die macht- und subjekttheoretischen Überlegungen von Foucault, Butler und Maihofer bilden affekt- und emotionstheoretische Ansätze. Die *Affect Studies*⁵ verstehen Gefühle als Bewegungen in der unauflösbaren Verschränkung der Dimensionen »des Gesellschaftlichen und Politischen« und des »Persönlichen und Individuellen« (Baier et al. 2014: 20) und haben dafür die Metapher der »in-between-ness« (Gregg/Seigworth 2010: 2) geprägt. Die Autor:innen des Sammelbandes *Affekt und Geschlecht* führen dieses affekttheoretische Denken eines *Dazwischenseins* von Gefühlen am Beispiel von Ahmeds (vgl. 2014a) Verständnis von Emotionen als einem Tun wie folgt aus:

»Menschen sind [...] nicht im Besitz ihrer Gefühle, sondern diese prägen die Art und Weise, wie sich ein Selbst zu Anderen in Beziehung zu setzen vermag, wobei sich das Innere dieses Selbst erst aufgrund des Austauschs von Gefühlen mit der umgebenden sozialen Umwelt herstellt [...]. Die mittels Emotionen vorgenommenen Grenzziehungen zwischen Selbst und Anderen nehmen wiederum einen öffentlichen Charakter an, sodass das Zirkulieren von Emotionen soziale Ordnungen hervorzubringen, zu stabilisieren und auch zu erschüttern vermag. Emotionen sind nach Ahmed also zentraler Motor von Ein- und Ausschlussprozessen in einem sozialen Umfeld. Sie können in Bewegung versetzen oder lähmend wirken, Körper aufeinander zu oder voneinander weg bewegen.« (Baier et al. 2014: 17f.)

Mit dem Verweis auf das *Dazwischensein* von Emotionen wird der Fokus auf den »Übergang«, auf die »Dynamik« zwischen öffentlichen Verhältnissen und privaten Gefühlen, Selbst und Anderen, Rationalität und Emotionalität gelegt (ebd.: 17). Damit bieten die *Affect Studies* die zweite wesentliche Theoriegrundlage für meine Auseinandersetzung mit der *allerpersönlichsten* und *überpersönlichen* Praxis des Heiratens. Wichtig für mein

5 Es gibt in dem breiten Feld der *Affect Studies* keine einheitliche Verwendung der Begriffe Affekte, Emotionen oder Gefühle (die im Übrigen auch nicht direkt mit den englischen Begriffen affects, emotions und feelings gleichgesetzt werden können). Während die einen zwischen »unbewussten Affekten« und »Emotionen als bewusst wahrgenommenen Zuständen« unterscheiden (Baier et al. 2014: 15), verzichten andere »auf eine strikte Unterscheidung zwischen beiden Begriffen« und verweisen auf deren »Verschränkung« (ebd.: 17). Ich verwende hauptsächlich den Begriff der Gefühle und verstehe darunter die Verschränkung eines affektiven, »somatischen und sinnesbezogenen Charakter[s]« (ebd.) mit bewussten Wahrnehmungen, kognitiven Gefühlszuschreibungen und Deutungspraktiken im Rahmen kultureller Konzepte.

Verständnis der derzeitigen Verschränkung von Regierung und Gefühlen ist insbesondere Ahmeds Konzeption von *happiness* (vgl. Ahmed 2008, 2010a, 2010b). Ahmed fasst *happiness* als Lebensglück und rekonstruiert in ihrer Analyse den mächtigen Einfluss, den der allgemeine Konsens, dass alle ein glückliches Leben führen wollen, auf die Lebensführung der Individuen hat: »Happiness is consistently described as the object of human desire, as being what we aim for, as being what gives purpose, meaning and order to human life« (Ahmed 2010b: 1). Das Glück, mit dem sich Ahmed beschäftigt, wird also gemeinhin als »a good thing« (ebd.: 13) vorgestellt und entsprechend mit positiven Gefühlen assoziiert. Auf den ersten Blick scheint es deshalb so, als würde sich Ahmeds Auseinandersetzung mit dem Glück von der in den Affect Studies dominierenden Perspektive auf »bad feelings« (ebd.) unterscheiden. Diese Fokussierung, etwa des US-amerikanischen *Public Feelings Project* (vgl. Cvetkovich 2007), auf negativ konnotierte Gefühle wie Depression, Ärger, Scham oder Melancholie ergibt sich aus dem theoretischen und politischen Anliegen »to depathologize negative affects so that they can be seen as a possible resource for political action rather than as its antithesis« (ebd.: 460). Durch diesen Fokus auf alltägliche, scheinbar negative Gefühle setzen sich die Affect Studies in unmittelbarem Anschluss an die Queer Studies hauptsächlich mit nicht-normativen Lebensweisen auseinander (vgl. ebd.: 461), da negative Gefühle häufig dort anzutreffen sind, wo Menschen aufgrund der vorherrschenden Normen und gesellschaftlichen Ungleichheitsverhältnisse nur bedingt Anerkennung, Wertschätzung und Schutz erfahren. Dieses vordergründig individuelle Unbehagen, sich schlecht, fremd oder queer zu fühlen (vgl. Ahmed 2014b: 144ff.) angesichts hierarchisierender und ausschließender Gesellschaftsverhältnisse, wird damit zum Ausgangspunkt für Kritik und Transformation ebendieser normierenden, rassifizierenden und klassifizierenden Geschlechter- und Sexualitätsordnungen. Dabei wird insbesondere die gegenwärtige politische Fokussierung auf die Selbstverantwortung der Individuen für das eigene Wohlergehen in Frage gestellt und mit dem Begriff der *public feelings* aufgezeigt, »how global politics and history manifest themselves at the level of lived affective experience« (Cvetkovich 2007: 461). Ein ähnliches Anliegen der Entpathologisierung vermeintlich individueller, negativer Gefühle liegt auch Illouz' soziologischer Auseinandersetzung mit dem Leiden an der Liebe zugrunde (vgl. Illouz 2011). Dabei beschäftigt sich Illouz aber gerade *nicht* mit nicht-normativen Liebesweisen, sondern mit dem kulturell vielfach repräsentierten Liebesleid heterosexueller Frauen der Mittelschicht (vgl. ebd.: 426f.), das aus der heteronormativ strukturierten »emotionale[n] Ungleichheit von Männern und Frauen« resultiere (ebd.: 436). Wie Illouz betont, sei dieses »romantische Leid keine Marginalie«, sondern ein ebenso drängendes Problem unserer Zeit »wie andere Formen sozialer Demütigung« (ebd.: 39f.). Denn die »Qualen der Liebe«, obwohl weiterhin »durch institutionelle Ordnungen geprägt«, verwiesen heute »nur noch auf das Selbst, auf seine private Geschichte und seine Fähigkeit, sich selbst zu gestalten« (ebd.: 14). Entsprechend stehe in der Liebe »das Selbst – seine Definition und sein Selbstwertgefühl – unmittelbar auf dem Spiel« (ebd.: 36) und sei die Liebe »das primäre und wichtigste Terrain der Anerkennung« (Illouz 2009: 67).

Ist für Illouz deshalb eine soziologische, entindividualisierende Einordnung des Liebesleids notwendig, bemerkt sie an anderer Stelle, dass das Glück der Liebe »sehr gut ohne die Bemühungen der Wissenschaft auskommt« (Illouz 2011: 426). Diese Abgrenzung

zwischen Liebesleid und Liebesglück und die damit einhergehende Unterscheidung zwischen positiven oder negativen Gefühlen ist vor dem Hintergrund von Ahmeds affekttheoretischen Überlegungen allerdings nicht aufrechtzuerhalten (vgl. Ahmed 2010b: 14). Dies schon allein deshalb nicht, weil sich, wie Ahmed in ihrer Betrachtung des Glücks zeigt, aus der Idealisierung des heteronormativen Liebes- und Familienglücks zugleich die Grundlage für das Unglück queerer Lebens- und Liebesweisen speist oder speisen kann. Insofern beginnt Ahmed ihre Auseinandersetzung mit dem Glück – das individuell wie kollektiv versprochen und begehrt wird und nicht zuletzt in der Praktik der Traumphochzeit einen paradigmatischen Ausdruck findet – damit, dass sie die allgemeine Vorstellung, »that happiness is a good thing«, suspendiert (Ahmed 2010b: 13) und ausgehend von ihrem eigenen Unbehagen mit den vorherrschenden normativen Vorstellungen von Glück vielmehr zeigt, »how happiness *participates* in making things good« (ebd., Herv. i. O.). Ahmed interessiert sich also weniger dafür, ob Menschen tatsächlich glücklich werden wollen oder nicht, sondern wie genau Menschen zu sein, zu leben und zu lieben haben, damit sie als glückliche Subjekte anerkannt werden: »I am interested in how happiness is associated with some life choices and not others, how happiness is imagined as being what follows being a certain kind of being« (ebd.: 2). Entscheidend am Glück ist für Ahmed damit *erstens*, dass es mit gewissen Lebens- und Liebesweisen mehr verbunden wird als mit anderen und damit den Einzelnen eine bestimmte Orientierung gibt. So gilt neben der Kleinfamilie (vgl. Nay 2017) auch die Ehe weiterhin als »the best of all possible worlds« as it maximizes happiness« (Ahmed 2010b: 6), wie Ahmed anhand populärer Glücksforschungen zeigt. Aufschlussreich an diesen Studien ist, dass ein glücklicher Ort zu einem solchen wird, indem er als glücklich machend gemessen, beschrieben und empfohlen werden kann:

»The argument is simple: if you are married, then we can predict that you are more likely to be happier than if you are not married. The finding is also a recommendation: get married and you will be happier! This intimacy of measurement and prediction is powerful. The science of happiness could be described as performative: by finding happiness in certain places, it generates those places as being good, as being what should be promoted as goods.« (ebd.: 6, Herv. i. O.)

Indem die Ehe als das, »what causes happiness« gemessen und prognostiziert wird, gilt sie als »the primary ›happiness indicator‹« (Ahmed 2010b: 7) und wird folglich weiterhin als ideales, ja eigentlich selbstverständliches Ziel eines glücklichen Lebens vorgestellt und den Einzelnen von Gesellschaft, Kultur und Ökonomie auf vielfältige Weise nahelegt. Auf diese Weise werden »happiness-causes« (ebd.: 10) wie die Ehe oder die Familie zu kollektiven Orientierungspunkten für das persönliche Lebensglück: »Happiness becomes a form of being directed or oriented, of following ›the right way‹. [...] Attributions of happiness might be how social norms and ideals become affective, as if relative proximity to those norms and ideals creates happiness« (ebd.: 11). Der Umstand etwa, dass verheiratete heterosexuelle Paare mit Kindern gemeinhin als glücklicher gelten als nicht verheiratete, homosexuelle oder alleinerziehende Eltern oder als verheiratete Paare ohne Kinder, verweist darauf, dass das persönliche Lebens- und Liebesglück immer schon gesellschaftlich hierarchisiert ist und dass diese »[h]ierarchies of happiness may corre-

spond to social hierarchies that are already given« (ebd.: 12). Insofern bedingt und beeinflusst die *Hierarchisierung* von dem, was in einer Kultur als Glück vorgestellt wird und folglich den Einzelnen eine Orientierung gibt, das individuelle Glücksempfinden.

Darüber hinaus ist neben dem engen Zusammenhang von Versprechen und Orientierung am gesellschaftlich normierten Glück *zweitens* wichtig zu verstehen, dass das persönliche Glücklicherweise in direktem Zusammenhang mit dem Glück des Kollektivs – der Familie, der Gemeinschaft, der Gesellschaft – steht und dieses fördert oder aber zerstört. Insofern müssen die Menschen nicht nur für sich, sondern immer auch für andere glücklich werden: »We have a responsibility for our own happiness insofar as promoting our own happiness is what enables us to increase other people's happiness« (ebd.: 9). Dass das Glück der Einzelnen auf diese Art und Weise relational ist, zeigt Ahmed an den Figuren der *feminist killjoy*, des *queer child* und der *melancholic migrant*. Sie alle gelten »as deprived, as unsociable and neurotic« und entsprechend als »unhappy people« (ebd.), die das Glück und die Freude der anderen bedrohen. Das queere Kind etwa verursacht ein Unglücklichsein seiner Eltern, wenn es sich gegen den heteronormativen Lebensglück versprechenden Weg der monogamen, heterosexuellen Paarbeziehung mit ihrem romantischen Höhepunkt der Hochzeit entscheidet und auf die Gründung einer ehelichen Kleinfamilie verzichtet (vgl. ebd.: 90ff.; auch Nay 2017). Wie diese *Bedingtheit* [conditionality] des Glücks (vgl. Ahmed 2010b: 56) deutlich macht, impliziert Lebensglück nicht nur eine individuelle, sondern auch eine kollektive Orientierung an dem, was Glück verspricht und damit von sozialem Wert ist. Dabei ist das Ausmaß der Abhängigkeit des eigenen Glücks vom Glück anderer entsprechend den bestehenden Machtverhältnissen ungleich verteilt:

»If certain people come first – we might say those who are already in place (such as parents, hosts, or citizens) – then their happiness comes first. For those who are positioned as coming after, happiness means following somebody else's goods.« (Ebd.)

Aufgrund dieser zwei Modalitäten des Lebensglücks – seiner sozialen Hierarchisierung und relationalen Bedingtheit – kann das Versprechen von und die Orientierung an *happiness* als eine wirkmächtige Regierungstechnologie der Selbstführung – im Sinne eines individuellen Strebens nach kollektiv festgelegtem Glück – verstanden werden. Wie Ahmed zeigt, ist gemäß dem neoliberalen Prinzip der Selbstoptimierung derart auf sich und seine Gefühle einzuwirken, dass eine:n die *richtigen* Dinge *richtig* glücklich machen. Vor diesem Hintergrund stellen sich für die Analyse von Heiratspraktiken zwei Fragen: Was bedeutet es, wenn Hochzeit, Ehe und Familie einerseits als *allerpersönlichste* Privatangelegenheiten gelten und andererseits zugleich als *kollektiv* und damit *überpersönlich* glücklich machende *happy objects* (vgl. Ahmed 2010a, 2010b) funktionieren? Welche Auswirkungen hat es auf die Praxis des Heiratens, wenn gesellschaftliche Ideale den Einzelnen nicht in der Form rigider Normen vorgeschrieben, aber als Versprechen persönlichen Lebensglücks *ans Herz* gelegt werden? Wie Maihofer mit Blick auf die derzeitigen Entwicklungen im Bereich der Familie vermutet, haben wir es hierbei mit »der Entstehung einer neuen normativen Grammatik« zu tun, indem die Regierungstechnologie nicht mehr über eine »normativ vorgegebene Form«, sondern durch ein »spezifisches Gefühlsregime« funktioniert (Maihofer 2018b: 132, Herv. i. O.):

»[Ä]hnlich und in engem Zusammenhang mit dem jeweils hegemonialen *epistemischen Regime*, also den vorherrschenden Wahrnehmungs-, Denk- und Erkenntnisweisen, muss meines Erachtens auch von einem jeweils hegemonialen Gefühlsregime ausgegangen werden. In ihm ist vorgegeben, was, wie und wo gefühlt wird, welche Assoziationen und Bedeutungsketten, welche (gemeinsame) innere Logik mit den verschiedenen Gefühlsweisen verbunden sind, und nicht zuletzt, welche Gefühle zugelassen, intelligibel und lebbar sind und für wen.« (Maihofer 2014b: 269f., Herv. i. O.)

Dieses derzeit hegemoniale Gefühlsregime, das Maihofer als »zentrales Element (Motor wie Effekt) der herrschenden Gesellschafts- und Geschlechterordnung« (ebd.: 255) versteht und welches mit Ahmed auch als ein Regime des Glücks (vgl. Ahmed 2010b) verstanden werden kann, untersuche ich anhand der sozialen Praktiken des Heiratens (vgl. Reckwitz 2003). Vor dem Hintergrund poststrukturalistischer subjekt-, praxis- und affekttheoretischer Überlegungen verstehe ich soziale Praktiken als wissensbasierte, in einen bestimmten gesellschaftlichen und historischen Kontext sinnhaft eingebettete, körperliche Aktivitäten (vgl. ebd.: 289f.), die durch ihre Verflochtenheit und Verkettung die *Praxis des Heiratens* als »Vollzugswirklichkeit« (Hillebrandt 2014: 58) und äußerst produktives »zeitgenössische[s] Feld der Macht« (Butler 1991: 20) hervorbringen. Durch die Verschränkung von *Allerpersönlichem* und *Überpersönlichem* in den sozialen Praktiken wird darin emotional und normativ (vgl. Ahmed 2010b) hergestellt und sozial verstehbar (vgl. Reckwitz 2003: 289) zum Ausdruck gebracht, was in unserer Gesellschaft als glückliche und folglich schützenswerte Liebe gilt. Mithilfe eines ethnografisch-mikrosoziologischen Forschungsdesigns, das ich im folgenden Kapitel vorstelle, untersuche ich, was die einzelne Heirat, die in der Statistik als eine von vielen Eheschließungen oder Partnerschaftseintragungen erscheint, für die hetero- und homosexuellen Paare konkret bedeutet, und leiste damit einen Beitrag für ein vertiefteres Verständnis der derzeitigen *normativen Grammatik* des Heiratens.

3.2 Forschungsdesign: Eine ethnografisch-mikrosoziologische Untersuchung

Unter dem Begriff *Praxis des Heiratens* fasse ich einerseits die konkreten Praktiken der Eheschließung/Partnerschaftseintragung und des Hochzeitfeierns anlässlich der rechtlichen Formalisierung der Paarbeziehung sowie andererseits die Praktiken des Sichtbarmachens, Dokumentierens und Erzählens des Ereignisses – im Vorfeld, währenddessen und im Nachhinein. In der Analyse der *Praxis des Heiratens* fallen dabei mit dem zivilrechtlichen Akt der *Trauung/Beurkundung* und dem symbolischen Akt der *Hochzeit* zwei Dinge zusammen, die auf sehr unterschiedliche Bedürfnisse verweisen können, wie Elizabeth Freeman zu Recht betont: »The desire for the symbolic apparatus that is the wedding and the legal apparatus that is marriage cannot be reduced to one another« (Freeman 2002: 5). Eine symbolische Hochzeit kann in der Schweiz durchaus ohne den zivilrechtlichen Akt und damit ohne die institutionellen Wirkungen der Ehe oder eingetragenen Partnerschaft gefeiert werden, allerdings nur in Form einer *freien Trau-*

*ungszeremonie.*⁶ Umgekehrt ist es möglich und gebräuchlich, auf dem Zivilstandsamt eine Ehe zu schließen/eine Partnerschaft einzutragen, ohne diesen rechtlichen Akt durch eine zusätzliche Hochzeitszeremonie feierlich zu rahmen. Nicht alle, die eine Ehe schließen/eine Partnerschaft eintragen, feiern eine Hochzeit und nicht alle, die eine Hochzeit feiern, tun dies mit staatlicher Anerkennung und einem zivilrechtlichen Statuswechsel. Die *gesellschaftlich vorherrschende Praxis des Heiratens* besteht aber, wie zumindest die medialen Repräsentationen, die wachsenden Hochzeitsindustrien und die wenigen statistischen Zahlen zu Hochzeiten in Europa (vgl. Kalmijn 2004; Schäffler 2012) nahelegen, in der Verbindung des *zivilrechtlichen Akts der Trauung/Beurkundung* mit einem nachfolgenden *symbolischen Akt der Hochzeitszeremonie*.

Neben dem Fokus auf diese Verbindung von Recht und Symbolik in der *Praxis des Heiratens*⁷ war es mir zudem ein Anliegen, auch homosexuelle Paare in die Untersuchung einzubeziehen, obwohl (und gerade weil) sich der zivilrechtliche Begriff der Heirat im Zeitraum der Untersuchung in der Schweiz ausschließlich auf die Eheschließung und die Trauung von heterosexuellen Paaren (ZGB 1907) bezog. Statt die rechtliche *Besonderung* homosexueller Paare durch das vom Ehe- und Familienrecht abgegrenzte Partnerschaftsgesetz (PartG 2004) in der soziologischen Analyse zu reproduzieren, orientierte ich mich damit am alltäglichen Gebrauch des Begriffs der Heirat, der in dem von mir untersuchten Feld vom geltenden Recht abweicht. Denn auch lesbische und schwule Paare schreiben »Wir heiraten« auf die Hochzeitseinladung und sprechen davon, »geheiratet zu haben«, wenn sie vom zivilrechtlichen Akt der Beurkundung ihrer Partnerschaft und der Feier ihrer Hochzeit erzählen. Da auf dieser subjektiven Ebene der *allerpersönlichsten* Liebesbeziehung die Beurkundung ebenso wie die Trauung als Heirat benannt wird und ich unter der *Praxis des Heiratens* die zivilrechtliche Formalisierung und symbolische Feier der Beziehung verstehe, verwende ich den Begriff der Heirat für hetero- und homosexuelle Paare. Weil die normative Ordnung des Heiratens in der Schweiz zum Zeitpunkt meiner Untersuchung aber durch eine hierarchisch differenzierte Integration von hetero- und homosexuellen Paaren gekennzeichnet war (vgl. Engel 2005; Mesquita 2011), unterscheide ich auf dieser *überpersönlichen* Ebene des Gesetzes zwischen den Institutionen Ehe und eingetragene Partnerschaft, wenn deren Unterscheidung relevant ist.

Mit dieser möglichst offenen Definition der *Praxis des Heiratens* begegne ich nicht zuletzt einer methodologischen Herausforderung der empirischen Geschlechterforschung, die als Problem der Reifizierung von Differenzkategorien (vgl. Buchen/Helfferich/Maier 2004) wie Geschlecht oder Sexualität beschrieben wird: Indem die Geschlechterforschung die Relevanz solcher Kategorien »überhaupt erst ins Bewusstsein« bestehender Forschungstraditionen wie der Familien- und Paarsoziologie rücken müsse (Buchen 2004: 16), trage sie tendenziell zu einer wissenschaftlichen »Bestätigung und Fortschreibung« dieser Kategorien bei (ebd.: 12). Dies steht im Widerspruch zu dem geschlechter- und queertheoretischen Anliegen, multidimensionale Kategorien wie Geschlecht und Sexualität einer kritischen Dekonstruktion zu unterziehen (vgl.

6 Vgl. zu den Begriffen des Heiratens das Glossar im Anhang.

7 Diese vorherrschende Verbindung verweist darauf, dass das Heiraten gegenwärtig von verschiedenen, miteinander einhergehenden Bedürfnissen angeleitet wird und diese bedient. Vgl. hierzu ausführlich Kapitel 5 und Kapitel 9.1.

Maihofer 2007). Für diese empirische Gratwanderung – eine »Reifizierung von Geschlecht zu vermeiden, ohne die Relevanz von Geschlecht zu ignorieren« – gibt es keine einfache Lösung (Buchen 2004: 18). Trotzdem gilt es den Versuch zu unternehmen, »das gesellschaftliche Differenz-Dominanzsystem am konkreten Untersuchungsgegenstand aufzudecken« und gleichzeitig »Abweichungen« vom Tradierten sichtbar zu machen, »die sich in Widersprüchen, Inkongruenzen, Nichtthematisierungen« manifestieren (ebd.: 15), um damit zu einer Entselbstverständlichung der herrschenden Verhältnisse beizutragen. In der soziologischen Beschreibung der *Praxis des Heiratsens* ist eine Reifizierung von Geschlecht und Sexualität unvermeidlich, da die rechtliche Ordnung des Heiratsens in der Schweiz auf den binären Kategorien Frau/Mann und Hetero-/Homosexualität aufbaut und wesentlich zu deren Verfestigung beiträgt. Wenn ich in dieser Studie von homo- und heterosexuellen Paaren spreche, dann bezieht sich diese Zuschreibung auf die rechtliche Anerkennung der Paare durch den Staat, die wiederum aufgrund von deren gleich- bzw. verschiedengeschlechtlichen Konstellationen erfolgt. Diese Unterscheidung orientiert sich folglich nicht daran, wie eindeutig heterosexuell oder homosexuell sich die Personen selbst verstehen und definieren. Die Orientierung an den rechtlich verankerten Differenzkategorien statt an den individuellen Selbstverständnissen von Geschlecht und Sexualität dient mir dazu, einerseits die ungleichen Positionierungen der Paare in der hierarchisch differenzierten Ordnung des Heiratsens der Schweiz zu beschreiben und die damit einhergehenden, ungleichen Rechte und Normalitäten zu benennen. Andererseits können durch den gleichzeitigen Fokus auf die rechtlich und gesellschaftlich unterschiedlich positionierten homo- und heterosexuellen Paare die Gemeinsamkeiten der Hochzeitspaare herausgearbeitet und Unterschiede jenseits der Differenzkategorie Sexualität aufgezeigt werden. Das gleiche Anliegen verfolge ich in der Analyse der subjektiven Sichtweisen und Praktiken der geschlechtlich unterschiedlich positionierten Brautleute. Auch hier werden Gemeinsamkeiten und Unterschiede jenseits der tradierten geschlechtsspezifischen Figuren des Bräutigams und der Braut untersucht und zugleich die Relevanz von Geschlecht – für die hetero- und homosexuellen Paare – sichtbar gemacht. Diese forschungspraktische Strategie kann im Anschluss an Stefan Hirschauer und Maja Maier als *undoing* von Geschlecht und Sexualität bezeichnet werden (vgl. Maier 2004: 261). Hirschauer hat das »*undoing gender*« als situative »Neutralisierung der Geschlechterdifferenz« definiert, als »ein praktiziertes ›Absehen‹ von ihr, eine Art *soziales* Vergessen, durch die sich die Charakterisierung von Geschlecht als ›seen but unnoticed feature‹ von Situationen verschiebt« (Hirschauer 1994: 678, Herv. i. O.). Durch das bewusste vorübergehende *Absehen* von den – rechtlich abgesicherten – Differenzkategorien Geschlecht und Sexualität im soziologischen Forschungsprozess, was Hirschauer als erforderliche »Distanznahmen von der Alltagserfahrung« versteht (ebd.: 690), können »Unterschiede und Gemeinsamkeiten zwischen homosexuellen und heterosexuellen Paaren« erfasst werden, ohne diese Differenz von vornherein in die Untersuchung zu tragen (Maier 2004: 261). Dadurch lassen sich »bereits während der Erhebung wichtige Erkenntnisse zur sozialen Wirksamkeit der Differenzierung von Homosexualität und Heterosexualität« (ebd.) gewinnen.⁸ Zugleich

8 So stellte Maier bei der Durchführung ihrer vergleichenden Studie zu hetero- und homosexuellen Paarbeziehungen in Deutschland fest, dass sich durch die allgemeine Formulierung »Paare für

wird in der Auseinandersetzung mit den verschiedenen Positionierungen deutlich, dass die Gemeinsamkeiten und Differenzen der Paare keinesfalls selbstverständlich entlang der Kategorien Geschlecht und Sexualität vorausgesetzt werden können. Umso mehr ist es für meine Auseinandersetzung wesentlich, die Ordnung und Praxis des Heiratens im Anschluss an die interpretative Soziologie mittels der Strategie der »Befremdung der eigenen Kultur« (Hirschauer/Amann 1997) zu betrachten und deren normalerweise unhinterfragt vorausgesetzte soziale Wirklichkeiten einer »Entselbstverständlichung« (Kruse 2014: 28, Herv. i. O.) zu unterziehen.⁹

3.2.1 Qualitative Datengewinnung: Eine Kombination von Beschreibung und Aufzeichnung

Für die empirische Untersuchung der *Praxis des Heiratens* habe ich die zwei qualitativen Datengewinnungsmethoden der Beobachtung und des Interviews kombiniert. Auch wenn diese beiden Zugänge aus unterschiedlichen Schulen der interpretativen Soziologie stammen und sich teilweise skeptisch begegnen, sind sie sich doch näher, als auf den ersten Blick zu vermuten wäre. Deutlich machen dies Aglaia Przyborski und Monika Wohlrab-Sahr, wenn sie nicht nur die teilnehmende Beobachtung, sondern auch die Interviewforschung als »Feldforschung« verstehen und diesen Begriff »als umfassender Rahmen« für qualitative Forschung verstehen (Przyborski/Wohlrab-Sahr 2014: 39). Zugleich ist, wie Jörg Strübing betont, nicht nur das die Soziologie lange dominierende Interview, sondern auch die teilnehmende Beobachtung als »kommunikative Leistung« zu verstehen (Strübing 2013: 80). Aufgrund der verschiedenen Schwerpunkte der beiden methodischen Zugänge – einmal der *Beschreibung* von beobachteten Situationen und einmal der *Aufzeichnung* von sprachlichen Äußerungen in der Interviewsituation (vgl. Hirschauer 2001) – hat deren Kombination¹⁰ den Vorteil, dass unterschiedliche Daten

Interviews gesucht« keine homosexuellen Paare rekrutieren ließen (Maier 2004: 261). Erst durch die gezielte Ansprache fanden sich homosexuelle Paare, die sich dann aber »in erster Linie als Repräsentanten der ›Gruppe der Homosexuellen‹ verstanden, während die Motivation zur Studienteilnahme bei den heterosexuellen Paaren »in der Regel darin lag, ihre eigene Paarbeziehung als besondere hervorstellen« (ebd.: 262). Diese unterschiedlichen Bezüge der hetero- und homosexuellen Paare zur heteronormativen, hierarchisch differenzierten Ordnung des Heiratens und zu den daraus erwachsenden unterschiedlichen Bedürfnissen nach sozialer Distinktion durch die Betonung des Besonderen (vgl. Schäffler 2012; Horn 2021) oder aber nach Normalität und unhinterfragter Zugehörigkeit lassen sich auch in meiner Studie rekonstruieren (vgl. Weibel 2021).

- 9 Wie in Kapitel 1.2.3 aufgeführt, sehe ich meine Position als Forscherin in dem Feld dabei weniger durch die ethnografische Figur des »Fremden« (vgl. Simmel 1992: 764ff.) als vielmehr durch die queer-feministische Figur der Außenseiterin (vgl. Woolf 2008; Maihofer 2019) charakterisiert.
- 10 Wie Uwe Flick aufzeigt, ist Triangulation, sprich »die Betrachtung eines Forschungsgegenstandes von (mindestens) zwei Punkten aus« (Flick 2004: 309), durch die Kombination von verschiedenen Datengewinnungsmethoden in der Ethnografie implizit immer gegeben. »Explizite Triangulation« hingegen finde statt, »wenn ethnographische Methoden der längeren Teilnahme und Beobachtung in einem Feld ausdrücklich mit dem Einsatz von [...] Interviews mit den einzelnen Akteuren an gesondert vereinbarten Terminen kombiniert werden« (ebd.: 314, Herv. i. O.). Triangulation wird dabei weniger »als Strategie der Validierung« aufgefasst, sondern als »Weg zu einem tieferen Verständnis des untersuchten Gegenstandes« (ebd.: 311).

gewonnen werden können, die sich in einem facettenreichen Korpus wechselseitig ergänzen.

Einerseits kann durch eine ethnografische Erweiterung von reinen Interviewstudien »der Begrenztheit von Methoden, die auf Explikationen und Selbstbeschreibungen der untersuchten Akteure setzen«, begegnet werden (Willems 2004: 43f.). Indem in der Beschreibung »etwas zur Sprache gebracht wird, das vorher nicht Sprache war«, bietet sie nicht zuletzt auch einen Zugang zu den vielfältigen Formen der »Schweigsamkeit des Sozialen« (Hirschauer 2001: 430). Diese *Schweigsamkeit des Sozialen* hat, wie Hirschauer zeigt, viele Formen: Da ist das Unaussprechliche, das, »worüber man nicht spricht« (ebd.: 439), da sind aber auch all die Selbstverständlichkeiten einer Situation, die für die Akteur:innen nicht der Rede wert sind (vgl. ebd.: 444), und da ist schließlich das Stumme, der »silent discourse« (Tilley 2001, zitiert in ebd.: 445) von Gegenständen, räumlichen Anordnungen oder Kleidung. Aufgrund der Möglichkeit der Verbalisierung dieser verschiedenen Arten der *Schweigsamkeit des Sozialen* ist die ethnografische Beschreibung zu einer wichtigen Methode des *practical turn* (vgl. Schatzki/Knorr Cetina/Savigny 2001) wie auch des *material turn* (vgl. Alaimo/Hekman 2008; Barad 2007: 223ff.) geworden. Für die Beschreibung von materiell-diskursiv gedachten Phänomenen muss die Soziologie, wie bereits Bruno Latour betont hat, »das von sozialen Erklärungen vorgeschlagene Repertoire erweitern« (Latour 2010: 426). Für diese Erweiterung des soziologischen Repertoires über das menschliche Subjekt hinaus bietet die ethnografische Beschreibung auch deshalb einen produktiven Zugang, weil es im Anschluss an Goffman darin nicht so sehr »um Menschen und ihre Situationen, sondern eher um Situationen und ihre Menschen« geht (Goffman 1986: 9). Goffman meint damit die Perspektivenverschiebung weg vom einzelnen »Individuum und seine[r] Psychologie« hin zu den »Beziehungen zwischen den Handlungen«, zu den »natürlichen Verhaltenssequenzen, die sich immer dann entfalten, wenn Leute unmittelbar zusammenkommen« (ebd.: 8). Gobo versteht diese Goffman'sche Dezentrierung der Beobachtung von den Menschen hin zu den Situationen auch dahingehend, dass »we will start to notice furniture, artifacts, technologies and many other objects we previously neglected« (Gobo 2008: 187). Eine solche Erweiterung der Beobachtung ist produktiv für die Beschreibung des praktischen, körperlichen Vollzugs (vgl. Reckwitz 2003: 290) der Hochzeitsinszenierungen mit ihren situativen Interaktionsordnungen (vgl. Goffman 2001), aber auch für die Beschreibung ihrer Materialitäten und affektiven Atmosphären (vgl. Ahmed 2010b: 40f.), also dem, was in der Situation zwar wahrnehmbar, manchmal aber eher spürbar ist, sodass es kaum von den Akteur:innen in Worte gefasst wird. Entsprechend bietet es sich an, die *Praxis des Heiratens*, verstanden als eine »sozial geteilte und durch ein implizites methodisches und interpretatives Wissen zusammengehaltene« körperliche¹¹ Praxis (Reckwitz 2003: 289), nicht nur in Form von Interviews zu erfassen, sondern als Forscherin selbst daran teilzunehmen und die beobachteten Situationen durch die ethnografische Frage »Was geht hier eigent-

11 Eine Praxistheorie im Anschluss an Andreas Reckwitz betont im Unterschied zu vielen soziologischen Handlungstheorien »die Körperlichkeit der Praktiken«, wobei diese Materialität von sozialen Praktiken immer »die beiden Aspekte der ›Inkorporiertheit‹ von Wissen und der ›Performativität‹ des Handelns« umfasst (Reckwitz 2003: 290).

lich vor?« (Goffman 1977: 16) auf allen Ebenen zu beschreiben und damit zur Sprache zu bringen.

Andererseits soll neben der klassischen ethnografischen Beschreibung keineswegs auf die Explikationen und die Selbstbeschreibungen der Akteur:innen verzichtet werden, weswegen ich nach der Teilnahme an den Hochzeiten auch Interviews mit den frisch verheirateten Einzelpersonen¹² geführt habe. Das Interview hat den Vorteil, die »Bewusstseinsinhalte der Akteure im Feld« erfassen und ein Wissen darüber generieren zu können, was die Akteur:innen »wohl ›dabei gedacht haben‹« (Strübing 2013: 82). Dabei sind die situativen Darstellungen »als eine retrospektive Neukonfiguration der erinnerten Ereignisse« zu verstehen, denn die interviewte Person erschafft »im Moment des Interviews eine neue Version der stattgehabten Ereignisse« (ebd.), die sich an den speziellen Gegebenheiten der Interviewsituation – eine Forscherin befragt mich zu meiner Heirat – orientiert. Durch die Interviews wollte ich zudem Darstellungen der Erwartungen, Hoffnungen und eventuell auch Ambivalenzen gewinnen, die die einzelnen Personen mit der Heirat verbinden, und herausfinden, was sich durch die feierliche Formalisierung der Beziehung aus ihrer Sicht verändert hat. Um diese verschiedenen Aspekte des Heiratens thematisieren zu können, wählte ich die Form des offen strukturierten, leitfadengestützten Interviews (vgl. Helfferich 2011; Kruse 2014). Dieses Interview zielt nicht auf die Erhebung von »hard facts«, sondern in Anlehnung an das narrative Interview auf die Gewinnung komplexer Informationen in Form von »Argumentationsmustern, Beschreibungen, Einschätzungen und Erzählungen« (Strübing 2013: 86). Hierfür werden möglichst offene Fragen formuliert, die zum Erzählen und Erläutern auffordern (vgl. ebd.: 87). Diese Offenheit soll Raum schaffen für die »eigensinnigen« Relevanzsetzungen« (Kruse 2014: 218, Herv. i. O.) der Interviewten in der Darstellung dessen, »[w]er sie sind und was die Welt für sie ist« (Strübing 2013: 86, Herv. i. O.). Im Unterschied zur völligen Offenheit des narrativen Interviews hat die Strukturierung durch einen »vorgegebenen Themenweg« den Vorteil, »etwas Bestimmtes« in Erfahrung bringen und mit anderen Interviews vergleichen zu können (Kruse 2014: 213).¹³

12 Die Entscheidung, die Brautleute einzeln statt als Paar zu interviewen, war Resultat einer längeren Abwägung, da beide Varianten Vorteile haben (vgl. Przyborski/Wohlrab-Sahr 2014: 7). Ich entschied mich schließlich für Einzelinterviews, weil die Heirat ein Schritt ist, der sich je nach Biografie und Lebensentwurf eines Individuums sehr verschieden in das Leben der Einzelnen einordnet. Außerdem konnte durch die Hinwendung zu den Einzelpersonen ein Kontrast zu der Paardynamik geschaffen werden, die während der teilnehmenden Beobachtung der Hochzeiten im Fokus stand. Schließlich waren die Einzelinterviews auch deshalb produktiv, weil sie einen Vergleich der Darstellungen der beiden Partner:innen ermöglichten.

13 Um mit dieser Strukturierung nicht dem Prinzip der Offenheit qualitativer Forschung zu widersprechen, wurde der Interviewleitfaden durch das SPSS-Verfahren (Sammeln, Prüfen, Sortieren und Subsumieren von Fragen) entwickelt (vgl. Helfferich 2011: 178ff.; Kruse 2014: 234ff.). Nach Cornelia Helfferich dient dieses Vorgehen in vier Schritten »gleichzeitig der Vergegenwärtigung und dem Explizieren des eigenen theoretischen Vorwissens und der impliziten Erwartungen« der forschenden Person (Helfferich 2011: 182). Durch die Anordnung der Fragen in Themenblöcken kann der Leitfaden in der Interviewsituation flexibel eingesetzt werden. Neben möglichst offen formulierten Erzählaufforderungen, die als Einstieg in die jeweiligen Themen dienen, gliedern sich die Themenblöcke neben den »Aufrechterhaltungsfragen« in konkrete inhaltliche Nachfragen, die »stärker strukturieren und steuern«, um spezifische Unterthemen zu vertiefen, die noch nicht oder

Durch diese Kombination von Beschreibung und Aufzeichnung konnten die Praktiken des Heiratens aus verschiedenen Blickwinkeln erfasst und vielfältiges Material gewonnen werden. Die Voraussetzung für die Teilnahme an der Studie war die Bereitschaft der Paare, ihren Hochzeitstag beobachten zu lassen. Dies erschwerte die Rekrutierung und es stellte sich heraus, dass sogenannte Bürg:innen (vgl. Dellwing/Prus 2012: 92) zentral waren für den Zugang. Als Bürg:innen fungierten Personen, die mir privat, beruflich oder aufgrund ihrer Teilnahme an der Studie bekannt waren und Personen kannten, die heiraten wollten. Ohne diese »Vertrauensbeziehungen« (ebd.) über die Bürg:innen ließen sich kaum Paare für die teilnehmende Beobachtung rekrutieren. Entsprechend habe ich die Ausschreibungen in Zivilstandsämtern, an einer Hochzeitsmesse, über die Kanäle von Schwulen- und Lesbenorganisationen und auf Internetplattformen mit dem Schneeballverfahren kombiniert (vgl. Przyborski/Wohlrab-Sahr 2014: 184). Dieser aufgrund der *Privatheit* des Gegenstandes Hochzeit notwendige Feldzugang über mir bekannte Personen hatte eine tendenzielle Häufung von Paaren aus einem bildungsnahen Schweizer Mittelschichtsmilieu zur Folge.¹⁴ Ein Vorteil war, dass typische Verbindungen und Kontraste zwischen den Hochzeiten untersucht werden konnten, die das Feld strukturieren (vgl. ebd.: 185). Im Verlauf der Datengewinnungs- und Auswertungsphase wurden anhand der ersten Fälle und in Anlehnung an das theoretische Sampling der *Grounded Theory* gezielt weitere Fälle rekrutiert, die das Sample hinsichtlich der sozialen Situierung der Paare, ihrer Einstellung gegenüber der Heirat und der Form der Hochzeit erweiterten (vgl. ebd.: 181). Insgesamt konnten durch dieses Vorgehen 14 Paare bzw. 28 Personen¹⁵ rekrutiert werden, die zwischen 2013 und 2017 in der Deutschschweiz geheiratet haben (vgl. Kapitel 3.2.3). Bei elf der vierzehn Paare¹⁶ konnte ich verschiedene Teile der Heirat (Vorbereitung, Zivilstandsamt, Zeremonie mit Apéro, Hochzeitsfest) teil-

nicht ausreichend ausgeführt wurden (Kruse 2014: 217f.). Mit den flexibel handhabbaren Themenblöcken soll nicht zuletzt verhindert werden, dass »der Leitfaden von einem Mittel der Informationsgewinnung zu einem Mittel der Blockierung von Informationen wird«, was nach Christel Hopf dann geschieht, wenn die Relevanzsetzungen der Interviewten nicht aufgegriffen, sondern »tendenziell als »irrelevant« [...] ignoriert werden«, um nicht vom eigenen Leitfaden abzuweichen (Hopf 1978: 102; vgl. auch Kruse 2014: 214ff.). Letztlich lässt sich der grundlegende Widerspruch zwischen Offenheit und Strukturierung im Leitfadeninterview nicht auflösen.

14 Vgl. detailliertes Sample im Anhang.

15 Wie erwähnt sprach ich auch mit weiteren Personen über ihre Heirat oder bekam Geschichten von Hochzeiten erzählt. Auch diese Informationen sind in meine Arbeit eingeflossen. Zudem war ich während der Datengewinnungsphase privat zu einer Hochzeit eingeladen. Auch Beobachtungen von diesem Tag haben zu weiterem Wissen über Hochzeitspraktiken beigetragen. Schließlich führte ich mit einem Paar ein Gespräch über dessen Heirat, die aufgrund der Aufenthaltsbewilligung der einen Person stattfand. Aufgrund der Prekarität dieser Heirat verwende ich diesen Fall nur indirekt, wenn es um die Restriktionen im Eherecht für binationale Paare geht (vgl. Cottier 2005; Lavanchy 2014; Messinger 2012).

16 Bei drei Paaren konnte ich nicht an der Hochzeit teilnehmen, weil die Paare ihre Hochzeitszeremonie zu persönlich fanden, um sie für die Wissenschaft zur Verfügung zu stellen, oder weil die Hochzeit bereits stattgefunden hatte, als ich das Paar kennenlernte. Diese drei Paare wurden in einer späteren Phase der Datengewinnung dennoch für leitfadengestützte Einzelinterviews ins Sample aufgenommen, weil ihre Fälle aufgrund ihrer soziodemografischen Positionierung und der Form der Hochzeit zur Erweiterung der Varianz des Samples und zur Kontrastierung bereits gewonnener Daten beitrugen.

nehmend beobachten, und mit 24 der frisch verheirateten Einzelpersonen¹⁷ habe ich ein leitfadengestütztes Interview geführt.¹⁸ Die konkreten Aufenthalte im Feld, das heißt die Teilnahme an den Hochzeiten, die Erstellung von Beschreibungen und die leitfadengestützten Interviews mit den frisch Verheirateten, gestalteten sich dabei von Paar zu Paar unterschiedlich, erfolgten in der Regel aber in drei Schritten, die ich im Folgenden skizziere.

3.2.2 Methodisches Vorgehen: Erstellung des Materialkorpus

Vorbesprechung und teilnehmende Beobachtung an der Hochzeit

Nach der Zusage der Paare vereinbarte ich ein Treffen mit den Brautleuten bei ihnen zu Hause, um mein Projekt vorzustellen, die konkrete Teilnahme am Hochzeitstag zu besprechen (an welchen Teilen konnte ich teilnehmen und in welcher Rolle sollte ich dies tun?) und einen ersten Eindruck von dem Paar, den geplanten Heiratspraktiken und deren Vorbereitung zu gewinnen.¹⁹ Im Anschluss erstellte ich Beschreibungen dieser Treffen und notierte erste Erkenntnisse sowie Besonderheiten, die mir wichtig erschienen (vgl. Emerson/Fretz/Shaw 2001). Ich legte ein Dossier mit den Eckdaten zum Paar und zu deren Heirat an und studierte das Einladungskärtchen sowie, wenn vorhanden, die Hochzeitswebsite. In der Phase der Rekrutierung besuchte ich zudem zwei Hochzeitsmessen und gewann so einen Eindruck von der ökonomischen Dimension der *Praxis des Heiratsens* in der Schweiz (vgl. Vignette 3). Neben der Anfertigung von Beschreibungen dieser Hochzeitsmessen und der Sammlung von zahlreichen Hochglanzmagazinen und Werbebroschüren von Hochzeitsdienstleister:innen nahm ich auch eine Analyse ausgewählter Repräsentationen von Hochzeiten in den Schweizer Medien²⁰ vor. Diese Sammlung von medialen Dokumenten sowie von den sich in den unterschiedlichsten Situationen immer wieder ereignenden »kleinen Erzählungen« (Maeder 1996: 125) über Hochzeitserlebnisse von mir mehr oder weniger bekannten Personen begleitete den gesamten

17 Ein Paar habe ich nicht interviewt, weil eine Analyse der Interviews aufgrund meiner beruflichen Verbindung zu der einen Person schwierig gewesen wäre, und mit einem Paar habe ich statt der leitfadengestützten Einzelinterviews zwei Gespräche vor und nach der Hochzeit geführt, weil zu diesem Zeitpunkt die Interviewphase schon abgeschlossen war. Ich habe diese Hochzeit dennoch ins Sample aufgenommen, weil die Form und Ausgestaltung nochmal stark von den anderen Fällen abwich und deshalb für die Kontrastierung und Erweiterung des Samples produktiv war.

18 Vgl. hierzu den ethnografischen Materialkorpus im Anhang.

19 In einigen Fällen beschränkte sich die Vorbesprechung auf ein Telefonat oder einige E-Mails oder die Kommunikation lief nur über die Bürgin, die selbst an der Hochzeit teilnahm und mir den Kontakt und Zugang zu dem Paar vermittelt hatte. Ein Paar bot mir an, sie während der gesamten Vorbereitungszeit zu begleiten. So konnte ich mit zur Besichtigung der Lokalität, die für das Hochzeitsfest gebucht war, nahm an der Besprechung mit dem Catering-Verantwortlichen teil, hatte Einblick in den Hochzeitsordner des Paares und durfte am Polterabend der Braut teilnehmen (vgl. Vignette 4).

20 Unerwartet für mich war, dass ich schnell selbst Teil dieses medialen Diskurses wurde, indem ich regelmäßig von Zeitungen, Radio und Fernsehen als Expertin angefragt wurde (vgl. Vignette 1). Diese Anfragen von Journalist:innen waren für mich wiederum aufschlussreich für mein Verständnis des medialen Interesses an der *Praxis des Heiratsens*.

Forschungsprozess. Diese für die Ethnografie typische »Vielfalt an Materialien« (Knoblauch 2001: 16) floss zusammen mit den Zahlen des Bundesamtes für Statistik und den Rechtsartikeln aus Zivilgesetzbuch und Partnerschaftsgesetz in meine Auseinandersetzung mit der *Praxis des Heiratens* ein und diente dazu, »alternative und komplementäre Gegenstandszugänge und Vergleichsmöglichkeiten zu gewinnen« (Willems 2004: 43).

Die teilnehmenden Beobachtungen der Hochzeiten gestalteten sich sehr unterschiedlich. Je nach Anordnung von Zivilstandsamt und zusätzlichen Traueremonien sowie der Gestaltung des Festes umfasst die Heirat nicht selten zwei bis drei Tage, wobei meine Beobachtungen primär am Tag der zivilen, kirchlichen oder freien Zeremonien mit anschließendem Hochzeitsfest stattfanden. Bei fünf der elf von mir beobachteten Hochzeiten²¹ beschränkte sich meine Teilnahme auf den *offiziellen Teil*, das heißt, ich konnte zusammen mit den *Apéro-Gästen* bei der Traueremonie und beim anschließenden Apéro dabei sein. Bei der anderen Hälfte²² war ich zusammen mit den *Hochzeitsgästen* auch zum *Fest am Abend* eingeladen. Bei fünf Paaren²³ hatte ich zudem die Gelegenheit, an den Trauungen bzw. Beurkundungen auf dem Zivilstandsamt teilzunehmen. An den meisten Hochzeiten nahm ich in der Rolle der Forscherin teil. Bei einigen Hochzeiten wussten hingegen nur die Paare und teilweise die Bürg:innen von meiner Studie, während ich den Gästen als Bekannte des Paares oder der Bürgin vorgestellt wurde. Diese unterschiedlichen Formen von offener oder verdeckter Beobachtung hatten Vor- und Nachteile (vgl. Hammersley/Atkinson 2007). Die Rolle der Forscherin verwickelte mich meistens in Gespräche über mein Forschungsprojekt. Diese Gespräche oder eben *kleinen Erzählungen*, wie Christoph Maeder sie nennt, waren oft sehr erkenntnisreich, denn »wo immer Menschen miteinander umgehen, verdeutlichen und verdichten sie ihr Wissen in der kommunikativen Form der Geschichte«, und diese Geschichten als »Kontrollen dritter Ordnung [enthalten] Aussagen darüber, was in der Organisation als »natürlich« und »gegeben« betrachtet wird« (Maeder 1996: 128). Sie kreierte aber eine besondere Situation, indem über die Hochzeit reflektiert statt einfach an ihr teilgenommen wurde. Diesen Effekt wollten einige Paare vermeiden und bestanden deshalb auf einer verdeckten Beobachtung. Dies hatte für mich den Vorteil,

-
- 21 Vgl. Hochzeiten Ho2/B; Ho3/R; Ho6/J; Ho7/C; H13/S. Eine detaillierte Übersicht über das Sample, den Materialkorporus und die Regeln der Anonymisierung findet sich im Anhang. Zur Kennzeichnung der einzelnen Fälle wurden allen Hochzeiten eine Nummer und ein Buchstabe zugewiesen. Daraus ergeben sich die Kürzel Ho1/L, Ho4/K ... für die Paare und ihre Hochzeiten. Die Buchstaben verweisen auf die Anfangsbuchstaben der fiktiven Vornamen, die den Einzelpersonen zugewiesen wurden. Mit den fiktiven Vornamen werden die zitierten Passagen aus den Interviewtranskripten markiert, die Nachnamen der Interviewten sind mit [Name Lena] anonymisiert. Mit den Kürzeln Ho1/L ... werden die Beschreibungen aus den teilnehmenden Beobachtungen der Hochzeiten, Ziviltrauungen oder kirchlichen Zeremonien gekennzeichnet.
- 22 Vgl. Hochzeiten Ho1/L; Ho4/K; Ho5/F; Ho8/T; H12/A; H14/M. Bei Lena und Lukas fand das zunächst geplante kleine Fest nach der zivilen Trauung nicht statt, da der erste Termin der zivilen Trauung aufgrund der Schwangerschaftskomplikationen von Lena verschoben werden musste und das Paar beim Verschiebungstermin dann gleich ganz auf eine festliche Rahmung ihrer Heirat verzichtete und nur mit den Trauzeug:innen und mir aufs Zivilstandsamt ging.
- 23 Vgl. Hochzeiten Ho1/L; Ho4/K; Ho8/T; H13/S; H14/M. Bei drei Paaren fand der zivilrechtliche Akt am Tag der Hochzeit statt, zwei Paare haben mich auch zur vorgängig stattfindenden zivilen Trauung eingeladen (Ho1/L; Ho4/K).

dass ich mehr oder weniger ungestört am Geschehen der Hochzeit teilnehmen und mich auf die Beobachtung der Interaktionen konzentrieren konnte.

Erstellung und Auswertung des ethnografischen Materialkorpus

Auch die Art und Weise der Erstellung von Notizen im Feld gestaltete sich je nach Form und Ablauf der Hochzeiten sowie der Länge meines Aufenthaltes unterschiedlich. In jedem Fall folgte auf den Aufenthalt und die Sammlung vielfältiger Materialien im Feld eine Phase der Beschreibung der Beobachtungen und Eindrücke anhand meiner Notizen und gesammelten Gegenstände am Schreibtisch (vgl. Emerson/Fretz/Shaw 2001). Für die detaillierte Beschreibung von Kleidung, Artefakten und räumlichen Anordnungen nutzte ich die von den Paaren im Anschluss an die Hochzeit verschickten Dankeskärtchen sowie die offiziellen, von den Paaren auf internen Plattformen zur Verfügung gestellten Hochzeitsfotos der Fotograf:innen und in wenigen Fällen auch Videos der Hochzeiten. Als Ergänzung zu den Beschreibungen erstellte ich zudem eigene Zeichnungen, um Räume, Abläufe und Anordnungen besser visualisieren zu können. Auch nahm ich die Trauungen/Beurkundungen auf den Zivilstandsämtern und die Trau-/Segnungsgottesdienste in den Kirchen auf Tonband auf und ließ mir die Manuskripte der Ritualgestalter:innen der freien Traueremonien aushändigen, um die Sprechakte für die Beschreibung und Interpretation zugänglich zu machen. Diese durch die Beobachtung der Hochzeiten gewonnenen Beschreibungen und Aufzeichnungen der »Aktivitäten, mit denen die Mitglieder ihre Welt *machen*« (Dellwing/Prus 2012: 159, Herv. i. O.), sowie das weitere im Feld gesammelte und verschriftlichte Material flossen in die Analyse der situativen Hochzeitspraktiken ein und wurden hinsichtlich »gemeinsamer Züge« sowie »wichtiger Unterschiede« (Willems 2004: 47) ausgewertet. Die von mir erstellten Textdokumente dienten einerseits zum Vergleich der von mir beobachteten und interpretierten Heiratspraktiken mit den erzählerischen Darstellungen dieser Praktiken in den anschließenden Interviews, so beispielsweise für den Vergleich der von mir beobachteten Eheversprechen und deren Interpretationen durch die frisch verheirateten Einzelpersonen. Andererseits habe ich die Texte mithilfe der Software MAXQDA hinsichtlich der in die *Praxis des Heiratsens* involvierten Personen, Objekte, Aktivitäten und Räume codiert und darüber die typischen Abläufe und Inventare der Hochzeiten herausgearbeitet. Die transkribierten Aufzeichnungen der Sprechhandlungen der Beamten:innen auf den Zivilstandsämtern habe ich, ähnlich wie die Interviewtranskripte, einer sequenzanalytischen Interpretation (vgl. Bethmann 2013: 74f.) unterzogen und rekonstruiert, wie die Staatsangestellten die Paare in diesen standardisierten Situationen adressieren und darüber »Orientierungen hinsichtlich Liebe und Ehe zum Ausdruck bringen« (Weibel 2016: 46).

Leitfadengestützte Interviews mit den Einzelpersonen

Einige Wochen oder Monate nach dem Hochzeitsfest traf ich die frisch verheirateten Personen einzeln und wenn immer möglich bei ihnen zu Hause. Dies sorgte zum einen für eine den Personen vertraute Umgebung, in der sie die Rolle der Gastgeber:innen übernehmen konnten (vgl. Strübing 2013: 91), und zum anderen erhielt ich einen Eindruck von der Wohnsituation der nun verheirateten Paare. Beispielsweise konnte ich bereits anhand der bzw. des Namens auf dem Briefkasten ablesen, wie das Paar seine Heirat

und Zusammengehörigkeit nach außen kenntlich macht. Vorteilhaft war weiter, dass die Personen die Fotoalben, Dankeskärtchen und Hochzeitsgeschenke schnell zur Hand hatten, wenn sie mir diese im Verlauf des Interviews zeigen wollten. Das Zeigen und Kommentieren von Fotos während der Interviews spielte vor allem bei den Interviewpartner:innen eine Rolle, an deren Hochzeiten ich nicht teilnehmen konnte²⁴ oder wo ich nur beim *offiziellen Teil* dabei war. Der Leitfaden der durchschnittlich zweistündigen Interviews gliederte sich in drei große Themenblöcke (vgl. Kruse 2014: 217), die sich an der Chronologie der Heirat und deren Einbettung in der individuellen Paargeschichte orientierten.²⁵

Bei der Entwicklung des Leitfadens wurden die Formulierungen bei bestimmten Fragen (etwa bei den Fragen nach der Kleidung oder dem Gefühl, nun *die Frau von* bzw. *der Mann von* zu sein) nach Geschlecht und Beziehungsform differenziert, sodass es schließlich je einen Interviewleitfaden gab für heterosexuelle Frauen, für heterosexuelle Männer, für lesbische Frauen und für schwule Männer. Dabei war mir in der Vorbereitung nicht klar, inwiefern die für heterosexuelle Hochzeiten üblichen Begriffe – wie Heirat, Bräutigam/Braut, weißes Brautkleid, Trauung, Trauzeug:innen, mein Mann, meine Frau oder Eheringe – den Selbstdarstellungen und Verständnissen der homosexuellen Interviewpartner:innen entsprachen. Mit welchen Begriffen sprechen sie über die Beurkundung ihrer Partnerschaft? Haben sie Trauzeug:innen, auch wenn für die zivilrechtliche Beurkundung keine Zeug:innen vorgesehen sind? Und sind die Ringe an ihren Händen Partnerschaftsringe oder Eheringe? Bereits diese begrifflichen Unklarheiten und die Anpassungen der Fragen nach den ersten Interviews erwiesen sich als äußerst aufschlussreich für das Verständnis meines Forschungsfeldes und es wurde auch im weiteren Verlauf meiner Feldforschung deutlich, dass es derzeit eine beträchtliche Begriffsvielfalt und begriffliche Unklarheiten im Feld der Heiratspraktiken gibt.²⁶

Die Interviews, die auf Wunsch der Interviewten entweder auf Schweizerdeutsch oder Deutsch geführt wurden, habe ich auf Tonband aufgenommen und anschließend

24 Vgl. Hochzeiten H09/E; H10/G; H11/D. Im Nachhinein befand Ewa, dass ich gern bei der Hochzeit hätte dabei sein können und es ihr fast etwas leidtue, dass ich ihre Hochzeit nicht mit eigenen Augen habe sehen können. Im Vorfeld der Hochzeit sei es ihr aber zu persönlich vorgekommen, eine Forscherin bei diesem persönlichen Schritt dabeizuhaben.

25 Im ersten Themenblock fragte ich nach dem Kennenlernen des Paares, nach dem Prozess, wie es zu der Heirat gekommen ist, und nach der Positionierung der Einzelnen gegenüber der Heirat. Der zweite Themenblock drehte sich um die Hochzeit, um deren konkrete Gestaltung und das subjektive Erleben des Tages bzw. der Tage. Im dritten Themenblock wollte ich schließlich wissen, was sich durch die Heirat für die einzelne Person und das Paar verändert hat, wobei insbesondere die Positionierung der Personen gegenüber der Scheidung und deren Bedeutungszuschreibungen an den Schritt der Heirat sowie die Namenswahl zentrale Themen waren. Vgl. Leitfaden im Anhang.

26 Das Fehlen einer »adäquaten Begrifflichkeit« (Müller Jahn 2017: 305), die die Theologin Müller Jahn für die reformierten Trau- bzw. Segnungsgottesdienste konstatiert, resultiert dabei nicht nur aus den Differenzen zwischen *überpersönlicher* und *allerpersönlicher* Begriffsverwendung, sondern auch aus der verschlungenen historischen Entwicklung der heutigen Heiratsverfahren und nicht zuletzt dem Hinzukommen der zivilrechtlichen Beurkundung der eingetragenen Partnerschaft. Zur Systematisierung der Begriffe des Heiratens sowie zur Herleitung meiner Verwendung der Begriffe in der vorliegenden Arbeit siehe das Glossar im Anhang.

nach den von Kruse vorgeschlagenen Grundregeln (vgl. Kruse 2014: 358f.) transkribiert oder transkribieren lassen.²⁷ Die Interpretation der Interviews orientierte sich an dem »integrativen Basisverfahren«, welches »den so weit wie möglich offen-rekonstruktiven Zugang zu den (textuellen) Daten einerseits auf der Basis eines (mikro-)sprachlich-deskriptiven Analyseansatzes und andererseits durch die *Integration* verschiedener spezieller forschungsgegenständlicher und methodischer Analyseheuristiken« versucht (ebd.: 475, Herv. i. O.). Da dieses offene Interpretationsverfahren immer wieder einer Kontrolle der eigenen Deutungsprozesse bedarf (vgl. ebd.: 568ff.), war der Austausch in verschiedenen Interpretationsgruppen sehr wichtig. In zahlreichen Analysetreffen wurden die Besonderheiten der jeweiligen Einzelfälle rekonstruiert und ausgewählte Passagen feinanalytisch interpretiert. Diese Ergebnisse habe ich in fallspezifischen Dossiers festgehalten und die erarbeiteten Kategorien zur Auswertung weiterer Interviews benutzt. Aufgrund der spezifischen Struktur der Ehe bot sich für die sequenzielle Interpretation ausgewählter Passagen insbesondere die Positioninganalyse an, welche Sprechhandlungen in einem spezifischen Kontext als beziehungsformige »*Inszenierung des Sozialen*« (ebd.: 511, Herv. i. O.) versteht. Neill Korobov bezeichnet diese Perspektive als »performative orientation«, die darauf fokussiert, »how the narrative is linguistically performed and what this performance means in terms of establishing the narrator's perspective« (Korobov 2001: Absatz 24). Die durch die Sprechhandlungen vollzogenen Positionierungsaktivitäten »rekurrieren auf historische und faktenbezogene Wissensbestände, institutionelle Konventionen und kulturelle Gepflogenheiten« und können »über ihre lokale Bedeutung innerhalb der aktuellen Interaktion auch einen Ansatzpunkt für weit reichende Einsichten über Weltansicht, normative Orientierungen und Erfahrungshorizonte einer Person bilden« (Lucius-Hoene/Deppermann 2004: 172). Mit ihrem Fokus auf den Gebrauch der Sprache ist die Positioninganalyse zwischen der interaktiven Konversations- und einer übergeordneten Diskursanalyse angesiedelt und betont als Mittelperspektive die Wechselwirkung der beiden Ebenen (vgl. Kruse 2014: 510f.; Bethmann 2013: 75).

27 Die Transkripte wurden von mir anonymisiert und die Tonbandaufnahmen verschlüsselt abgespeichert. Um die Daten möglichst lange in ihrer ursprünglichen Formulierung zu belassen, wurden die Interviews in der jeweils geführten Sprache transkribiert und analysiert. Erst die für die Publikation ausgewählten Interviewpassagen wurden von mir auf Deutsch übersetzt und für die einfache Lesbarkeit von den Transkriptionszeichen bereinigt und verschriftlicht.

3.2.3 Das Sample: 28 Einzelpersonen bzw. 14 Paare

Die Beschreibung des Samples meiner Untersuchung gliedert sich in zwei Teile: Im ersten Teil ordne ich die 28 Studienteilnehmer:innen als Einzelpersonen soziodemografisch ein, wobei die Differenzkategorien Geschlecht und sexuelle Orientierung, Alter, Migration und Nationalität, Bildungsabschlüsse und sozioökonomische Situierung sowie Religions- und Kulturzugehörigkeit im Vordergrund stehen. Anschließend werden die 14 Paare zunächst hinsichtlich ihrer paarinternen soziodemografischen Konstellationen und weiter anhand der Beziehungsdauer, Lebens- und Wohnform sowie der Praktiken und Kosten des Heiratens charakterisiert.

Die 28 frisch verheirateten Einzelpersonen

An der Studie nahmen zehn Ehefrauen und zehn Ehemänner sowie sechs Frauen und zwei Männer in eingetragenen Partnerschaften teil. Keine der Personen identifizierte sich als trans oder non-binär, sodass das Sample aus 16 cisgeschlechtlichen Frauen und 12 cisgeschlechtlichen Männern besteht.²⁸ Inwiefern die zwanzig Personen, die eine Ehe geschlossen haben, sich als ausschließlich und eindeutig heterosexuell identifizieren, wurde nicht erfragt. Auch die zwei Männer und sechs Frauen in den eingetragenen Partnerschaften wurden nicht danach gefragt, allerdings führten die Interviewfragen zum Thema Heirat bei ihnen unweigerlich zu Erklärungen und Ausführungen über ihre sexuelle Orientierung. Dabei zeigen sich Unterschiede dahingehend, zu welchem Zeitpunkt im Leben die Personen ihr Coming-out hatten, wie offen und selbstbewusst sie ihre Homosexualität leben und wie eindeutig diese für sie ist. Während sich die beiden Männer und zwei der Frauen seit ihrer frühen Jugend als schwul oder lesbisch verstehen, lassen sich die anderen vier Frauen weniger eindeutig entlang der Differenz hetero/homosexuell verorten. Sie verweisen vielmehr auf ein vielfältiges Spektrum der Bisexualität, indem sie vor ihrem Coming-out in heterosexuellen Beziehungen oder in einer Ehe lebten und weil für sie teilweise auch offen war, ob sie später wieder heterosexuelle Beziehungen eingehen werden. Die in der Studie vorgenommene Unterscheidung orientiert sich folglich nicht daran, wie eindeutig heterosexuell oder homosexuell sich die Personen selbst verstehen, sondern an deren rechtlicher Anerkennung als gleich- oder gegengeschlechtliches Paar durch den Staat.²⁹

Fast alle Personen sind vor der Heirat ledig, für fast alle handelt es sich also um eine Erstheirat. Eine Frau hatte vor der Partnerschaftseintragung bereits einmal eine Ehe

28 Auch sind alle Studienteilnehmer:innen *weiß* und nicht von körperlichen Behinderungen betroffen. Eine Person verweist im Interview auf eine chronische psychische Erkrankung, ansonsten kommen keine gesundheitlichen Probleme zur Sprache.

29 Für weitere Forschungsarbeiten wäre es aufschlussreich, diesem Verhältnis zwischen staatlich anerkannten Beziehungen aufgrund von binären Sexualitäts- und Geschlechtszuweisungen und den teilweise weitaus fluideren Verständnissen der Personen über ihre eigene Sexualität und Geschlechtsidentität nachzugehen. Dadurch ließe sich aufzeigen, dass auch trans, inter und non-binäre Personen sowie bisexuell, asexuell und polyamor lebende Menschen auf die Institutionen Ehe und eingetragene Partnerschaft zurückgreifen (müssen), um sich und ihr intimes und familiales Zusammenleben rechtlich abzusichern, dass sie dafür aber eine Vereindeutigung oder Nicht- bzw. Falschanerkennung ihrer vielfältigen Selbstpositionierungen in Kauf nehmen (müssen).

geschlossen. Bezüglich des Alters zum Zeitpunkt der Heirat lassen sich die Studienteilnehmer:innen gleichmäßig in drei Alterskategorien einteilen:

Alter zum Zeitpunkt der Heirat	Unter dreißig (26-29 Jahre)	Anfang dreißig (30-34 Jahre)	Ende dreißig (35-ü40 ³⁰ Jahre)
Insgesamt	9	10	9
Ehemänner	3	5	2
Ehefrauen	5	3	2
Eing. Partner:innen	1 (w)	2 (w)	5 (3 w/2 m)

An dieser Altersverteilung fällt auf, dass eine Mehrheit der homosexuellen Personen in meinem Sample zum Zeitpunkt der Heirat Ende dreißig ist, während die heterosexuellen Personen mehrheitlich um die dreißig (die Frauen in der Tendenz unter dreißig, die Männer Anfang dreißig) sind. Diese Verteilung passt zu den Durchschnittswerten des Bundesamtes für Statistik, wonach das durchschnittliche Heiratsalter der Ehemänner bei 32 und der Ehefrauen bei 30 Jahren liegt (vgl. BFS 2019c) und bei den Männern und Frauen in den eingetragenen Partnerschaften bei über 40 Jahren³¹ (vgl. BFS 2019b).

Ein Großteil der Studienteilnehmer:innen hat die Schweizer Staatsbürgerschaft. Die vier Personen ohne Schweizer Pass leben und arbeiten als deutsche Staatsbürger:innen in der Schweiz. Von den 24 Personen mit Schweizer Pass sind vier Doppelbürger:innen. Ihre Eltern sind aus Italien, Kroatien, Deutschland oder Serbien in die Schweiz eingewandert. Alle vier Personen sind mehrheitlich in der Schweiz zur Schule gegangen und verstehen sich als Schweizer:innen, betonen aber zugleich den kulturellen Bezug zu den Herkunftsländern ihrer Eltern, der nicht zuletzt in ihren Nachnamen³² (vor der Heirat) zum Ausdruck kommt. Aufgrund der Bildungsabschlüsse und sozioökonomischen Situierung lassen sich die Studienteilnehmer:innen alle im breiten Spektrum des Mittelstands verorten, auch wenn ihre Eltern teilweise noch zur Arbeiter:innenschicht zählen.

30 Ein Mann in eingetragener Partnerschaft ist zum Zeitpunkt der Heirat 46 Jahre alt.

31 Eine Interpretation dieser Altersdifferenz bei Eheschließungen und Partnerschaftseintragungen dürfte angesichts der unterschiedlichen Datenmengen schwierig sein. Ein wesentlicher Grund liegt aber sicherlich in der späten Einführung der eingetragenen Partnerschaft 2007. Aufgrund dessen konnten sich zahlreiche homosexuelle Paare, die teilweise seit Jahrzehnten zusammenlebten, erst im fortgeschrittenen Alter rechtlich absichern. Berühmtes Beispiel dafür sind Röbi Rapp und Ernst Ostertag, die seit den 1950er Jahren ein Paar waren und sich erst 2003, zunächst auf kantonaler Ebene in Zürich, und dann 2007 auf nationaler Ebene eintragen lassen konnten. Zu diesem Zeitpunkt waren beide 1930 geborenen Männer bereits über 70 Jahre alt (vgl. Bosshard 2012). Ein zweiter Grund dürfte darin liegen, dass die Ehe auf die Gründung einer Familie ausgerichtet ist, während die eingetragene Partnerschaft vom Gesetzgeber auf kinderlose Paare zugeschnitten worden ist, die sich und ihren Besitz im Hinblick aufs Älter- und Krankwerden absichern wollen.

32 Zwei Frauen erwähnen in den Interviews Diskriminierungserfahrungen, die sie nicht zuletzt aufgrund ihres serbischen bzw. kroatischen Familiennamens in der Schweiz gemacht haben (vgl. Kapitel 8).

Elf Personen haben handwerkliche, kaufmännische oder pflegerische Berufslehren absolviert, davon haben sich fünf Personen mit eidgenössischen Diplomen und Führungsausweisen weiterqualifiziert. Zwei Personen haben Bachelorstudiengänge, fünf Personen haben Masterstudiengänge an Fachhochschulen oder pädagogischen Hochschulen absolviert. Zehn Personen haben ein Universitätsstudium abgeschlossen, davon haben drei Personen anschließend promoviert. Gefragt nach der Religionszugehörigkeit bezeichnen sich die Studienteilnehmer:innen zu je einem Drittel als konfessionslos, katholisch und reformiert. Keine Person gibt einen muslimischen, jüdischen oder sonstigen religiösen Bezug an, eine Person bezeichnet sich als christlich-orthodox. Drei Katholik:innen und eine reformierte Person geben an, keinen Bezug zu ihrer Religion zu haben und nur auf dem Papier einer Konfession anzugehören. Bezüglich ihrer Wertorientierungen und Lebenseinstellungen weisen die Personen ein breites Spektrum auf, das nur schwer kategorial zu fassen ist und jeweils kontextspezifisch in ihrem Sprechen über das Heiraten und ihren Vorstellungen von Liebe und Geschlecht rekonstruierbar wird.

Die 14 Paare und ihre Heiratspraktiken

Diese 28 Einzelpersonen bilden zehn heterosexuelle Paare, ein schwules Paar und drei lesbische Paare, die im Zeitraum von 2014 bis 2017 in Deutschschweizer Kantonen geheiratet haben.³³ Vor dem Hintergrund der zuvor beschriebenen soziodemografischen Differenzkategorien fällt in Bezug auf die Paarkonstellationen zunächst auf, dass diese weitgehend »bildungshomogam« sind (Bethmann 2013: 192). Während also nicht über die Bildungsschichten hinweg geheiratet wurde, sind aber die Religionszugehörigkeiten bei acht Paaren unterschiedlich. Damit unterstreicht das Sample zum einen, dass sich Bildungsschichten und damit »Klassenverhältnisse« trotz freier Partner:innenwahl oftmals reproduzieren (vgl. ebd.: 13). Andererseits wird deutlich, dass bi-konfessionelle Ehen zwischen Reformierten und Katholik:innen im Unterschied zu früheren Zeiten, als der Einfluss der christlichen Kirchen und der Familien auf die Praxis des Heiratens noch weitaus einflussreicher waren, heute kaum mehr der Rede wert sind. Auch bezüglich der Nationalität sind die Paare im Sample relativ homogen; lediglich bei zwei Paaren handelt es sich um binationale Eheschließungen bzw. Partnerschaftseintragungen.³⁴ Drei wei-

33 Diese Auswahl an Paaren ist in zweierlei Hinsicht nicht statistisch repräsentativ. Zum einen bildet das Verhältnis von vier homosexuellen Paaren zu zehn heterosexuellen Paaren natürlich nicht das Verhältnis zwischen den rund 40.000 jährlichen Eheschließungen und den durchschnittlich 700 Partnerschaftseintragungen ab. Zum anderen lassen bislang weitaus mehr schwule Paare ihre Partnerschaften eintragen, als dies lesbische Paare tun. Waren es in den ersten Jahren fast dreimal so viele schwule wie lesbische Paare, sind es in den letzten Jahren noch etwa doppelt so viele (vgl. BFS 2021a).

34 Auch in diesem Punkt ist das Sample statistisch nicht repräsentativ. In den letzten Jahrzehnten ist der Anteil von Eheschließungen zwischen Schweizer:innen auf unter 50 Prozent gesunken, während der Anteil der binationalen Ehen auf über 35 Prozent gestiegen ist (vgl. Bundesrat 2017: 12f.). Dies wird im Familienbericht des Bundesrates von Höpflinger zwar beschrieben, allerdings nicht weiter hinsichtlich der Bedeutung dieser Verschiebung für die Institution Ehe reflektiert (vgl. Kapitel 3.2.3). Dies ist erstaunlich, geben diese Verteilungen doch wichtige Anhaltspunkte zu den Motiven, die einer Heirat zugrunde liegen. Deutlich wird insbesondere, dass neben der Gründung einer Familie und der Absicherung als Paar im Alter auch der Erwerb einer Aufenthaltsbewilligung für ausländische Partner:innen einen zentralen Grund für eine Heirat darstellen kann (vgl. Lavan-

tere Paare (H07/C; H09/E; H11/D) vereinen aufgrund des Migrationshintergrunds von jeweils einer Person verschiedene kulturelle Einflüsse in sich und ein Paar (H03/R) hat über die Sprachgrenzen der Schweiz hinweg geheiratet. Im Kontrast dazu stehen vier Paare (H02/B; H04/K; H05/F; H06/J), bei denen die Partner:innen in den gleichen regionalen Kontexten aufgewachsen sind und sie sich in drei Fällen seit ihrer Jugend aus der Schule bzw. einem Verein kennen. Mit Blick auf die Kategorie Alter lässt sich bemerken, dass die Partner:innen mehrheitlich ähnlich alt sind, das heißt die Altersdifferenz maximal fünf Jahre beträgt. Bei drei Paaren (einem heterosexuellen, einem lesbischen und dem schwulen Paar) ist die Altersdifferenz mit sieben bis acht Jahren etwas größer. Bei sechs der zehn heterosexuellen Paare sind die Männer einige Jahre älter.

Allen Paaren gemeinsam ist, dass sie vor der Heirat, in vielen Fällen seit mehreren Jahren, in einer gemeinsamen Wohnung leben. Von den vierzehn Paaren leben acht in größeren Städten, sechs Paare wohnen auf dem Land oder zogen anlässlich der Heirat in ein neues Haus auf dem Land. Bezüglich der Dauer der Paarbeziehung vor der Heirat lassen sich die Paare gleichmäßig in drei Kategorien einteilen:

Dauer Paarbeziehung bis zur Heirat	Bis 5 Jahre	6 bis 8 Jahre	10 Jahre und mehr
Insgesamt	4	5	5
Heterosexuelle Paare	3	2	5
Homosexuelle Paare	1	3	

Beim Vergleich der Tabellen zum Alter der Personen und der Beziehungsdauer der Paare fällt auf, dass die homosexuellen Personen zwar mehrheitlich Ende dreißig sind, zugleich aber nicht zu dem Drittel der Paare gehören, die bei der Heirat schon seit mindestens zehn Jahren zusammen sind. Vielmehr handelt es sich bei diesem letzten Drittel mehrheitlich um heterosexuelle Personen, die unter oder Anfang dreißig sind. Dies verdeutlicht, dass sich über die Hälfte der heterosexuellen Paare in meinem Sample an folgendem biografischem Modell orientieren: Noch in der Phase der Adoleszenz wird, eventuell nach ein bis zwei unverbindlichen jugendlichen Beziehungserfahrungen, eine nichteheliche Lebensgemeinschaft mit mehr oder weniger konkreten späteren Heiratsabsichten eingegangen. Diese führt nach mehreren Jahren des Zusammenlebens und Absolvierens der Ausbildungen sowie Berufseinstiegen um die dreißig zu einer Heirat und anschließenden Familiengründung (vgl. Lenz 2009b: 19ff.). Von den homosexuellen Paaren weist nur eine der lesbischen Paarbeziehungen (H11/D) einen vergleichbaren Verlauf auf. Die Biografien der anderen drei homosexuellen Paare sowie von drei heterosexuellen Paaren (H01/L; H03/R; H08/T) zeichnen sich durch mehrere Beziehungswechsel sowie eine mehrheitlich ambivalente bis ablehnende Haltung gegenüber der Vorstellung einer Heirat und dem Konzept Ehe aus. Während die meisten Paare noch kinderlos

chy 2014 für die Schweiz und Messinger 2012 für Österreich). In meinem Sample spielt die Absicherung der binationalen Partnerschaft in einem Fall eine primäre Rolle (vgl. Kapitel 5.1).

sind, sind zwei Frauen (HO1/L; HO8/T) zum Zeitpunkt der Heirat seit mehreren Monaten schwanger. Eine dieser Frauen hat bereits ein zweijähriges Kind mit ihrem Partner. Ein weiteres Paar (HO2/B) hat zum Zeitpunkt der Hochzeitsfeier ein einjähriges Kind, das kurz nach der zivilen Eheschließung ein Jahr vor der Hochzeit zur Welt kam, und die Frau (H13/S), die vor der Partnerschaftseintragung bereits einmal verheiratet war, hat Kinder aus dieser früheren Ehe. In der Regel sind die Paare zum Zeitpunkt der Heirat kinderlos. Zugleich bestätigte eine Kontaktaufnahme mit den Paaren einige Jahre nach der Datenerhebung, dass bei einer Mehrheit der Paare die Heirat mit der Gründung einer Familie verbunden war: Sieben Ehepaare und ein lesbisches Paar hatten inzwischen Kinder und einige Paare haben zudem Häuser gebaut. Zudem erfuhr ich bei dieser Gelegenheit, dass zwei Paare bereits wieder geschieden sind.³⁵

Nicht zuletzt lassen sich die vierzehn Paare auch anhand ihrer Heiratspraktiken³⁶ charakterisieren. Kurz eingehen möchte ich an dieser Stelle auf die verschiedenen Ausgestaltungen des Heiratens, also darauf, wie die Paare den zivilrechtlich vorgeschriebenen Akt der Eheschließung bzw. Partnerschaftseintragung zeremoniell rahmen und feiern: Vier Paare (HO1/L; HO8/T; H11/D; H14/M) verzichten auf zusätzliche kirchliche oder freie Zeremonien, wobei zwei Paare (H11/D; H14/M) ihre Partnerschaftseintragungen auf dem Zivilstandsamt mit zeremoniellen Elementen erweitern. Diese beiden Paare feiern ihre Hochzeit mit Apéro und Fest direkt im Anschluss an das Zivilstandsamt, ein drittes Paar (HO8/T) rahmt die zivile Trauung mit anschließenden persönlichen Darbietungen und einem Apéro im kleinen familiären Kreis und feiert einen Monat später ein großes Hochzeitsfest. Das vierte Paar (HO1/L) hatte nach der zivilen Trauung ein Anstoßen und Kuchenessen im kleinen Kreis bei sich zu Hause geplant, musste die Trauung aber aufgrund von Schwangerschaftskomplikationen verschieben und verzichtete beim zweiten Termin abgesehen von den Trauzeug:innen ganz auf Gäste und Feierlichkeiten. Die anderen zehn Paare ergänzten den zivilrechtlichen Akt der Trauung oder Beurkundung mit einer kirchlichen Trauzeremonie in Form einer katholischen Trauung (HO4/K; HO6/J), eines reformierten (HO5/F; H12/A; H13/S) oder ökumenischen (HO2/B; HO7/C) Trau-/Segnungsgottesdienstes; drei Paare wählten statt eines kirchlichen Gottesdienstes eine freie Trauzeremonie (HO3/R; HO9/E; H10/G). Diese zusätzlichen Zeremonien bildeten jeweils den Auftakt des Hochzeitstages, wobei sich der Hochzeitstag in der Regel in einen

35 Dieser Einblick in den weiteren Verlauf der Paarbeziehungen nach der Heirat war aufschlussreich, zeigte er doch, wie es nach einer Heirat *normalerweise* (im Sinne von mehrheitlich) weitergeht. Es wäre interessant, die Studienteilnehmer:innen in Abständen von zehn Jahren wieder zu interviewen und so die *Praxis des Heiratens* um den Verlauf der ehelichen Lebensgemeinschaften zu erweitern.

36 Eine wesentlich mit der Heirat verbundene Praktik ist die Namenswahl, die ich vor dem Hintergrund des Inkrafttretens des neuen Schweizer Namensrechts 2013 diskutiere. Angesichts der rund 70 Prozent Frauen, die mit der Heirat den Namen ihres Mannes annehmen (BFS 2019f), sind die Praktiken der Namenswahl in meinem Sample nicht repräsentativ, da nur vier Ehefrauen (HO2/B; HO6/J; HO7/C; H10/G) den Namen gewechselt haben. Dies dürfte auch an der Häufung von Personen mit hohen Bildungsabschlüssen liegen. Die sechs Ehefrauen, die ihre Namen behalten haben, haben Universitätsabschlüsse und auch schon unter ihrem Namen publiziert. Von den zehn Ehemännern hat keiner den Namen gewechselt, was wiederum der Statistik entspricht. Bei den vier homosexuellen Paaren haben zwei Frauen die Namen ihrer Partnerin angenommen.

Apéro für alle Gäste am Nachmittag und ein anschließendes Fest am Abend mit geladenen Gästen unterteilte. Mit einer Ausnahme fanden die zivilrechtlichen Trauungen bzw. Beurkundungen bei diesen Paaren nicht am gleichen Tag, sondern einen Tag, eine Woche, mehrere Monate oder auch ein Jahr früher statt. Zum Fest waren unterschiedlich viele Gäste eingeladen: Es gab eher kleine Abendgesellschaften mit 50 bis 60 Personen, eine Mehrheit an mittelgroßen Festen mit 70 bis 100 Gästen und ein großes Fest mit 190 Gästen. Entsprechend den unterschiedlichen Ausgestaltungen, Größen und Lokalitäten der Hochzeiten variierten die Kosten zwischen 15.000 und 45.000 Franken. Eine Mehrheit von neun Hochzeiten kostete um die 20.000 Franken.

Anhand dieses Samples, bestehend aus 28 frisch verheirateten Personen bzw. 14 Paaren und ihren Heiratspraktiken, wird in den folgenden fünf empirischen Kapiteln rekonstruiert, wie und aus welchem Anlass es heute zur Entscheidung für eine Heirat kommt (Kapitel 4); welche Funktionen die Praxis des Heiratsens für die Paare erfüllt (Kapitel 5); wie die Paare ihren Hochzeitstag gestalten und dadurch ihre Liebes- und Geschlechterbeziehung sowie ihr soziales Eingebundensein zum Ausdruck bringen (Kapitel 6); welche Versprechen sich die Paare mit der Heirat machen und was sie sich von ihrer Ehe erhoffen (Kapitel 7); und welche konkreten Auswirkungen das Eherecht auf die Praktiken der Brautpaare haben kann (Kapitel 8).

Vignette 3 »Invest in Love«: Besuch einer Hochzeitsmesse

Die Hochzeitsmesse zu finden ist nicht schwer. Seit ich aus der Straßenbahn gestiegen bin, kommen mir zahlreiche Menschen entgegen, hauptsächlich heterosexuelle Paare und kleinere Gruppen von Frauen, die alle auffällige pinke Tüten tragen. Ich folge diesen pinken Tüten in entgegengesetzter Richtung und betrete bald darauf das Foyer der Messe. Dort stehen eine Kutsche und ein mit Blumen geschmückter Oldtimer, daneben spielt eine Band. Im oberen Bereich der großen Halle reihen sich in weiß gehaltene Messestände aneinander – eine unübersichtliche Mischung aus Stylist:innen, Reiseagenturen, Fotograf:innen, Catering-Services und Hotels, Brautmodegeschäften, kirchlichen Organisationen, Versicherungsgesellschaften, Erotik-Expert:innen, Konditoreien, Schmuckgeschäften, Ritualanbieter:innen und Hochzeitsmagazinen. Auf der einen Seite der Halle befindet sich der Laufsteg für die mehrmals täglich stattfindenden Brautmodeshows, am entgegengesetzten Ende der Halle steht ein Infotisch von Pinkcross, der Dachorganisation der schwulen und bisexuellen Männer, der über die rechtlichen Möglichkeiten der Absicherung von homosexuellen Paarbeziehungen informiert. Es ist das Frühjahr 2014 und die Öffnung der Ehe für homosexuelle Paare ist noch in weiter Ferne, die Forderung steht aber bereits im Raum, wie die Präsenz von Pinkcross bei der Hochzeitsmesse verdeutlicht (vgl. auch Vignette 2). Die Paare, die zwischen den Ständen zirkulieren, werden durch die ausgestellten Produkte und Dienstleistungen darüber informiert, was sie für ihren »schönsten Tag« brauchen. Unmissverständlich und, wie mir scheint, ein passender Leitspruch für die gesamte Veranstaltung ist der Werbeslogan eines Anbieters von Eheringen: »Invest in Love!«

Vor einem anderen Stand, der »Schmuck für Traumpaare« anbietet, beobachte ich, wie mehrere Paare anstehen. Im Innern sind alle Tischchen besetzt. Die Paare lassen sich von den Angestellten das Ringsortiment zeigen und beraten, welche ihre »einzigartigen Trau(m)ringe« werden sollen. Ich denke über das eigenartige Verhältnis nach, das zwischen dem Versprechen von Einzigartigkeit und der zeitgleichen Massenabfertigung der Paare in dem Messestand besteht. Die heterosexuellen Paare werden als einzigartige Traumpaare angerufen; zugleich sind sie eine Gemeinschaft von Traumpaaren – vereint in ihrer Suche nach den Ringen, die fortan ausdrücken sollen, dass »unsere Liebe ewig währt«, wie es ein weiterer Werbeslogan formuliert. Diese Gemeinschaft mit den anderen Hochzeitspaaren wird auch dazu genutzt, sich auszutauschen und zu vergleichen. So beobachte ich immer wieder Paare, insbesondere Bräute, die sich während der Betrachtung der ausgestellten Produkte über ihre jeweiligen Hochzeiten austauschen: »Und wo heiratet ihr?«, »Hast du das Kleid schon?«, »Habt ihr ein Catering oder Restaurant?«. Während ich mir die Auslage eines weiteren Schmuckstands anschau, werde ich von einer Mitarbeiterin des Stands angesprochen. Wann ich denn heiraten werde? Ich bin überrumpelt, sage schnell, ich wisse es noch nicht. Da drückt sie mir die Hochglanzbroschüre mit den Verlobungs- und Eheringen in die Hand und gibt mir lächelnd den Tipp, ich solle die Broschüre doch »ganz zufällig« zu Hause auf dem Wohnzimmertisch liegen lassen. Ich realisiere, dass sie in mir eine heiratswillige Frau vermutet, die – im Gegensatz zu den Eheringen aussuchenden Frauen im Inneren des Standes – von ihrem Freund noch keinen Heiratsantrag erhalten hat. Ich bedanke mich, gehe weiter und denke über den Tipp mit dem Wohnzimmertisch nach. Die vorgeschlagene Strategie der

Standmitarbeiterin ist aufschlussreich: Anstatt ihren Heiratswunsch offen zu kommunizieren, soll die Frau dem Freund durch das wortlose Platzieren der Broschüre einen eindeutigen Hinweis geben, in welche Richtung er sich zu bewegen habe: zum Schmuckgeschäft mit den Verlobungsringen – damit er sie anschließend mit einem romantischen Antrag überraschen kann.

Als ich wieder in der Straßenbahn sitze, fische ich eine Hochglanzbroschüre aus meiner pinken Tüte. »Zwei Herzen auf den Spuren des Glücks« ist hier das Motto. Ich schaue mir die Abbildungen der Verlobungsringe und Eheringe an, die von Frauen oder von heterosexuellen Paaren präsentiert werden. Neben der Tatsache, dass alle abgebildeten Personen weiß und schlank sind, fällt mir auch die Anordnung der Geschlechter auf: Die Frau ist im Vordergrund und Mittelpunkt des Bildes, der Mann steht oder sitzt hinter oder seitlich von ihr. Der Bräutigam erscheint damit als stützender, beschützender und bewundernder Begleiter, die Braut hingegen ist die Hauptperson, um die sich bei der Hochzeit alles dreht. Während ich weiter die Give-Aways und Flyer studiere, die ich mit auf den Weg bekommen und in meiner Tüte gesammelt habe, denke ich darüber nach, wie durch diese romantisierten Bewerbungen von Dienstleistungen und Produkten rund um die Hochzeit zugleich die heteronormativen, rassifizierten Figuren des glücklichen Liebespaares und insbesondere der strahlend schönen Braut hergestellt werden. Die Braut wird als die Hauptperson der Hochzeit inszeniert, und damit erscheint die Hochzeit wiederum hauptsächlich als Traum der Frauen, was sich unter anderem daran zeigt, dass neben den heterosexuellen Paaren hauptsächlich kleinere Gruppen heiratsinteressierter Frauen die Messe besuchten. Diese Geltung der Hochzeit als Traum und Angelegenheit der Frauen, die aus populär-kulturellen Darstellungen bestens bekannt ist, hat sich bei dem Besuch der Messe bestätigt. Während die Organisation der Hochzeit vor allem die Frauen betrifft, wurde zugleich deutlich, dass die der Hochzeit vorausgehende Initiierung der Verlobung durch einen Heiratsantrag und damit die Bestimmung des Zeitpunkts der Heirat umgekehrt Sache der Männer ist. Entsprechend hat mir die Mitarbeiterin des Ringanbieters, die in mir eine heiratswillige heterosexuelle Frau vermutet hat, nicht etwa geraten, einen Verlobungsring zu kaufen und meinem Freund aktiv einen Antrag zu machen. Vielmehr soll der aktive weibliche Wunsch nach einer Hochzeit durch das passive Liegenlassen des Eheringmagazins auf dem Wohnzimmertisch kaschiert werden, damit sich die Aktivität des Mannes wie von selbst entfalten kann. Insofern bringt die Messe mit ihren klischierten Überzeichnungen und eingängigen Werbeslogans in verdichteter Form zum Ausdruck, um was es bei einer Heirat, zumindest aus der Sicht der Dienstleister:innen, die mit Hochzeiten ihr Geschäft machen, gehen soll: um ein komplementäres Traumpaar, um eine strahlend schöne, aber passive Braut und einen aufmerksamen, seine Braut auf starken Händen tragenden aktiven Bräutigam, deren beide Herzen glücklich vereint sind und die deshalb mit dem Konsum zahlreicher Hochzeitsgüter in ihre Liebe investieren.