

Die Ehe und das Verständnis von Ehe in der bäuerlichen Bevölkerung Estlands und Livlands im 18. Jahrhundert¹

von Merili Metsvahi

Einleitung

Dem Thema Ehe und dem Verständnis von Ehe innerhalb der estnischen Bauernschaft ist vonseiten der estnischen Historiografie wenig Beachtung geschenkt worden. Im Laufe des 20. Jahrhunderts erschienen zwar zwei einzelne Publikationen, in denen Ehe- und Familiengeschichte thematisch aufgegriffen wurden,² doch qualifizieren heutige Historiker diese Arbeiten als populärwissenschaftlich ab.

Im 20. Jahrhundert untersuchten estnische Fachhistoriker Familiengeschichte ausschließlich unter dem Aspekt historischer Demografieforschung. In Überblickswerken wird Familiengeschichte lediglich auf quantitative Größenangaben reduziert, wie u.a.: „Man kann annehmen, dass sich eine estnische Bauernfamilie des 13.–16. Jahrhunderts von ihrer Struktur her nicht wesentlich von einer Familie aus der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts oder im 18. Jahrhundert unterschied.“³

Erfreulicherweise wenden sich Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler im 21. Jahrhundert zunehmend der Familien- und Ehegeschichte zu: Die Historikerin und Archäologin Marika Mägi veröffentlichte 2007 ein Überblickswerk,⁴ darüber hinaus sind mehrere Abhandlungen zur Geschichte der Ehe erschienen.⁵ Schriftliche Quellen zu Brautwerbungs-

- 1 Diese Forschungsarbeit wurde von der Universität Tartu (Grundfinanzierung der nationalen Wissenschaften) und von der Estnischen Wissenschaftsagentur finanziert (PUT 670).
- 2 Märt Raud: *Eesti perekond aegade voolus* [Die estnische Familie im Strom der Zeit], Stockholm 1961; Aleksander Kruusberg: *Esiisade enneaajalooline õigus I. Perekond* [Das prähistorische Recht der Vorfahren I. Die Familie], Tartu 1920.
- 3 Juhan Kahk, Enn Tarvel (Hrsg.): *Eesti talurahva ajalugu I* [Geschichte der estnischen Bauern I], Tallinn 1992, S. 192.
- 4 Marika Mägi: *Abielu, kristianiseerimine ja akulturatsioon. Perekondliku korralduse varasemast ajaloost Eestis* [Ehe, Christianisierung und Akkulturation. Über die frühere Geschichte der Familienordnung in Estland], in: *Ariadne Lõng* 9 (2009), H. 1/2, S. 76-101.
- 5 Mati Laur: *Peccatum contra sextum vor dem Pernauer Landgericht in den 1740er Jahren*, in: *Forschungen zur baltischen Geschichte* 3 (2008), S. 132-150; ders., *Ken Ird: Die Aufhebung der Schandstrafen wegen der „Hurerey“ in Liv- und Estland (1764–1765)*, in: *Forschungen zur baltischen Geschichte* 13 (2018), S. 64-82; Mati Laur, Merili Metsvahi: *Talutüdruk valgustuse paistel. Lisandusi August Wilhelm Hupeli artiklile* [Das Bauernmädchen im Licht der Aufklärung. Ergänzungen zum Artikel August Wilhelm Hupels], in: *Tuna. Ajalookultuuri ajakiri* 19 (2016), H. 4, S. 7-13; Merili Metsvahi: *Description of the Peasants' Sexual Behavior in August Wilhelm Hupel's Topographical Messages in the Context of the History of the Estonian Family*, in: *Journal of Baltic Studies* 47 (2016), H. 3, S. 301-323; dies.: *The Europeanisation of Estonia and the Folktales Connected with Lake Valgjärv*, in: *Juraj Belaj, Marijana Belaj u.a. (Hrsg.): Sacralization of Landscape and Sacred Places. Proceedings of the 3rd International Scientific Conference of Mediaeval Archaeology of the Institute of Archaeology, Zagreb 2018*, S. 367-374; dies.: *Sugudevahelise suhtlemise ja kosimise teema Ksenia Määrsepa teatud intervjuudes* [Interview mit Ksenia Määrsepp zum Thema der Kommunikation zwischen den Geschlechtern und der Brautwerbung], in: Helen

und Hochzeitsbräuchen veröffentlichte Ants Hein 2018 in seinem mehr als 400 Seiten umfassenden Sammelwerk, das estnischsprachige Übersetzungen von Texten aus dem 16.–19. Jahrhundert und kurze Kommentare zu diesen enthält.⁶

Der vorliegende Artikel gibt einen Überblick darüber, wie Ehe, Eheschließung und Eheführung im 18. Jahrhundert in Estland und Livland geregelt wurden und wie die bäuerliche Bevölkerung Heirat und Paarbeziehung praktizierte bzw. was ihr Verständnis von Ehe war. Zeitlich beschränkt sich der Artikel auf die Periode vor der Moderne, vor allem auf die Zeit bis 1832, als das neu erlassene russische Kirchengesetz auf rechtlicher und konfessioneller Ebene Veränderungen auch in Bezug zu Ehebestimmungen mit sich brachte. Die grundlegenden wirtschaftlichen und politischen Veränderungen Mitte des 19. Jahrhunderts und die daraus folgenden Auswirkungen auf die sozialen Verhältnisse in der Agrargesellschaft,⁷ können nicht behandelt werden.

Die Zeit vom Ende des 17. Jahrhunderts bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts wird – ausgehend von den Erkenntnissen der historischen Demografie – als einheitlicher Abschnitt betrachtet: „Vor allem aufgrund der Untersuchungen von Heldur Palli und S. Vahtre kann man behaupten, dass das Modell des reproduktiven Verhaltens, das sich in Estland bis zum Ende des 17. Jahrhunderts herausgebildet hatte, fast unverändert die nächsten anderthalb Jahrhunderte hindurch weiterbestanden hat.“⁸ Dieser Zeitabschnitt wird von einer einheitlichen Gesetzgebung geprägt: Während der gesamten Periode galt in Estland und Livland das schwedische Kirchengesetz von 1686 als Hauptgrundlage für kirchliches und weltliches Recht. Es regelte alle Fragen zur Ehe und legte die Zuständigkeiten zwischen der weltlichen und der geistlichen Gerichtsbarkeit fest. Finanzielle und wirtschaftliche Rechte und Pflichten bestimmte das weltliche Gericht, konfessionelle und Glaubensfragen lagen in der Zuständigkeit der geistlichen Gerichtsbarkeit.⁹

- Kästik, Eva Saar (Hrsg.): Tartu Ülikooli Lõuna-Eesti keele- ja kultuuriuringute keskuse aastaraamat XV–XVI. Setumaa kogumik 7. Pühendusteos Paul Hagule [Jahrbuch des südöstlichen Forschungszentrums für Sprache und Kultur der Universität Tartu XV–XVI. Sammlung Setumaa 7. Widmung an Paul Hagule], Tartu u.a. 2016, S. 93–117; siehe auch James A. Brundage: Christian Marriage in Thirteenth-Century Livonia, in: *Journal of Baltic Studies* 4 (1973), H. 4, S. 313–320.
- 6 Ants Hein: *Vanaaja pulm. Valitud tekste ja pilte 16. sajandi keskpaigast 19. aastaja viimase veerandini* [Die Hochzeit in früherer Zeit. Ausgewählte Texte und Bilder von der Mitte des 16. Jahrhunderts bis zum letzten Viertel des 19. Jahrhunderts], Tallinn 2018.
- 7 Siehe z.B. zum veränderten Ansehen der Gesindewirte bei Juhan Kahk, Halliki Uibu: *Familien-geschichtliche Aspekte des Bauernhofes und der Dorfgemeinde in Estland in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, in: Josef Ehmer, Michael Mitterauer (Hrsg.): *Familienstruktur und Arbeitsorganisation in ländlichen Gesellschaften*, Wien u.a. 1986, S. 31–101, hier S. 33.
- 8 Sirje Kivimäe: *Die Frau in der estnischen Gesellschaft*, in: Gert von Pistohlkors, Andrejs Plakans u.a. (Hrsg.): *Bevölkerungsverschiebungen und sozialer Wandel in den baltischen Provinzen Russlands 1850–1914, Lüneburg 1995*, S. 141–161, hier S. 143.
- 9 *Kirchen-Gesetz und Ordnung/ So der Grossmächtigste König und Herr/ Herr Carl/ der Eilffste/ der Schweden/ Bothen und Wenden König/ im Jahr 1686 hat verassen und im Jahr 1687 im Druck außgehen und publiciren lassen. Mit denen dazu gehörigen Verordnungen. Auf HöchstEr-melten Ihrer Königl. Maj. gnädigsten Befehl ins Teutsche übersetzt*, Stockholm, Cap. XV, § 1; siehe auch Andres Andresen: *Luterlik territoriaalkirik Eestimaal 1710–1832. Riigivõimu mõju kirikuvalitsemisele, -institutsioonidele ja -õigusele* [Die lutherische Territorialkirche in Estland 1710–1832. Der Einfluss des Staates auf die Leitung, die Institutionen und das Recht der Kirche], Tartu 2004, S. 140.

Das behandelte Gebiet stellt einen Teil der Region dar, die traditionell als die Ostseeprovinzen des Russischen Reiches bezeichnet wurde und die administrativ in drei Gouvernements aufgeteilt war: Estland (heute Nordestland), Livland (heute Südostland und Nordlettland) und Kurland (heute ein Teil Lettlands). Im Fokus liegen Estland und Livland, wo die lokale Selbstverwaltung bei drei Ritterschaften (Estland, Livland und Ösel) lag; die kirchliche Macht verteilte sich auf fünf lose miteinander verbundene kirchliche Verwaltungseinheiten.

Im Folgenden wird das schwedische Kirchengesetz von 1686 mit seinen Ergänzungen und lokalen Spezifika vorgestellt sowie die Einstellungen und Verhaltensmuster der bäuerlichen Bevölkerung zu den kirchlichen Vorgaben diskutiert. Als Quellen werden ethnografische Beschreibungen über das Leben und die Bräuche der bäuerlichen Bevölkerung vom 17.–19. Jahrhundert herangezogen, wie u.a. August Wilhelm Hupels Schrift über die Lebensordnung und Regelungen im 18. Jahrhundert, Haus- und Kirchenbücher sowie in geringerem Umfang auch Folklore (altestnische Volkslieder, Sittenbeschreibungen aus dem estnischen Folklorearchiv) und Belletristik. Einen weiteren Quellenfundus stellen die in Livland und Estland erlassenen Verordnungen und dazugehörigen Veröffentlichungen dar, die hier jedoch nur exemplarisch vorgestellt werden können. Eine systematische Erforschung dieser Quellen steht noch aus.

Da das Denken und die Handlungsweisen der untersuchten Bevölkerungsgruppe nur unter Berücksichtigung des politischen, wirtschaftlichen, sozialen und konfessionellen Kontextes zu verstehen sind, wird im Folgenden der Analyse eine Überblicksdarstellung des historischen Hintergrunds vorangestellt: Es werden Strategien bei der Verbreitung des Luthertums ebenso in den Fokus gerückt wie die Rolle des Adels bei der Regulierung bäuerlicher Lebenswelten, unter anderem in Fragen der Heirat und des Familienlebens. Daran schließt sich ein kurzer Exkurs zu dem offiziellen Verfahren bei Sexualdelikten an. Das Thema Ehe wird sodann unter den Aspekten Brautwerbung, Verlobung, Hochzeit, Ehebruch und Scheidung untersucht.

Die Überlieferungslage von zeitgenössischen Schriften zum Themenkomplex ist ausgesprochen gut und umfangreich. Es ist daher im Rahmen dieses Beitrages nicht möglich, alle Dokumente zu benennen.

Die Verbreitung des Luthertums in Estland und Livland

Im 17. Jahrhundert gehörten Estland und Livland zum Herrschaftsgebiet des Königreichs Schweden. Die schwedische Politik orientierte sich an dem Leitspruch, dass eine Gesellschaft dann am besten funktioniere bzw. die Obrigkeit anerkenne, wenn alle ihre Mitglieder gleiche Wertvorstellungen und Denkweisen teilen.¹⁰ Da die Kirche die einzige Institution war, deren administrativer Arm alle gesellschaftlichen Schichten erreichte, wurde ihr die

10 Piret Lotman: *Heinrich Stahl elu ja looming* [Leben und Schaffen Heinrich Stahls], Tallinn 2014, S. 203; Juhan Kahk, Artur Vassar (Hrsg.): *Eesti NSV ajaloo lugemik. I köide. Valitud dokumente ja materjale Eesti ajaloost kõige vanemast ajast kuni XIX sajandi keskpaigani* [Lesebuch zur Geschichte der Estnischen SSR. Band 1. Ausgewählte Dokumente und Materialien zur estnischen Geschichte von der ältesten Zeit bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts], Tallinn 1960, S. 193.

erzieherische Aufgabe zugewiesen. So wurde in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts „die Sicherstellung der Macht der Obrigkeit und die Unterwerfung der Untertanen nach der Lehre Luthers eine ideologische Aufgabe von staatstragender Bedeutung von Geistlichen“.¹¹

Die Vermittlung der christlichen Lehre und des Verhaltens nach den christlichen Geboten, vor allem durch das Lernen des Katechismus, wurde zur obersten Prämisse. Das schwedische Kirchengesetz von 1686 sah vor, dass der Pastor jeden Sonntag eine gewisse Anzahl von Gemeindemitgliedern prüfen musste. Wer nicht erschien, musste nicht nur eine Strafe zahlen, sondern sich auch am nächsten Sonntag erneut beim Pastor einer Prüfung unterziehen. Wenn das Gemeindemitglied auch dann nicht erschien, verdoppelte sich die Strafe.¹² Laut den Vorschriften mussten die Pastoren prüfen, ob die Gemeindemitglieder in der Lage waren, den ganzen Inhalt des Kleinen Katechismus mit eigenen Worten wiederzugeben, statt diesen mechanisch auswendig gelernt zu haben.¹³

Des Weiteren wurden Visitationen durchgeführt,¹⁴ in Kirchspielkreisen Volksschulen (Küsterschulen) gegründet sowie erstmals Handbücher für Pastoren herausgegeben, in denen zwar ein deutschsprachiges Vorwort, der Haupttext jedoch auf Deutsch und Estnisch gesetzt war, um die Kenntnisse der Pastoren in der Volkssprache zu verbessern.¹⁵ Ab der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts wurden in Hand-, Gebets- und Predigtbüchern erstmals auch die estnischen Leser bedacht und daher allmählich Lieder mit estnischsprachigen Versen gedichtet und in Gesangbüchern veröffentlicht.¹⁶

Trotz der Unterwerfung Estlands und Livlands durch das Russische Reich setzte sich diese Entwicklung im Wesentlichen auch Anfang des 18. Jahrhunderts fort. Peter I. verstand die Kirche als Machtinstrument und Einkommensquelle, seine Kirchenreformen brachten den Prozess der Verstaatlichung der Kirche zum Abschluss.¹⁷

Die Strategien seitens Kirche und Herrschaftsmacht änderten sich erst mit dem Erstarken des Pietismus, da nun zahlreiche höhere Positionen in der Kirche von Pietisten

11 Andresen, Territoriaalkirik (wie Anm. 9), S. 149.

12 Jürgen Beyer: Vagaduse edendamise strateegiad Eesti- ja Liivimaal (1621–1710). Konfessionaliseerimine ja pietism [Strategien zur Hebung der Frömmigkeit in Est- und Livland (1621–1710). Konfessionalisierung und Pietismus], in: Enn Küng, Kai Tafenau (Hrsg.): Läänemere provintside arenguperspektiivid Rootsi suuriigis 16./17. sajandil [Die Entwicklungsperspektiven der Ostseeprovinzen in der Großmacht Schweden im 16. und 17. Jahrhundert], Bd. 3, Tartu 2009, S. 80-95, hier S. 86 f.; Kirchen-Gesetz (wie Anm. 9), Cap. II, § IX, § X.

13 Beyer, Vagaduse (wie Anm. 12), S. 87.

14 In den größeren Kirchspielen mussten im Laufe von drei Jahren alle Höfe visitiert werden, in kleinen Dörfern häufiger. Im Jahr 1790 schrieb Hupel, dass aufgrund der Verordnungen, die bald darauf eingeführt werden sollten, ein Pastor in Livland alle Mitglieder seiner Gemeinde jährlich besuchen sollte, um zu prüfen, wie diese lesen und ob sie den Katechismus kennen, wie sie sich verhalten und was ihre Kinder lernen. Vgl. August Wilhelm Hupel: Uebersicht der Prediger-Arbeiten in Liefland, in: Nordische Miscellaneen 24/25 (1790), S. 399-426, hier S. 410.

15 Vgl. Voldemar Miller, Kyra Robert u.a.: Eesti raamat 1525–1975. Ajalooline ülevaade [Das estnische Buch 1525–1975. Eine historische Übersicht], Tallinn 1978, S. 35-38; Lotman, Heinrich (wie Anm. 10), S. 202.

16 Miller, Robert u.a., Raamat (wie Anm. 15), S. 39.

17 Riho Saard: Kristluse ajalugu selle algusest tänapäevani [Geschichte des Christentums von seinen Anfängen bis zur Gegenwart], Tallinn 2016, S. 431 f.

eingenommen wurden.¹⁸ Die religiöse Lehre zu verinnerlichen, Sünden zu vermeiden und die Forderung nach mehr Eigenverantwortung ersetzen die angestammten Verhaltenskodizes der christlichen Morallehre. „Ehre“ und „Scham“ stellten ebenso wie Gehorsamkeit keine Orientierungsmuster mehr dar.¹⁹ Der Pietismus betonte die innere Frömmigkeit eines Menschen – wobei man die Armen näher am Ideal der wahrhaften Frömmigkeit glaubte als die Reichen.²⁰

Das vierte Gebot im Kleinen Katechismus, das Ehre und Gehorsamkeit gegenüber den eigenen Eltern verlangt, war ergänzt durch ein Gebot, das Gehorsamkeit gegenüber den Herren und Herrschern forderte. Dieser sozialetische Grundsatz Luthers galt nicht nur für Estland und Livland.²¹ Der Unterschied zum allgemeinen lutherischen Prinzip, nach welchem Gott befiehlt, den Herrschern des eigenen Landes zu gehorchen,²² bestand für die livländischen und estländischen Bauern in der gedanklichen Gleichsetzung von Herrschern und Adligen. Schließlich war der deutschbaltische Adel im 18. Jahrhundert weiterhin der herrschende Stand, seine umfassenden Selbstverwaltungsrechte und Privilegien wurden mit dem Herrschaftswechsel sogar ausgeweitet.²³

Adlige Herren und die Situation der Bauern, insbesondere die der Bauernwirte

Als eine Eigenart der Leibeigenschaft im Baltikum des 18. Jahrhunderts – im Vergleich mit den Binnengouvernements im Russischen Reich – ist die ausgeprägte Bindung an die Scholle gesehen worden.²⁴ Der estnische Bauer war nicht persönlich frei, sondern ein Leibeigener, der Abgaben leisten und ohne Lohn arbeiten musste. Er stand in keinem vertraglichen Pachtverhältnis mit dem Gutsherrn, sondern war „mit seinem ganzen Körper dem Gut unterworfen“.²⁵ Der Bauer wohnte auf einem zum Gut gehörenden Hof, dessen Nutzung Pflichten und zwangsläufig auch die Rolle des Gesindewirts mit sich brachte, wobei die

18 Piret Lotman: Eestikeelsed luterlikud varauusaegsed katekismused sotsiaalse distsipliini kujundajana [Estnischsprachige lutherische frühneuzeitliche Katechismen und die soziale Disziplinierung], in: Ders. (Hrsg.): Konfessioon ja kirjakultuur [Konfession und Kirchenkultur], Tallinn 2016, S. 168-191, hier S. 177.

19 Vgl. ebenda, S. 189; Miller, Robert u.a., Raamat (wie Anm. 15), S. 57.

20 Lotman, Katekismused (wie Anm. 18), S. 179.

21 Vgl. Großer Katechismus. Nach der Fassung des deutschen Konkordienbuches (Dresden 1580), <https://www.ekd.de/Grosser-Katechismus-Vierte-Gebot-13483.htm> [letzter Zugriff: 13.06.2020].

22 Dieser Gedanke wurde der bäuerlichen Bevölkerung auch im Kleinen Katechismus in der Erklärung zum vierten Gebot vermittelt, das fordert, dass Vater und Mutter geehrt werden sollten. Vgl. Lotman, Katekismused (wie Anm. 18), S. 169, 181.

23 Andresen, Territoriaalkirik (wie Anm. 9), S. 70. Mati Laur zufolge war Russland mit der Eroberung des Baltikums „in Besitz eines Teils des eigentlichen Europa gekommen“ und das Baltikum wurde zum Ausgangspunkt für Reformen in Russland. Vgl. Mati Laur: Eesti ajalugu varasel uusajal 1550–1800 [Estnische Geschichte in der Frühen Neuzeit 1550–1800], Tallinn 1999, S. 72 f.

24 Mati Laur: Eesti ala valitsemine 18. sajandil (1710–1783) [Die Verwaltung des estnischen Gebiets im 18. Jahrhundert (1710–1783)], Tartu 2000, S. 159.

25 Marten Seppel: Vastuseks Kalle Kroonile kroonutalupoegade seisundi küsimustes [Antwort an Kalle Kroon bezüglich der Situation von Kronsbauern], in: Ajalooline Ajakiri 150 (2014), H. 4, S. 379-392, hier S. 389.

Abgaben und der Frondienst vom Gutsherrn festgelegt wurden.²⁶ Zusammen mit der Pflicht, den Hof zu bewirtschaften, erhielt der Erbbauer vom Gut den Kernbestand des Hofes: Tiere, Möbel und landwirtschaftliche Geräte, die im 18. Jahrhundert in der estnischen Sprache zusammenfassend als Familienvermögen (*perevarandus*) und als Erbvermögen der Familie (*pere pärisvarandus*) bezeichnet wurden.²⁷ In schlechten Zeiten (z.B. am Anfang des 18. Jahrhunderts) war dieser Kernbestand des Hofes für das Überleben und für den Fortbestand der Familie dringend notwendig. Da ein Gesindewirt alleine nicht in der Lage war, den Hof zu bewirtschaften, war eine Eheschließung für ihn zwingend erforderlich. Der Hof war ein Betrieb, den der Wirt und seine Frau (die Wirtin)²⁸ gemeinsam mit Hilfe ihrer Kinder, Knechte und Bediensteten bewirtschafteten.

Das schwedische Kirchengesetz galt für alle Bevölkerungsteile. Da in der frühneuzeitlichen schwedischen Gesellschaft keine Leibeigenschaft existierte, waren unfreie Bevölkerungsgruppen in dem Gesetz nicht berücksichtigt. In Estland und Livland aber, wo die Leibeigenschaft bestand, muss der Einfluss des Gutsherrn auf Entscheidungen hinsichtlich der Familienplanung von Personen, die auf seinem Grundbesitz lebten, berücksichtigt werden. Wie aber war die Situation der Bauern?

Anfang des 18. Jahrhunderts hatte Estland durch Kampfhandlungen und eine Pestepidemie mehr als die Hälfte seiner Bevölkerung verloren. Das infolgedessen brachliegende Land und die leer stehenden Höfe wurden jedoch alsbald besiedelt, die Bevölkerungszahlen stiegen an: Während das estnische Gebiet direkt nach der Angliederung an das Russische Kaiserreich²⁹ nicht mehr als 170 000 Menschen zählte, lebten dort im Jahr 1725 bereits 220 000 Menschen, 335 000 im Jahr 1750 und 400 000 im Jahr 1765.³⁰ Die Bevölkerungszunahme bewirkte eine Verkleinerung der landwirtschaftlichen Flächen, auch die Anzahl der Bauernwirte nahm ab.³¹ Im Laufe des 18. Jahrhunderts stieg die Zahl der landlosen Bevölkerung stark an. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts lag sie bereits bei 25 bis 30 Prozent der estnischen Bevölkerung.³² Wenn nunmehr auch mehr Knechte ihren Lebensunterhalt

26 Hesi Siimets-Gross, Katrin Kello: Kohtuasjad *in puncto libertatis*. Isiku staatuse tuvastamise lähtekohad asehaldusaja Eestimaal [Gerichtsfälle *in puncto libertatis*. Kriterien zur Feststellung des Status von Personen in Estland während der Statthalterschaft], in: *Ajalooline Ajakiri* 160/161 (2017), H. 2/3, S. 257-308, hier S. 258.

27 G. Olaf Hansen (Hrsg.): *Die privaten Bauerrechte Estlands für die Gebiete von Fickel, Kaltenbrunn, Kandel und Essemäggi*, Dorpat (Jurjew) 1896, S. 32, 40.

28 Bereits aus der Etymologie der estnischen Wörter *peremees* (dt. Wirt) und *perenaine* (dt. Wirtin) erschließt sich ihre Bedeutung: *pere* (Familie) + *mees* (Mann) bzw. *naine* (Frau).

29 Estland und Livland waren zwar Teil des Russischen Kaiserreichs (Livland seit 1710 und Estland seit 1721), doch blieb dort die sogenannte baltische Sonderstellung erhalten – die Oberherrschaft der Deutschbalten, selbst wenn es keine alle Ritterschaften verbindende und ihre Tätigkeit koordinierende Institution gab. Vgl. Laur, *Eesti ajalugu* (wie Anm. 23), S. 80.

30 Heldur Palli: *Eesti rahvastiku ajaloo lühiülevaade* [Kurzer Überblick zur estnischen Bevölkerungsgeschichte], Tallinn 1998, S. 19.

31 Am Ende des 18. Jahrhunderts waren im Kirchspiel Karuse in Nordestland 82% der Einwohner eines Hofes Familienmitglieder des Wirtes, 12% Knechte und Mägde sowie 5% Kätner. Vgl. Kahk, Uibu, *Aspekte* (wie Anm. 7), S. 53.

32 Edgar Melton: *Gutsherrschaft in East Elbian Germany and Livonia, 1500–1800. A Critique of the Model*, in: *Central European History* 21 (1988), H. 4, S. 315-349, hier S. 329.

als Kätner (Besitzer einer Kate) bestritten, entsprach dem doch eine fast ebenso große Zahl von Bauernwirten, die zu Kättern wurden.³³

Die Tatsache, dass Bauernwirte zu Kättern wurden, stellte ein akutes Problem dar. Nicht jeder Kätner dürfe ein Recht auf den Besitz von Land zugesprochen bekommen,³⁴ denn „Ein jeder sorglose u. faule Wirth würde suchen, es dahin zu bringen, dass er abgesetzt würde, um Lostreiber zu werden, um obgleich kümmerlich doch mit wenigen Sorgen u. Fleiss sich zu ernähren und zum Nachteil seiner Kinder in Armuth u. Faulheit zu leben.“³⁵ Um eine solche Situation zu vermeiden, wurden gegen frühere Wirte und jetzige Kätner Strafen verhängt.³⁶

Vermutlich wurden gerade diejenigen Bauern freiwillig zu Kättern, denen die Bewirtschaftung ihres Hofes nicht mehr gelang. Dies betraf insbesondere die Bauern, die in einem schlechten Verhältnis mit ihrem Gutsherrn leben mussten. Die Gutsherren nutzten die Arbeitskraft und Fähigkeiten der Bauern ganz nach eigener Willkür.³⁷ Ab den 1760er Jahren waren die Belastungen der Bauern auf vielen Privatgütern gestiegen.³⁸ Die Situation wurde noch dadurch verschlimmert, dass die Erbbauern, die für ihre ganze Familie Verantwortung trugen, trotz steigender Verpflichtungen keinerlei Sicherheit bei der Nutzung ihres Landes und in der Handhabe ihres Vermögens hatten, denn der Gutsherr konnte frei über sie verfügen. In einem Beitrag von Hupel aus dem Jahr 1777 geht hervor, dass nicht alle Männer im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts Bauernwirte werden wollten:

„[...] wo ein übertrieben strenger Gehorch, Armuth und Kummer verbreitet, was soll dann den Sklaven ermuntern sein Geschlecht fortzupflanzen? die Vermehrung seiner Familie ist die Vermehrung seiner Leiden und Sorgen. Er fliehet die Heirath; solange er ledig ist, kann ihn der Herr nicht zum Wirth einsetzen; als Knecht muß ihm der armselige Wirth Brod und Lohn besorgen, er sieht etwa daß jeder beweibte mit blosser Hand eine Wirthschaft anzutreten gezwungen wird, in welcher seit kurzer Zeit mehrere aufeinander folgende Wirthe äussersten Mangel litten, und das Letzte zusetzten; er sieht, die geringe vom Hof ertheilte Hülfe schlägt nicht vor; das ihm

33 Kahk, Uibu, Aspekte (wie Anm. 7), S. 83.

34 Vgl. § 1, Kap. 2, 6. Buch, Privatrecht von Kandel. Die auf manchen Gütern des Gouvernements Estland in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts (1789–1804) verkündeten Privatrechte regelten als lokale Gesetze die Beziehungen zwischen den Bauern und dem jeweiligen Gutshof. Vgl. Tõnu Tannberg: Pärisorjuse kaotamine [Die Abschaffung der Leibeigenschaft], in: Mati Laur, Tõnu Tannberg u.a. (Hrsg.): Eesti ajalugu IV. Põhjasõjast pärisorjuse kaotamiseni [Estonische Geschichte IV. Vom Großen Nordischen Krieg bis zur Abschaffung der Leibeigenschaft], Tartu 2003, S. 203–211, hier S. 205. Die Gutsherren erließen diese Gesetze auf eigene Initiative und sie waren der erste Versuch, die Rechte und Pflichten der estnischen Bauern zu regulieren. Vgl. Hansen, Bauerrechte (wie Anm. 27), S. IX. Die Umsetzung der Privatrechte setzte die Gründung von Gemeindegerechten voraus, deren Mitgliedschaft aus Bauern bestand. Tatsächlich waren diese Gerichte auf den betreffenden Gutshöfen für eine gewisse Zeit tätig.

35 Hansen, Bauerrechte (wie Anm. 27), S. 289.

36 Ebenda, S. 83, 149.

37 Marten Seppel: Mis on pärisorjus? [Was ist Leibeigenschaft?], in: Õpetatud Eesti Seltsi aastaraamat (2007), S. 179–191, hier S. 186.

38 Indrek Jürjo: Aufklärung im Baltikum. Leben und Werk des livländischen Gelehrten August Wilhelm Hupel (1737–1819), Köln u.a. 2006, S. 400.

gegebene Pferd hat keine Zeit für ihn zu arbeiten, es fällt unter der schweren Hofs-Arbeit um, er soll es bezahlen; seine Aernte reicht nicht hin zur Tilgung der Schulden: ein stetes Laufen der Bauern, viele wüste Gesinder, Wirthe die weder für sich noch den Hof arbeiten können, gehaßter Ehestand, Menschenmangel u. D. G. müßten die gewissen Folgen seyn: wer würde dann gutwillig ein Gesinde übernehmen?³⁹

Der Heiratswunsch war vermutlich von Gut zu Gut und abhängig vom Gutsherrn oder Guts-pächter unterschiedlich ausgeprägt. Da der Hof von dem Wirt und der Wirtin gemeinsam geführt wurde, der Verzicht auf Eheschließung daher dem Verzicht einer Haushaltsführung gleichkam,⁴⁰ beeinflusste der Gutsherr direkt das Familienleben der bäuerlichen Bevölkerung, den Wunsch nach Heirat und Familienplanung:

„Unter dem Gute [...] wo eine fehlerhafte Behandlung die Leute zu Grunde richtete, heyrathete selten ein Kerl, weil er in Gefahr stand, sogleich als Bauerwirth in einem elenden Gesinde angestellt, und nach einiger Zeit wegen aufgelaufener Schulden abgeplündert zu werden. Der Menschenmangel wurde bald sichtbar, zumal da auch viele entliefen. Umsonst suchte der Gutsherr die Leute durch Versprechungen zum Heyrathen zu bewegen; man traute ihm nicht. Er bat den Prediger, die Leute zu ermahnen: aber sie erklärten, daß sie ledig bleiben wollten. Da endlich der Herr starb, und man vernünftiger zu wirthschaften anfang, so waren dort in einem Jahre 28 Hochzeiten. Nur dauert es lange, bis der junge Zuwachs arbeiten kann.“⁴¹

Manch ein Gutsherr versuchte ganz direkt, auf die Familienplanung seiner Bauern einzuwirken:

„Auch die kleinste Belohnung erzeugt bey dem Bauer mächtige Reize. Einem jeden Heurathenden geben sie etliche Stöfe Brandwein, und wenn er seine Braut aus einem fremden Gebiethe bringt, ein Faß Bier zur Hochzeit. Alle neugeborne Kinder werden von Hofs Seiten ebenfalls mit solchen trinkbaren Geschenken bewillkommet, ein untrügliches Mittel ehestens von mehrern Schwangerschaften zu hören. Einem

39 August Wilhelm Hupel: Topographische Nachrichten von Lief- und Ehstland. Zweyter Band, Riga 1777, S. 239 f.

40 Die Pflicht zur Bewirtschaftung wurde außerdem dadurch erschwert, dass die Bauernfamilien in Estland und Livland groß waren. So hatte beispielsweise eine Bauernfamilie in Livland im Kirchspiel Odenpäh (Otepää) 1780 durchschnittlich 12,1 Mitglieder, in den Familien der Halbbauern 10,6 und in den Familien der Kätner durchschnittlich 3,7 Mitglieder. Vgl. Heldur Palli: Pere [Familie], in: Ants Viies, Elle Vunder (Hrsg.): Eesti rahvakultuur [Estnische Volkskultur], Tallinn 1998, S. 399-407, hier S. 402. Die durchschnittliche Kinderzahl in Estland und Livland betrug in den Jahren 1715–1799 pro Ehe 4,48. Vgl. ders.: Eesti rahvastiku ajalugu 1712–1799 [Geschichte der estnischen Bevölkerung 1712–1799], S. 84 f. Zu einer Familie gehörten aber meist neben den Eltern und Kindern (manchmal auch neben Großeltern, Onkeln, Tanten und anderen Verwandten) auch Hausgenossen, die weder mit dem Wirt noch mit der Wirtin verwandt waren.

41 August Wilhelm Hupel: Oekonomisches Handbuch für Lief- und Ehstländische Gutsherren, wie auch für deren Disponenten; darinn zugleich Ergänzungen zu Fischers Landwirtschaftbuche geliefert, auch für auswärtige Liebhaber die Liefländischen Verfahrungsarten hinlänglich dargestellt worden. Erster Theil, Riga 1796, S. 98.

Vater vieler Söhne werden kleine Vortheile, Befreyung von Leibesstrafen und schwerer Hofsarbeit, die jetzt seine Kinder verrichten, bewilliget; ist er alt und arm, so wird ihm ein kleines Land ohne alle Angabe zu seinem Unterhalte angewiesen. Die Heilung der Kranken ist einer sehr angelegene Sorge, wie auch die Erziehung unehe-licher Kinder, damit sie nicht nebst ihren unglücklichen Mutter drückendem Hunger überlassen seyn.⁴²

Ein Gutsherr, dessen Ziel es war, die Arbeitskraft seiner Leibeigenen zu erhalten oder gar zu erhöhen, tat dies durch direkte Einmischung.⁴³ „Eltern die viele Kinder, und Wirthen die mehrere Knechte und Mägde haben, nimmt er nach eignen Gefallen etliche weg, braucht sie zu seiner Bedienung, oder giebt sie an andre die daran Mangel leiten. Er verkauft, vertuschet und verschenkt die Leute an wen er will. Er setzt Wirthe ein oder ab, so oft er will [...].“⁴⁴

In einer Verordnung der Landpolizei, die im Auftrag der Livländischen Ritterschaft verfasst und vom Generalgouverneur Clas Tott 1668 herausgegeben sowie von der Zentralregierung 1671 bestätigt wurde, heißt es: Wenn eine Frau Kinder in die Ehe mit einbrachte, diese Ehe einen Umzug auf ein anderes Gut zur Folge hatte, so hatte der einstige Gutsherr das Recht, die auf seinem Gebiet geborenen Kinder zurückzufordern.⁴⁵ Wenn die Frau und der Mann aus verschiedenen Kirchspielen stammten, lebten sie in der Regel nach der Heirat im Kirchspiel des Bräutigams. Für Ausnahmefälle wurden offizielle Anordnungen erlassen. Die 1705 in Riga erlassene Gesetzesverordnung für die livländische Bauernschaft legte fest, was geschah, wenn der Mann in das Kirchspiel der Frau zog:

„Wenn ein Erbbauer eine Witwe, die auf Ländereien eines fremden Gutes lebt, heiratet, bleibt er wohl so lange der Herr im Haus, bis sein Erbherr ihn zurückfordert. Wenn er ihn aber zurückfordert, nimmt er seine Frau mit und die dort gezeugten Kinder und die Sachen, die er und seine Frau mitgebracht haben, alles andere bekommen die Kinder aus der vorherigen Ehe und somit der Erbherr, auf dessen Grund dies alles erworben wurde. Denn eine solche Witwe darf ihr Vermögen nicht aufbrauchen, sondern es verbleibt bei der Erbschaft.“⁴⁶

Gutsherrliche Macht bei Eheschließungen

In der Forschung werden zwei Thesen zu Fragen der Kompensation für den Verlust von Bauernmädchen vertreten. Gemäß einer Verordnung von Erik Dahlberg vom 6. Oktober 1697, die Ants Hein jüngst ins Estnische übersetzt und veröffentlicht hat, wurde verboten,

42 August Wilhelm Hupel: An das lief- und ehstländische Publikum, Riga 1772, S. 139 f.

43 Bei der Verwendung des Begriffs „persönliches Leben“ muss berücksichtigt werden, dass der Hof sowohl ein Ort des persönlichen Lebens als auch ein Produktionsbetrieb war und daher die Privatsphäre und das Arbeitsleben nicht in derselben Weise getrennt werden konnten wie in den Industriegesellschaften.

44 Hupel, Nachrichten II (wie Anm. 39), S. 236 f.

45 Kahk, Vassar (Hrsg.), Eesti (wie Anm. 10), S. 190.

46 Ebenda.

eine solche Abgabe – das sogenannte Marder-Geld⁴⁷ – zu verlangen. Gutsherren, die dieses Geld weiterhin eintrieben, wurden jetzt bestraft.⁴⁸

Der Historiker Marten Seppel dagegen behauptet, dass die Einschränkungen hinsichtlich der Eheschließung im Kontext der livländischen Leibeigenschaft nie bedeutsam gewesen seien und dass zur Entrichtung des „Maritagiums“ jegliche Angaben fehlten. Gleichwohl hat Seppel einen Auszug aus einer Instruktion an den Fronvogt der Güter Aya (Ahja) und Kaster (Kastre) aus dem Jahr 1668 veröffentlicht, nach der „Wan Ein Fremder Baur Auß hiesigem Gebiet Eine Magdt heurahtet weßwegen Alten gebrauch nach er Einen Fuchs balgh im Hoffe Liefern muß welcher der Herrschafft muß berechnet werden“.⁴⁹ Seppel sieht in dieser Quelle jedoch keinen Widerspruch zu seiner These, denn wenn ein Bauer seinen Gutsherrn um etwas bat, brachte der Bittsteller in der Regel ein Geschenk mit, oftmals einen Fuchsbalg.⁵⁰

Gegen die willkürlichen Verbote und Einschränkungen der Gutsherren bei Eheschließungen wurde mit Gesetzesinitiativen vorgegangen. So wurde dem Gutsherrn untersagt, die Heirat eines Mädchens seines Guts mit einem Bauern eines anderen Guts zu verbieten (z.B. durch die Verordnung des estländischen Vizegouverneurs vom 18. Dezember 1722, die Patente des rigischen Generalgouverneurs vom 2. Januar 1716, 8. August, 30. März 1733 und die Verordnung des Estländischen Oberlandesgerichts vom 15. Januar 1747).⁵¹ Im April 1740 schickte das Konsistorium ein Rundschreiben an die Pröpste, in welchem erklärt wird, dass der Kirchspielpastor in solchem Fall auch gegen den Willen des Gutsherrn das Brautpaar trauen muss, sofern nach dem Kirchengesetz nichts gegen die Ehe spricht.⁵² Sieben Jahre später entschied das Oberlandesgericht auf die Forderung des Justizkollegiums der Liv-, Est- und Finnländischen Angelegenheiten hin, dass ein estnisches Bauernmädchen keine Heiratserlaubnis für einen Umzug auf ein anderes Gut bei ihrem Gutsherrn einholen muss.⁵³ Dennoch setzten die Gutsherren ihre Willkür fort. 1748 klagte der Pastor von

47 Ants Hein referiert G.J. Buddenbrocks Behauptung, dass diese Abgabe in früheren Zeiten eventuell in Form von Fellen entrichtet wurde. Vgl. Hein, Pulm (wie Anm. 6), S. 105. Buddenbrocks andere Behauptung, dass es sich möglicherweise gleichzeitig auch um Geld für den Freikauf vom *Ius primae noctis* handelte, referiert Hein nicht, denn diese spiegelt weniger die realen Verhältnisse wider als vielmehr das damalige Interesse der Historiker, überall Spuren des Rechts der ersten Nacht zu finden. Vgl. Sammlung der Gesetze, welche das heutige livländische Landrecht enthalten, kritisch bearbeitet. Zweiter Band. Aeltere hinzugekommene Landesrechte. Erste Abteilung. Landesordnungen vom Jahr 1680 bis 1710, Riga 1821, S. 1486. Dazu dass das *Ius primae noctis* lediglich ein Mythos war und nicht Teil der realen Geschichte, vgl. Merili Metsvahi: Die Geburt einer Legende. Zu den Voraussetzungen der Verbreitung der Vorstellung des ‚Rechts der ersten Nacht‘ auf estnischem Gebiet, in: Forschungen zur baltischen Geschichte 14 (2019), S. 99-113.

48 Sammlung (wie Anm. 47), S. 1485.

49 Seppel, Vastuseks (wie Anm. 25), S. 388.

50 Ebenda, S. 387 f.

51 Hein, Pulm (wie Anm. 6), S. 105; Laur, Ala (wie Anm. 24), S. 159; Andres Andresen: Eestimaa kirikukorraldus 1710–1832 [Die estländische Kirchenverfassung 1710–1832], Tartu 2008, S. 143; August Wilhelm Hupel: Einige in Ehstland ergangene, die Prediger-Einkünfte wie auch die Bauer-Heirathen, betreffende, ältere Verordnungen, in: Nordische Miscellaneen 24/25 (1790), S. 439-448.

52 Hupel, Prediger-Einkünfte (wie Anm. 51), S. 456; Andresen, Kirikukorraldus (wie Anm. 51), S. 143.

53 Hupel, Prediger-Einkünfte (wie Anm. 51), S. 455 f.; Andresen, Territoriaalkirik (wie Anm. 9), S. 139. Aufgrund dessen haben Rechtshistoriker behauptet, dass zumindest formal die Bräute

Haggers (Hageri), dass der Gutsherr Menschen aus wirtschaftlichen Erwägungen verheiratet habe und damit Verursacher vieler unglücklicher Ehen sei.⁵⁴ Bei solcherart willkürlicher Heiratspolitik setzten Gutsherren auch körperliche Züchtigung als Zwangsmaßnahme ein:

„Es giebt Herren, die dem Bauerburschen vorschreiben, welches Mädchen er ehelichen soll, und findet es die gnädige Herrschaft ihrem Interesse nicht konvenabel, so stehen dem Ehelustigen Ruthen und Peitsche zu Dienste, die ihm den Kitzel vertreiben sollen. Die Stimme der Eltern gilt hier nicht, sondern – wenigstens in vielen Fällen, – der gnädige aber nicht gute Wille des Erbherrn.“⁵⁵

Mit einer vom Gutsherrn ausgewählten Ehefrau musste sich auch ein Mann, der sehr jung einen Hof erbt, zufriedengeben:

„Das erbeigene Bauer und Unterthan muß sich auch gefallen lassen, daß sein Gutsherr ihm zur Ehe ein Weib zuweist, wie er es für gut befindet. Der Bauer also, der nach seines Vaters Tode im siebzehnteichen Jahre seinen Hof antritt, darf keine Einwendungen machen, wenn ihn sein Edelmann mit einer vierzigjährigen häßlichen Frau verheirathet, von der er etwa versichert zu seyn glaubt, daß sie seiner Wirthschaft gut verstehen werde.“⁵⁶

damals die einzigen Menschen in Estland und Livland gewesen seien, die trotz der Leibeigenschaft rechtlich nicht an die Scholle gebunden waren. Vgl. Siimets-Gross, Kello, Kohtuasjad (wie Anm. 26), S. 257. August Wilhelm Hupel, der auch selbst in Livland gelebt hatte, bestätigt, dass die estnischen Bräute damals dem Pastor keine Erlaubnis des Gutsherrn vorlegen mussten, vgl. Hupel, Prediger-Einkünfte (wie Anm. 51), S. 457.

54 Laur, Ala (wie Anm. 24), S. 159.

55 Johann Christoph Petri: Ebstland und die Ebsten, oder historisch-geographisch-statistisches Gemälde von Ebstland. Ein Seitenstück zu Merkel über die Letten. Erster Theil, Gotha 1802, S. 434; vgl. auch ebenda, S. 182 f.

56 [Olrich]: Bemerkungen über Rußland in Rücksicht auf Wissenschaft, Kunst, Religion und ander merkwürdige Verhältnisse, Erfurt 1788, S. 46. Es handelt sich um ein Buch, dessen Verfasserschaft früher irrtümlich Johann Joachim Bellermand zugeschrieben wurde, vgl. Dirk Sangmeister: Von Blumenlesen und Geheimbünden. Die Jahre von Johann Friedrich Ernst Albrecht als Verleger in Reval und Erfurt, in: Heinrich Bosse, Otto-Heinrich Elias u.a. (Hrsg.): Baltische Literaturen in der Goethezeit, Würzburg 2011, S. 411-487, hier S. 428 f. Die Heirat mit einer älteren Frau war für Männer, die jung heirateten, normal. Anhand der Analyse von Kirchenbüchern ist ermittelt worden, dass die Bräute von 21-jährigen oder jüngeren Bräutigamen meist älter waren. Der Historiker für Bevölkerungsgeschichte Heldur Palli schreibt: „Ältere Bräute bevorzugten jüngere Bräutigame und ältere Bräutigame wiederum jüngere Bräute.“ Palli, Rahvastiku ajalugu (wie Anm. 40), S. 81. Hupel erklärt, dass die verwitweten Wirtinnen aus wirtschaftlichen Gründen Knechte heirateten: „Witwen, die sich vor dem Absetzen fürchten, suchen sich daher bald einen frischen Knecht, und erklären, daß sie ihn, so bald es nun geschehen kann, heirathen wollen. Einer abgesetzten Witwe wird man wenigstens im Rigischen, nach dem im Vorhergehenden angeführten Patent, vermuthlich einen Theil ihres beweglichen Eigenthums, oder eigentlich dasselbe ganz, lassen.“ Hupel, Nachrichten II (wie Anm. 39), S. 238. Auch Olrich schreibt, dass der Bauer in Estland, wo das Land reich an Steinen ist, einer jüngeren und schöneren Frau eine kräftigere und hässlichere Frau als er selbst vorzieht, vgl. [Olrich], Bemerkungen (wie Anm. 56), S. 47. Laut anderen Angaben waren jüngere Witwer, deren Frauen bei einer Geburt gestorben waren, bei der Wahl einer neuen Ehefrau nicht sonderlich wählerisch, vgl. Hein, Pulm (wie Anm. 6), S. 335.

Ein Brautpaar hatte dem Pastor eine schriftliche Heiratserlaubnis vorzulegen. Diese Regelung war in Livland etwa 30 Jahre lang in Kraft. Dies wird aus einem Patent vom 2. Januar 1716 deutlich, aus dem hervorgeht, dass die Braut eine Heiratserlaubnis von ihrem Gutsherrn einzuholen hatte, die Letzterer nicht verweigern durfte.⁵⁷

Hupels Behauptung, in Estland habe eine vergleichbare Regelung nicht bestanden,⁵⁸ muss angezweifelt werden. So schrieb der Pastor von Kosch (Kose) 1749 in einem Bericht an das zuständige Konsistorium, dass viele Verlobte bewusst Kinder bekämen, um so leichter eine Heiratserlaubnis zu erhalten.⁵⁹ Außerdem findet sich in der estländischen Bauernverordnung von 1804 folgender Paragraph:

„Ohne eine solche Einwilligung und darauf von der Gutsherrschaft erteilten Erlaubnis-Schein soll keine Verlobung statt finden dürfen, und falls solche wirklich geschehen seyn sollte, soll selbige ungültig und unkräftig seyn; diejenigen aber, die daran Theil genommen oder gar bösslicher Absichten sich dabey schuldig gemacht, sollen außerdem nach der Sache Beschaffenheit mit Strafe belegt werden.“⁶⁰

Es ist nicht bekannt, wie lange genau diese Regelung in Estland galt. Bekannt ist, dass eine solche Heiratserlaubnis während der Statthalterschaft verpflichtend war,⁶¹ denn die Statthalterschaftsregierung erließ 1791 eine Verordnung, laut welcher der Gutsherr bei einer Verlobung unter Bauern der Braut eine spezielle Bescheinigung ausstellen musste, die eine Art Berechtigung für die Eheschließung darstellte. Andresen zufolge „erfüllten viele Gutsherren diese Pflicht laut Aussagen von Pastoren nicht“.⁶²

Sowohl Brautleute als auch Gutsherr versuchten, ihre Interessen durchzusetzen: Bauern mit vorehelichen Schwangerschaften, der Gutsherr mit Arbeitsaufträgen⁶³ oder mit Verzögerungen beim Antrittsalter der Mädchen für den Konfirmandenunterricht.⁶⁴ Es scheint, als

57 Siimets-Gross, Kello, Kohtuasjad (wie Anm. 26), S. 257.

58 Hupel, Prediger-Einkünfte (wie Anm. 51), S. 457.

59 Laur, Ala (wie Anm. 24), S. 159; Ingvar Luhaäär: Eesti erootika ajalugu [Geschichte der estnischen Erotik], Tallinn 2005, S. 30.

60 Ehstländisches Bauergesetz-Buch, Reval 1816, Viertes Buch, Tit. VII, § 3.

61 Zur Bedeutung der Statthalterschaft siehe das Sammelwerk „Eesti ajalugu“ (dt. „Estnische Geschichte“): „Die Grenzen der Ostseegouvernements blieben unverändert. Aber die Gouvernements Estland und Livland wurden jetzt offiziell als Tallinner (Revalsche) und Rigische Statthalterschaft bezeichnet. [...] Es wurde ein gemeinsamer Statthalter für beide Gouvernements in Riga ernannt, weswegen diese Zeit auch die Statthalterschaft genannt wird. Der erste Statthalter der Ostseeprovinzen war der bisherige Generalgouverneur, der bereits betagte George von Browne.“ Mati Laur: Katariina II reformid [Die Reformen Katharinas II.], in: Ders., Tannberg u.a. (Hrsg.), Eesti ajalugu IV (wie Anm. 34), S. 95-112, hier S. 107.

62 Andresen, Territoriaalkirik (wie Anm. 9), S. 139. Seit der zweiten Hälfte des Jahrhunderts gibt es aber Angaben über Verordnungen mit dem zum Teil genau entgegengesetzten Gedanken. Hupel zufolge wurde in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts eine Verordnung erlassen, die es den Gutsherren verbot, ihre Erbmägde Herumtreiber heiraten zu lassen. Die Verordnung wurde nach einem entsprechenden Fall im Kreis Tartu wiederholt, vgl. Hupel, Prediger-Einkünfte (wie Anm. 51), S. 455.

63 Luhaäär, Erootika (wie Anm. 59), S. 30.

64 Johann Georg Eisen: Gedanken vom Kindesmord und der Sodomiterei in Ansehung Liv- und Estlandes (1773), in: Roger Bartlett, Erich Dounert (Hrsg.): Eisen, Johann Georg (1717–1779),

ob manch einem Gutsherren der Verzicht auf das Recht, über die Heirat der auf seinem Gut lebenden und arbeitenden Untertanen zu bestimmen, besonders schwer gefallen sei.⁶⁵

In einigen Fällen führte die Beschränkung der Heiratsfreiheit zum Freitod. So habe ein Gutsherr in Estland in Wesenberg (Rakvere) 1795 einen Knecht gekauft, der sofort heiraten wollte. Der Gutsherr sei mit der Auserwählten des Knechts nicht einverstanden gewesen und habe ihn an der Hochzeit gehindert, woraufhin der Knecht sich die Adern aufgeschnitten habe und verblutet sei.⁶⁶ In der Mehrzahl der Fälle wurde der Wille des Gutsherrn befolgt. Die vonseiten der Bauern empfundene Ungerechtigkeit wurde in Volksliedern verarbeitet.⁶⁷ Die Regelbefolgung konnte im Einzelfall so weit führen, dass ein Mädchen den Fronvogt zu heiraten hatte, den Mann, der es zuvor möglicherweise in seiner Aufsichtsfunktion verprügelt hatte.⁶⁸ Wenn ein Gutsherr oder ein anderer Mann deutscher Herkunft, der auf dem Gut arbeitete, ein lediges Bauernmädchen vergewaltigt und geschwängert hatte, zwang der Gutsherr einen Bauern zur Eheschließung mit dem Mädchen.⁶⁹

Da es auch noch zu Beginn des 19. Jahrhunderts Gutsherren gab, die das Heiraten unter der bäuerlichen Bevölkerung stark reglementierten, wandte sich das Estländische Konsistorium an den Ritterschaftshauptmann, der wiederum die Provinzialregierung um Hilfe bat. 1807 erließ die Provinzialregierung eine Verordnung: Der Gutsherr war fortan verpflichtet, eine Verlobungsbestätigung auszustellen, die Grundlage für die Heirat. Bei Abwesenheit des Gutsherrn hatte der Gutsverwalter die Pflicht, die Bescheinigung auszustellen. Bei Zuwidersetzung hatte der Pastor das Recht der Brautleute mit Hilfe des Kirchspielrichters zu vertreten.⁷⁰ Mit Beendigung der Leibeigenschaft endete dieses Prozedere.⁷¹

Sexualdelikte

Die Verwaltung der lutherischen Kirche wurde in Estland und Livland im zweiten Viertel des 17. Jahrhunderts aufgebaut. 1686 erließ Karl XI. das Kirchengesetz, in der Absicht, die Kirche zu unifizieren und die Spitzen der Kirche seiner Alleinherrschaft unterzuordnen.⁷²

- Ausgewählte Werke. Deutsche Volksaufklärung und Leibeigenschaft im Russischen Reich, Marburg 1998, S. 548 f., hier S. 549.
- 65 Soweit bekannt, konnte der Gutsherr aus der Mitte seiner Bauern ganz willkürlich Gutsbedienstete beiderlei Geschlechts auswählen, vgl. Astaf von Transehe-Roseneck: Gutsherr und Bauer in Livland im 17. und 18. Jahrhundert, Straßburg 1890, S. 160.
- 66 Juhan Kakk: Eesti talurahva sotsiaalseid vaateid XIX sajandil [Über die sozialen Sichtweisen der estnischen bäuerlichen Bevölkerung im 19. Jahrhundert], Tallinn 1977, S. 30.
- 67 Zum Liedertyp „Saks ei sallind mulle naista“ [„Dem Herrn gefiel meine Braut nicht“] vgl. z.B. Eesti Rahvaluule Arhiiv, H II 33, 9 (1) < Pärnu khk, Jaan Jaanson (1826 – aufgezeichnet, 1889 – ans Archiv geschickt).
- 68 Vgl. Kakk, Talurahva (wie Anm. 66), S. 36.
- 69 Metsvahi, Geburt (wie Anm. 47), S. 109.
- 70 Andresen, Territoriaalkirik (wie Anm. 9), S. 139; ders., Kirikukorraldus (wie Anm. 51), S. 144.
- 71 Andresen, Territoriaalkirik (wie Anm. 9), S. 139 f.
- 72 Das ursprüngliche Ziel des schwedischen Kirchengesetzes war die Vereinheitlichung und genauere Normierung der Kirchenverhältnisse im schwedischen Mutterland und in den Provinzen. Es war über lange Zeit entwickelt worden und man wollte es bereits seit langem in Kraft setzen, doch möglich wurde dies erst in der Zeit der absolutistischen Regierung Karls XI. realisiert, vgl. ebenda, S. 65.

Das schwedische Kirchengesetz, das in Estland und Livland in der ersten Hälfte der 1690er Jahre in Kraft trat, verband die kirchliche Administration Estlands und Livlands enger mit der lutherischen Kirche des schwedischen Mutterlandes.

Laut den Kapitulationen von 1710 und dem Friedensvertrag von Nystad, 1721, blieb das auf der *Confessio Augustana* basierende Luthertum auch weiterhin die vorherrschende Konfession:

„Es soll auch in solchen cedirten Ländern kein Gewissens-Zwang eingeführet/ sondern vielmehr die Evangelische Religion/ auch Kirchen und Schulwesen/ und was dem anhängig ist/ auf dem Fuß/ wie es unter der letzteren Schwedischen Regierung gewesen/ gelassen und beybehalten werden; jedoch/ daß in selbigen die Griechische Religion hinführo ebenfals frey und ohngehindert exerciret werden könne und möge.“⁷³

Dennoch änderte sich die Kirchenverwaltung. Andresen zufolge ersetzte ab 1710 „die Variation des Typs der deutschen Kirchenleitung [...] die Variation des Typs der schwedischen Kirchenleitung.“⁷⁴ Während laut Kirchengesetz von 1686 der Bischof die wichtigste Institution eines Bistums oder einer Superintendentur war und das Konsistorium eine den Bischof unterstützende Rolle einnahm,⁷⁵ entfiel nunmehr das Amt, entgegen dem nach dem Großen Nordischen Krieg geschlossenen Kapitulationsvertrag. An die Stelle eines Bischofs setzten die estnischen Landräte das neu geschaffene Amt des Konsistorialpräsidenten, das von seiner Bedeutung her nicht mit dem Amt des Bischofs vergleichbar war⁷⁶ und von einem Laien bekleidet werden konnte.⁷⁷ In Estland fehlte das Amt eines leitenden Geistlichen bis zur Einführung des Kirchengesetzes von 1832.⁷⁸ In Livland sah die Kirchenstruktur anders aus: Das livländische Konsistorium wurde als Oberkonsistorium bezeichnet und 1710 aufgrund der livländischen Konsistorial- und Kirchensitationsordnung von 1634 als ein gemischtes Konsistorium (*consistorium mixtum*) wiederhergestellt. An seiner Spitze saßen der Landrat mit einem vom Generalgouverneur ernannten Generalsuperintendenten sowie zwei weltliche und zwei geistliche Beisitzer. Der Direktor, der Landrat, wurde von der Ritterschaft gewählt,

73 Friedens-Vertrag/ zwischen Ihro Königl. Maj. unsern Allernädigsten König Friedrich den Isten Und das Königreich Schweden Ab der einen; Und Seiner Czarischen Majestät Peter den Isten Und das Reussische Reich/ Ab der andern Seite/ Abgehandelt und geschlossen zu Neustad im Großfürstenthum Finnland/ Den 30. Augusti. Und ratificiret Den 9. Sept im Jahr nach der Geburt Christi 1721, https://histdoc.net/nystad/nystad_de.html [letzter Zugriff: 2.01.2020], S. 10.

74 Andresen, Kirukorraldus (wie Anm. 51), S. 110.

75 Ebenda, S. 100.

76 Ebenda, S. 104.

77 Ebenda, S. 109 u.a. Die eigentliche institutionelle Ordnung wurde nachträglich legitimiert. Als Antwort auf das Gesuch der Ritterschaft beschloss Katharina I., dass das Konsistorium sowohl aus weltlichen als auch geistlichen Mitgliedern bestehen musste (ebenda, S. 111 f.).

78 Ebenda, S. 110. Wenn man die weiter unten im vorliegenden Artikel referierten Stellen des schwedischen Kirchengesetzes liest, muss berücksichtigt werden, dass im 18. Jahrhundert die Institution des Bischofs fehlte. Dennoch bestand die Bezeichnung weiter. Die Ritterschaftsmitglieder titulierte den Konsistorialpräsidenten als *Landrath-Bischof* oder auch einfach als Bischof (ebenda, S. 118).

andere Mitglieder wurden auf Vorschlag des Konsistoriums vom Generalgouverneur im Amt bestätigt. Das Oberkonsistorium wurde aus Pernau (Pärnu) nach Riga verlegt und diesem wurden die Stadt-, d.h. Unterkonsistorien von Dorpat (Tartu) und Pernau untergeordnet.⁷⁹ Die Gerichtsverfahren, die sich auf das Sexualleben (*peccatum contra sextum*) bezogen, wurden im Gouvernement Estland auf der Kirchspielebene, im Gouvernement Livland hingegen auf der Landkreisebene verhandelt.

In Estland, wo die meisten Mitglieder des Konsistoriums infolge des Großen Nordischen Krieges und der Pest ums Leben gekommen waren,⁸⁰ fand am 10.–12. Juni 1713 ein Konvent statt, bei welchem die neue Kirchenführung unter Leitung des Präsidenten den Pastoren Anweisungen und Informationen erteilte. Hier wurde betont, dass das Kirchengesetz von 1686 und die Agenda von 1693 die Grundlage für die estnische Kirchenordnung bildeten. Abweichungen wurden verboten. Es wurde das Recht der Oberkirchenvorsteher und Pastoren – d.h. des Kirchenggerichts – bestätigt, kleinere Verstöße gegen das sechste Gebot durch Bauern selbst zu verhandeln. Die Umstände von Ehebrüchen und Sexualstraftaten sollte das Kirchenggericht nur voruntersuchen, um dann das Verfahren dem Konsistorium oder dem weltlichen Gericht zu übergeben.⁸¹ Eine wichtige Funktion des estländischen Konsistoriums bestand also in der Rechtsprechung bei Zuwiderhandlungen gegen das sechste Gebot.⁸² Obwohl sich das Konsistorium aus geistlichen und weltlichen Mitgliedern zusammensetzte⁸³ und von einem Landrat geleitet wurde, sprach sich die Ritterschaft gegen diese Instanz aus. Eine Unterordnung unter die oberste Verwaltungsbehörde der Kirche lag ihr fern. So wurde unter dem Druck der Ritterschaft ein separates Appellationsgericht gegründet – das Oberappellationsgericht, das aus neun Mitgliedern bestand: als Vorsitzender der Gouverneur oder der älteste Landrat, als Mitglieder zwei Landräte, zwei Ritterschaftsangehörige und vier Geistliche (zwei Pröpste und zwei Pastoren).⁸⁴ Die Geistlichen wurden vom Konsistorium ernannt. Das Oberappellationsgericht traf sich so oft wie nötig,⁸⁵ war aber nicht

79 Laur, Ala (wie Anm. 24), S. 85-87.

80 Andresen, Kirikukorraldus (wie Anm. 51), S. 100.

81 Ebenda, S. 108. Nach dem Beschluss des Konvents stimmte die Behandlung solcher Vergehen mit der Praxis aus der Schwedenzeit überein. Am 25. August 1697 hatte der Generalgouverneur Graf Axel Julius De la Gardie in Tallinn eine Verordnung erlassen, die festlegte, dass „bei kleineren Hurereien“ die Pastoren und Kirchenvorsteher die Bauern verhören und die Ergebnisse an das Konsistorium schicken müssen, damit dieses sie überprüfen und eine Strafe festlegen kann. Bei größeren Vergehen mussten die Informationen über das Vergehen zur weiteren Untersuchung an das Konsistorium oder den *advocatio fisci* geschickt werden (EAA 1187-2-316, B. 3v.-4).

82 Siehe auch Andresen, Kirikukorraldus (wie Anm. 51), S. 111.

83 Vgl. ebenda, S. 118: Nur in der Zeitspanne von 1713–1715 und 1729–1742 waren alle Mitglieder des Konsistoriums in Estland Geistliche, sonst war die Besetzung immer gemischt.

84 Vgl. ebenda, S. 122: Da die Gründung einer solchen Institution – genau wie auch die Zusammensetzung eines gemischten Konsistoriums – im Widerspruch zu den grundlegenden Normen der Sonderstellung der baltischen Provinzen sowie zum schwedischen Kirchengesetz vom 1686 stand, gelang es der Ritterschaft, auch diese Reorganisation nachträglich zu legitimieren. 1729 wurde ein Ukas des Senats erlassen, mit welchem bestätigt wurde, dass „das Oberappellationsgericht unter der Leitung des Gouverneurs zu gleichen Teilen aus weltlichen und geistlichen Assessoren bestehen muss und beide Seiten mindestens drei Assessoren stellen müssen“.

85 Ebenda, S. 111; August Wilhelm Hupel: Topographische Nachrichten von Lief- und Ehtland. Erster Band, Riga 1774, S. 464 f.

in allen Rechtsfragen dem Konsistorium übergeordnet. Für Klagen anderer Art war das Justizkollegium für est- und livländische Angelegenheiten zuständig.⁸⁶

Während in Estland die Verstöße gegen das sechste Gebot vor allem von Kirchengerichten verhandelt wurden und die weltlichen Gerichte erst auf der übergeordneten Ebene aufgesucht wurden, meldeten die Pastoren in Livland Ehebrüche und Sexualdelikte direkt einem weltlichen Gericht. Hier stützte man sich auf das schwedische Kirchengesetz von 1686. Mit den Verordnungen von 1714 und 1739 wurde das livländische Oberkonsistorium in nicht-kirchlichen Fragen dem livländischen Hofgericht untergeordnet, in kirchlichen Fragen hingegen dem Justizkollegium für liv- und estländische Angelegenheiten.⁸⁷

Sexual- und Ehepraktiken

Laut schwedischem Kirchengesetz war vorehelicher Geschlechtsverkehr nicht erwünscht.⁸⁸ Wenn dieser dennoch stattfand, der junge Mann ein Mädchen mit dem Versprechen, sie zu heiraten, zum Geschlechtsverkehr verführt hatte, musste er dieses Mädchen zur Frau nehmen. Wenn er seine Tat vor dem Kirchengericht abstritt, wurde der Mann vom weltlichen Gericht vorgeladen; wenn er die Tat aber zugab, erhielt das Mädchen die gleichen Rechte wie eine verlobte Braut und der Mann wurde dafür bestraft, dass er seine Braut verlassen hatte. Ging der voreheliche Geschlechtsverkehr von einem unmündigen Jungen aus, wurde die Entscheidung zu heiraten den Eltern des Jungen überlassen.⁸⁹

Nach dieser Gesetzesbestimmung wurde ein nicht verlobtes Paar nach Eingeständnis der Tat mit einem verlobten Paar gleichgestellt. Der Grundsatz *carnis copula*, der bis ins 13. Jahrhundert im christlichen Europa eine wichtige Rolle gespielt hatte, hatte seine Rechtskraft somit nicht verloren, obwohl gemäß dem schwedischen Kirchengesetz die kirchliche Trauung der Kern der Ehe war. Mithilfe des Kirchengesetzes wurde Geschlechtsverkehr unter Ledigen nicht toleriert, sondern musste in eine Ehe münden.

Da sich das Sexualverhalten der herrschenden Stände von dem der bäuerlichen Bevölkerung unterschied, konnte es zu Fehleinschätzungen kommen und ein Paar, das eigentlich keinen Geschlechtsverkehr gehabt hatte, wurde gezwungen zu heiraten. Wenn sich ein Mädchen und ein junger Mann ein Ruhelager teilten, musste dies nicht zwangsläufig auf Geschlechtsverkehr deuten. So schildert Hupel, der fast ein halbes Jahrhundert lang als Pastor in Oberpahlen (Põltsamaa) tätig war und das Leben der estnischen bäuerlichen Bevölkerung des 18. Jahrhunderts am besten beschrieben hat, einen Fall, bei dem ein Mädchen und ein junger Mann eine Nacht zusammen verbracht, aber „keine Hand an einander gelegt“ hätten. Die kirchliche Aufsicht habe darin eine Gesetzeswidrigkeit gesehen und das Paar habe gegen seinen Willen heiraten müssen. Direkt nach der Trauung sei der Ehemann geflohen.⁹⁰ Auch aus Mati Laurs Untersuchung über Gerichtsfälle zu alleinerziehenden Müttern in den

86 Hupel, Nachrichten I (wie Anm. 85), S. 465.

87 Es handelte sich um das Justizkollegium in St. Petersburg, das sich mit den Gerichtsfällen der baltischen Gouvernements befassete und im Jahr 1763 zum Justizkollegium der Liv-, Est- und Finnländischen Angelegenheiten umbenannt wurde. Vgl. Laur, Ala (wie Anm. 24), S. 85-87.

88 Kirchen-Gesetz (wie Anm. 9), Cap. XV, § XVII.

89 Ebenda, Cap. XV, § XIV.

90 August Wilhelm Hupel: Ueber den Werth der Jungfrauschaft unter Ehsten und Letten, in: Nordi-

Unterlagen des Landgerichts Pernau aus den 1740er Jahren geht hervor, dass das Zusammenschlafen nicht gleichbedeutend mit Geschlechtsverkehr gewesen sei.⁹¹ Denn während gemeinsamer Arbeit, beim Hüten der Herde in der Nacht oder auf bzw. nach Hochzeitsfeiern hätten beide Geschlechter sittsam nebeneinander geschlafen.⁹²

Die unter der jungen Bauernschaft verbreitete volkstümliche Institution des „Fensterlins“, die dem gegenseitigen Kennenlernen der beiden Geschlechter diene, bedeutete auch, dass man nebeneinanderlag und erzählte. Im 18. Jahrhundert existierten zahlreiche Bezeichnungen für solche nächtlichen Besuche. Nach Angaben des estnischen Folklorearchivs zum 19. Jahrhundert kann zwischen zwei Formen unterschieden werden, bei beiden Arten ist die Konfirmation der Beteiligten Grundvoraussetzung.⁹³ Bei der ersten Variante des Fensterlins besuchten junge Männer in der Abenddämmerung gruppenweise Mädchen aus dem eigenen Dorf. In jedem Speicher – denn die Mädchen schliefen im Sommer im Speicher – blieb ein Junge zurück, sofern das Mädchen ihn hineinließ. Die anderen gingen weiter und suchten sich jeweils eine Gefährtin (wobei die Gefährtinnen wechselten, man besuchte nicht jede Woche dasselbe Mädchen). Die Mädchen kannten die Tage des Fensterlins und warteten bekleidet im Speicher. Der Junge und das Mädchen lagen nebeneinander im Bett des Mädchens, ohne Geschlechtsverkehr zu haben. Auf Ösel (Saaremaa) bestand folgende Gepflogenheit:

„Es ist überhaupt Sitte, daß sobald ein Mädchen confirmirt ist, die jungen Leute ihm ihre Aufmerksamkeit dadurch bezeugen, dass sie bei demselben schlafen gehen. Je mehr Beischläfer ein Mädchen hat, desto höher steht es in Ehren, desto größer ist der Neid der anderen Mädchen, desto grösser der Stolz der Mutter. So unsittlich dieser Brauch zu sein scheint, so harmlos ist er. Bei einer Bevölkerung von 2 000 weiblichen Seelen (auf Mon) kommt jährlich kaum eine uneheliche Geburt vor.“⁹⁴

Die zweite Variante des Fensterlins fand statt, wenn ein Junge und ein Mädchen Heiratsabsichten hatten. In diesem Fall besuchte der Junge das Mädchen alleine und heimlich in der Nacht. Während der zusammen verbrachten Zeit konnte es auch zum Geschlechtsverkehr kommen.⁹⁵ Sexuelle Kontakte vor der Trauung waren in diesem Fall nicht selten. Nach

sche Miscellaneen 26 (1791), S. 279-298, hier S. 285 f.; ders.: Ueber das Hauben der ehstnischen Dirnen, in: Neue Nordische Miscellaneen 11/12 (1795), S. 559-568, hier S. 563 f.

91 Siehe z.B. Aussagen des Knechts Hans: Laur, Peccatum (wie Anm. 5), S. 143.

92 Hupel, Hauben (wie Anm. 90), S. 562; Oskar Loorits: Endis-Eesti elu-olu IV. Lugemisvalu karjakasvatataja elust [Leben und Treiben im alten Estland IV. Lesestücke aus dem Leben der Viehzüchter], Tartu 2001, S. 232, 255; Raud, Perekond (wie Anm. 2), S. 60-62.

93 Siehe z.B. Ülo Tedre: Eesti pulmad. Lühiülevaade muistsetest kosja- ja pulmakommetest [Die estnische Hochzeit. Ein Überblick über alte Bräuche um Brautwerbung und Hochzeit], Tallinn 1973, S. 11.

94 Jean Baptiste Holzmayer: Osiliana. Erinnerungen aus dem heidnischen Göttercultus und alte Gebräuche verschiedener Art, gesammelt unter den Insel-Esten, in: Verhandlungen der Gelehrten Estnischen Gesellschaft zu Dorpat. Siebenter Band. Zweites Heft, Dorpat 1873, S. 1-116, hier S. 89.

95 Genaueres siehe Laur, Metsvahi, Talutüdruk (wie Anm. 5), S. 11 f.; Raud, Perekond (wie Anm. 2), S. 49-59; Tedre, Pulmad (wie Anm. 93), S. 9-14.

Hupel hätten die meisten Paare vorehelichen Geschlechtsverkehr gehabt, manche Paare bereits ein Jahr vor der Trauung.⁹⁶ Seiner Meinung nach sei Geschlechtsverkehr unter Volljährigen in Estland gang und gäbe gewesen. Auch sei es nicht ungewöhnlich gewesen, wenn ein Mädchen eine Schwangerschaft vortäuschte, um den Mann zur Heirat mit ihr zu zwingen.⁹⁷

Für alleinstehende Frauen mit Kindern war eine Heirat keineswegs ausgeschlossen.⁹⁸ Probleme entstanden allerdings dann, wenn ein Mädchen von einem deutschen oder russischen Soldaten geschwängert wurde.⁹⁹ Sowohl aus altestnischen Volksliedern¹⁰⁰ als auch aus ethnografischen Beschreibungen¹⁰¹ geht hervor, dass ständeübergreifende sexuelle Verhältnisse verurteilt wurden. Darüber hinaus fehlte unter den Pastoren das Verständnis für derartige sexuelle Gepflogenheiten. Im estnischen Kulturraum war der Begriff der Jungfräulichkeit nicht bekannt. Das Wort „Jungfrau“ wurde nur in Bezug auf Personen höherer Stände (also Nicht-Esten) verwendet.¹⁰² Obzwar der Begriff „rein“ in Volksliedern aufzufinden ist, lag seine Bedeutung doch fern von Jungfräulichkeit. Das Konzept der Reinheit in Verbindung mit der Unversehrtheit des Jungfernhütchens war der estnischen Landbevölkerung des 18. Jahrhunderts nicht bekannt. So bedeutet das Wort „rein“ in einem Volkslied über eine alte Jungfer aus Karksi¹⁰³ (Karkus), dass der Geschlechtsverkehr keine Schwangerschaft zur Folge hatte.¹⁰⁴ Dies bestätigt auch Hupel: Esten sagen „reines Mädchen“ zu einer „Weibsperson“, „die kein Kind zu Welt gebracht, die mit Mannsleuten keinen unanständigen Umgang gesucht hat, von der man nichts übles sagen kann“.¹⁰⁵ Hupel zufolge sei auch eine kinderlose Frau, die mit zehn Männern geschlafen habe, in der estnischen bäuerlichen Bevölkerung als Mädchen bezeichnet worden.¹⁰⁶ Der Begriff der Jungfräulichkeit lässt sich darüber hinaus auch in keiner Beschreibung von Hochzeitsbräuchen finden. Zur

96 Hupel, Nachrichten I (wie Anm. 85), S. 518; ders., Hauben (wie Anm. 90), S. 563.

97 Ders., Hauben (wie Anm. 90), S. 562.

98 Ebenda, S. 566 f.

99 Hupel, Nachrichten II (wie Anm. 39), S. 138; Johann Christoph Petri: Ehstland und die Ehsten, oder historisch-geographisch-statistisches Gemälde von Ehstland. Ein Seitenstück zu Merkel über die Letten. Zweiter Theil, Gotha 1802, S. 37; siehe auch [Georg von Tannenberg]: Ansichten des Nordens ohne Brille und Vergrößerungsglas aufgenommen. Erstes Bändchen, Fürth 1803, S. 196.

100 Metsvahi, Geburt (wie Anm. 47), S. 102-104.

101 Bray 1817 < Hein, Pulm (wie Anm. 6), S. 159; Hupel, Nachrichten II (wie Anm. 39), S. 138; Petri, Ehstland II (wie Anm. 99), S. 394; Petri, Ehstland I (wie Anm. 55), S. 425; Metsvahi, Geburt (wie Anm. 47), S. 106-109.

102 Hupel, Werth (wie Anm. 90), S. 287 f.

103 Die altestnischen alliterierenden Volkslieder (*regilaul*) können gut als Beispiel zu Rate gezogen werden, denn sie waren bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts entstanden, wurden aber auch später noch gesungen. In dernachfolgenden Zeit der Modernisierung trat das Volkslied mit Endreim an die Stelle des altestnischen Volksliedes.

104 Der Folklorist Andreas Kalkun, der als der beste Forscher zu den altestnischen Volksliedern im Themenkreis Sexualität und Geschlechter gilt, versteht dieses Lied so, dass über die Ich-Erzählerin gescherzt wird (Briefwechsel mit Kalkun 27.11.2019); Eesti Rahvaluule Arhiiv [Estnisches Folklorearchiv], E 51688 (35) < Karksi khk, Pilgu – Anna Johanson < Reet Hennok, 70a (1921), <http://www.folklore.ee/regilaul/andmebaas/> [letzter Zugriff: 21.12.2019].

105 Vgl. Hupel, Werth (wie Anm. 90), S. 281.

106 Ebenda, S. 288 f.

gleichen Zeit galt für ledige Frauen in Deutschland der allgemeine und ständeübergreifende moralische Kodex der Jungfräulichkeit.¹⁰⁷

Konfirmation und Katechese als Heiratsvoraussetzungen

Heiratswillige mussten mit dem Kleinen Katechismus vertraut sein und am Abendmahl teilgenommen haben.¹⁰⁸ Die Voraussetzung für das Abendmahl war die Konfirmation und die Lesefähigkeit.¹⁰⁹ Ob der Kleine Katechismus bekannt war und wie es mit der Lesefähigkeit stand, prüfte in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts der Pastor während des sogenannten Brautunterrichts.¹¹⁰ Dieser war für alle Brautpaare verpflichtend und fand, falls Braut und Bräutigam aus unterschiedlichen Kirchspielen stammten, im Kirchspiel der Braut statt.

Ende des 18. Jahrhunderts lag es in der Pflicht der livländischen Pastoren, allen Kindern im Alter von 15 Jahren Konfirmationsunterricht zu erteilen. Die Bauernkinder wurden im Winter unterrichtet, bei größeren Kirchspielen getrennt nach Jungen und Mädchen, bei kleineren gemeinsam in einer Gruppe. In Estland ließ man die Konfirmanden drei Mal zusammenkommen, wobei ihnen bereits beim zweiten Mal das Abendmahl gespendet wurde; das dritte Mal diente der Wiederholung des Gelernten. Kinder mit schwacher Auffassungsgabe mussten sich öfter einfinden.¹¹¹ In Estland benutzten Pastoren ihre Konfirmanden auch als unbezahlte Arbeitskräfte, in Livland dagegen war dies streng untersagt.¹¹²

Gemäß einer auf Bitte des Estländischen Konsistoriums von der Tallinner Statthalterchaftsregierung veröffentlichten Verordnung vom 18. März 1786 mussten alle Bauernkinder ab ihrem 15. Lebensjahr am Konfirmandenunterricht teilnehmen. Den Termin des Konfirmandenunterrichts gab der Pastor von der Kanzel bekannt, dem Gutsherrn schließlich oblag es, die Kinder zum Unterricht zu schicken. 1816 wandte sich das Estländische Konsistorium mit der Bitte an die Provinzialregierung, das Konfirmationsalter je nach Reife und Bedürfnis des jeweiligen Konfirmanden anzuheben. Noch im selben Jahr gab die Provinzialregierung bekannt, dass die Konfirmation mit 17 Jahren erfolgen könne, bei nicht ausreichender Vorbereitung sogar noch später.¹¹³

Drei Jahre später beklagte das Konsistorium vor der Provinzialregierung die Situation der Pastoren, die nicht allein dafür sorgen könnten, dass alle Angehörigen der Bauerngemeinde im Alter von 17 Jahren zum Konfirmandenunterricht erscheinen. Daraufhin wurden

107 Heike Bauer: Sex, Popular Beliefs and Culture, in: Julie Peakman (Hrsg.): A Cultural History of Sexuality in the Enlightenment, London 2011, S. 159-181, hier S. 157 f.

108 Kirchen-Gesetz (wie Anm. 9), Cap. XV, § XI.

109 Siehe z.B. Tiina Kala: Jöelähtme kirik ja kogudus 18. sajandi esimesel poolel. Pastor Heinrich Christopher Wrede ja tema ametijärglaste kroonikamärkmed [Die Kirche und Gemeinde von Jegelecht in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Chronikalische Nachrichten von Pastor Heinrich Christopher Wrede und seinen Amtsnachfolgern], Tallinn 2006, S. 367.

110 Hupel, Uebersicht (wie Anm. 14), S. 408, Ferdinand Johann Wiedemann: Aus dem inneren und äusseren Leben der Ehsten, St. Petersburg 1876, S. 313.

111 Hupel, Uebersicht (wie Anm. 14), S. 406.

112 Ebenda, S. 406 f.

113 Andresen, Kirikukorraldus (wie Anm. 51), S. 142 f.

die Gemeindeältesten und die Bauern, die als Kirchenvorsteher tätig waren, unterstützend verpflichtet. Auch die Gutspolizei half fortan dem Pastoren. Verkündet wurde diese Neuerung in der Kirche. Der Pastor hatte „in einer für die Gemeinde verständlichen Sprache“ die Verordnung von der Kanzel aus künftig alle vier Monate zu verlesen.¹¹⁴

Der Katechismus bildete die Unterrichtsgrundlage. Dies erklärt auch seine Druckauflage. Die höchste aller Publikationen im 18. Jahrhundert erreichte das in Halle herausgegebene 500-seitige Haus- und Kirchenbuch (1721), das daneben Evangelien und Episteln einen Gesang- und einen Gebetsteil umfasste. Von diesem Buch wurden in den Jahren 1721–1791 insgesamt 94 000 Exemplare gedruckt.¹¹⁵ Für die estnische Leserschaft verlor der Katechismus seine volkserzieherische Funktion erst in den 1830er Jahren.¹¹⁶

Die Frage, inwieweit die estnische und livländische Bauernbevölkerung des 18. Jahrhunderts die christlichen Werte verinnerlicht hatte und wie die Situation am Anfang des Jahrhunderts im Vergleich zum Ende des Jahrhunderts ausfiel, ist in der Wissenschaft noch nicht abschließend diskutiert worden. Bis in die jüngste Zeit überwog der Standpunkt, dass vor dem Wirken der Brüdergemeine ab den 1730er Jahren die Denkweise und das Wertesystem der bäuerlichen Bevölkerung heidnisch geprägt gewesen seien und der Aberglaube auch im 19. Jahrhundert keineswegs verschwunden gewesen sei.¹¹⁷ Dieser These widerspricht Jürgen Beyer, auch wenn er in einer Fallstudie den Unterschied zwischen einem livländischen Bauern und einem deutschen Bauern hervorhob: „Man muss aber feststellen, dass wenn man die ländliche Frömmigkeit in Livland bei Fischers Ankunft¹¹⁸ mit der der meisten deutschen Territorien vergleicht, Livland doch deutlich zurückgeblieben war.“¹¹⁹

Dass estnische Bauern die christliche Bedeutung der Ehe in den letzten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts nicht wirklich verstanden hatten, darauf deuten die Vorschläge hin, die von Geistlichen zur Anpassung des schwedischen Kirchengesetzes von 1686 an die lokalen Verhältnisse gemacht wurden. Nach dem an Stockholm gerichteten Änderungsantrag von 1692, der vom estländischen Bischof Johann Heinrich Gerth (Gerthius) initiiert wurde, sollte die bäuerliche Bevölkerung 14 Tage vor und 14 Tage nach dem Michaelistag über Fragen bezüglich der Ehe unterrichtet werden. Stockholm lehnte diesen Vorschlag ab, denn die Aussage des sechsten Gebots sollte dem Volk bereits durch öffentliche Predigten und das Katechisieren in der Kirche begrifflich gemacht werden. Außerdem werde ja das entsprechende Wissen vor der Trauung ohnehin geprüft und gefestigt.¹²⁰ Dennoch geht aus denselben, dem Schwedenkönig vorgelegten Vorschlägen hervor, dass das Katechisieren der bäuerlichen Bevölkerung am Ende des 17. Jahrhunderts keineswegs reibungslos verlief, im Gegenteil – es war üblich, sich diesem zu entziehen.¹²¹

114 Ebenda, S. 143.

115 Miller, Robert u.a. (wie Anm. 15), Raamat, S. 57 f.

116 Lotman, Katekismused (wie Anm. 18), S. 188 f.

117 Z.B. Kahk, Tarvel (Hrsg.), Talurahva (wie Anm. 3), S. 540 f.

118 Johannes Fischer war der livländische Generalsuperintendent in den Jahren 1674–1700.

119 Beyer, Vagaduse (wie Anm. 12), S. 94.

120 August Wilhelm Hupel: Declaration der Kirchenordnung, in: Ueber das lief- und ehstländische Kirchenpatronat nebst andern kürzen Aufsätzen. Nordische Miscellaneen, zweytes Stück, Riga 1781, S. 163-193, hier S. 178.

121 Ebenda, S. 167.

Das Denken und die Handlungsmotive sind somit schwerlich durch das Paradigma der Katechese oder der Konfessionalisierung¹²² zu erfassen.¹²³ Die Lebenswelt der Bauern einerseits und die kirchlichen Verfügungen bzw. das in der Kirche gesprochene Wort klafften weit auseinander. Diese Kluft war nicht nur deshalb so tief, weil „die soziale und religiöse Umerziehung der lokalen Bevölkerung [während der schwedischen Herrschaft; M. M.] nicht vollendet wurde“, sondern auch, weil der Staat und die lutherische Kirche sich voneinander entfernt hatten. Neuerlich, im 18. Jahrhundert, agierten Kirche und Adel im Einklang miteinander:¹²⁴ „Die fortwährende Sozial- und Kirchendisziplinierung in Estland [nach dem Anschluss an das Russische Reich; M. M.] beruht nicht auf der Konfessionalisierung, sondern auf dem Schutz der lokalen autonomen Hegemonie in dem großen Imperium mit einem fremden Glauben.“¹²⁵

Von der Brautwerbung bis zur Verlobung

Laut schwedischem Kirchengesetz durfte niemand gegen seinen eigenen Willen und ohne sein Einverständnis verlobt werden. Bei der Verlobung mussten (neben den Eltern oder den Vormündern des Brautpaares) Braut und Bräutigam jeweils einen Zeugen benennen. Minderjährige Personen mussten die Zustimmung ihres Vormundes vorweisen können, andernfalls war die Verlobung ungültig und es musste Strafe gezahlt werden.¹²⁶

Vermutlich waren Verlobungen gegen den Willen einer Partei eher selten, da eine Zeit der Brautwerbung der Verlobung vorausging. Esten und Letten sahen in der Verlobung die zeremonielle Bestätigung der Brautwerbung in der Kirche im Beisein und unter der Leitung des Pastors. Nicht so sehr die Verlobung, sondern die Brautwerbung stellte das wichtigere familiäre Ereignis dar. Mit ihr ging eine wichtige Entscheidung für die Zukunft von Braut- und Bräutigamfamilie einher. Somit wurde bereits im Rahmen der Brautwerbung Familienpolitik betrieben. In Einzelfällen entschied die Familie für die Tochter; in der Regel aber das Mädchen selbst.¹²⁷ Im Rahmen der Brautwerbung tranken Eltern und Mädchen einen extra für diesen Anlass hergestellten Schnaps (*kosjaviin*). Der symbolische Akt des

122 Schilling zufolge war die Konfessionalisierung „a fundamental process of society, which had far-reaching effects upon the public and private life of individual European societies“, vgl. Ute Lotz-Heumann, Matthias Pohlig: Confessionalization and Literature in the Empire, 1555–1700, in: Central European History 40 (2007), H. 1, S. 35–61, hier S. 38. Die Konfessionalisierung ist auch als erste Phase der sozialen Disziplinierung betrachtet worden, vgl. ebenda, S. 39.

123 Peeter Tammisto: Talupojaühiskonna distsiplineerimine Eestimaal 1710–1832. Ideelised, õiguslikud ja kultuurilised aspektid [Die Disziplinierung der bäuerlichen Gesellschaft in Estland 1710–1832. Ideelle, rechtliche und kulturelle Aspekte], Tartu 2015, S. 17, https://dspace.ut.ee/bitstream/handle/10062/50859/Peeter_Tammisto_mag2016.pdf?sequence=1&isAllowed=y [letzter Zugriff: 13.06.2020].

124 Ebenda, S. 20.

125 Ebenda.

126 Kirchen-Gesetz (wie Anm. 9), Cap. XV, § X.

127 Siehe z.B. Hein, Pulm (wie Anm. 6), S. 244 f.; Raud, Perekond (wie Anm. 2), S. 71 f. Das Brauchtum der Brautwerbung unterscheidet sich von dem der Schweizer im 18. Jahrhundert, wo das Brautpaar wesentlich weniger zu sagen hatte und Bräutigam und Braut den Eltern gehorchen mussten, vgl. Hanns Bächtold: Die Gebräuche bei Verlobung und Hochzeit mit besonderer Berücksichtigung der Schweiz, Basel u.a. 1914, S. 15–17, siehe auch S. 30–38.

Trinkens konnte (dreimal) vom Mädchen abgelehnt werden. In einigen Volksliedern und ethnografischen Beschreibungen ist sogar die Rede vom Protest des Mädchens, wenn die Eltern ihre Entscheidung hinsichtlich ihres zukünftigen Ehepartners einschränken wollten.¹²⁸

In den Übersichten zu estnischen Volksbräuchen wird von einer Brautwerbung vor der Brautwerbung gesprochen, d.h. dass eine ältere Frau, beispielsweise die Mutter des Bräutigams oder die Frau des Brautvaters mit einer Flasche Schnaps zur Braut ging, um die Erfolgsaussichten der Werbung auszuloten.¹²⁹ Dem Folkloristen Ülo Tedre zufolge fanden nach der sogenannten Vor-Brautwerbung die eigentliche Brautwerbung sowie die Verlobung statt. Da sich seine Angaben auf Materialien des estnischen Folklorearchivs stützen, welches vornehmlich die mündliche Überlieferung des 19. und 20. Jahrhunderts zum Sammlungsschwerpunkt hat, sind seine Forschungsergebnisse nur mit Vorsicht auf das 18. Jahrhundert zu übertragen.

Im 18. Jahrhundert war laut Hupel in vielen Regionen die Form der dreifachen Brautwerbung üblich.¹³⁰ Der Heiratswillige schickte drei Heiratsvermittler zur Familie seiner Auserwählten. Die symbolische Handlung sah so aus, dass ein Vermittler der Familie die Metapher eines verschwundenen Herdentieres erzählte und ihnen erklärte, dass sie nunmehr auf der Suche des Tieres seien.¹³¹ Dann wurde dem Hausherrn, der -frau und dem aus-

128 Kristiina Ehin: „Müüdud neuu“. Regilaul kui aja lugu [„Das verkaufte Mädchen“. Das älteste Volkslied als eine Geschichte der Zeit], in: Tiit Jaago, Mari Sarv (Hrsg.): Regilaul. Keel, muusika, poeetika [Regilaul. Sprache, Musik, Poetik], Tartu 2001, S. 315-332, hier S. 318, 320, 322; Christian Hieronymus Justus Schlegel: Reisen in mehrere russische Gouvernements in den Jahren 1807, 1815, 1826, 1830, Bdch. 8. Reise von St. Petersburg nach Reval ins Seebad, im zweiten Drittel des Monats Juni a. St. 1826: mit lithographirten Musikbeilagen, Meiningen 1832, S. 171 f.

129 Tedre, Pulmad (wie Anm. 93), S. 16-18; siehe auch ders.: Inimelu kesksed sündmused [Zentrale Ereignisse im Leben eines Menschen], in: Viires, Vunder (Hrsg.), Rahvakultuur (wie Anm. 40), S. 409-433, hier S. 415 f.

130 Hein, Pulm (wie Anm. 6), S. 148; Raud, Perekond (wie Anm. 2), S. 68; J[ohann] C[onrad] Ph[ilipp] Willigerod: Geschichte Ehstlands vom ersten Bekanntwerden desselben bis auf unsere Zeiten, Reval 1814, S. 14; Christian Hieronymus Justus Schlegel: Reisen in mehrere russische Gouvernements in den Jahren 1807, 1815, 1826, 1830, Bdch. 6. Reise von St. Petersburg nach dem Pleskowschen Gouvernement im Monat Julius 1815, Meiningen 1831, S. 180-182.

131 Vgl. z.B. Hupel, Nachrichten II (wie Anm. 39), S. 153; Wiedemann, Leben (wie Anm. 110), S. 311; Schlegel, Reisen VI (wie Anm. 130), S. 114; Raud, Perekond (wie Anm. 2), S. 67 f. Bemerkenswert ist, dass es sich um einen alten Brauch der Brautwerbung handelt, der beispielsweise auch aus dem 17. Jahrhundert bekannt ist. Manchmal ging auch der Gutsherr bei einem solchen Spiel mit – für ihn hatte dieser Brauch ja keine religiöse Bedeutung, anders als für die bäuerliche Bevölkerung –, denn er begriff, dass dies das Verhältnis und die Zusammenarbeit mit der bäuerlichen Bevölkerung beförderte. Johann Christoph Petri schreibt 1801, dass der Bräutigam sich nach der Brautwerbung in ganz ähnlicher Art und Weise, wie er die Braut warb, an den Gutsherrn wandte, um die Heiratsgenehmigung zu erhalten: „Bräutigam: Lieber gnädiger Herr, es ist mir ein Schaf, Kalb etc. entlaufen; oder, ich habe dies und das verlohren./ Herr: Was hast du den verlohren? – wo ist das Vieh hingelaufen?/ Bräutigam: Ich glaube in das Arrosche Dorf oder in das Keßmosche Streugesinde./ Herr: Wo ist es? Hast du es denn gefunden?/ Bräutigam: Nach langem Hin- und Hersuchen fand ich es bey Michlo Jaan. Es soll mir nun nicht wieder Davon laufen./ Haben sie die Erlaubniß von ihrem Herrn, so wird abermals tüchtig gezecht, und nun besucht der Bräutigam seine Braut, wo und so oft er will.“ (Johann Christoph Petri: Ueber die Hochzeiten, Taufen und Begräbnisse der Ehsten und Letten, in: Monatsschrift für Deutsche

erwählten Mädchen Schnaps angeboten. Wurde das Getränk angenommen, erschien beim nächsten Mal bereits der Freier selbst, der Schnaps und Geschenke mitbrachte sowie die Nacht bei dem Mädchen verbrachte, ohne Geschlechtsverkehr zu haben.¹³² Diesen Ablauf bestätigt nicht nur ein anonymes Autor, der 1793 im Dresdner Wochenblatt „Gemeinnütziges Wochenblatt zur Kenntniß der Staaten. Das Russische Reich“ einen Artikel über „Die Ehsten“ veröffentlichte,¹³³ sondern auch zahlreiche andere Quellen.¹³⁴

Falls der junge Mann sich nach weiteren Besuchen dennoch für ein anderes Mädchen entschied, verlor er seine Geschenke. Falls das Mädchen der Werbung nicht zustimmte, musste sie dem Bräutigam den ganzen getrunkenen Schnaps und, falls das Vermögen es zuließ, auch den Betrag aller Geschenke in doppelter Höhe auszahlen.¹³⁵

Die Darstellung von Johann Konrad Philipp Willigerod widerspricht diesem Ritual. Das Brautpaar habe sich nach der Brautwerbung und vor der Verlobung nicht mehr gesehen¹³⁶ und die Verlobungsgeschenke seien erst bei der Verlobung überreicht worden. Auch laut der von Wilhelm Ludwig Luce 1786 veröffentlichten Beschreibung besuchten Brautwerber auf der Insel Ösel die Auserwählte nicht drei-, sondern einmal. Beim ersten Mal, in einer Donnerstag- oder Samstagnacht, war der Bräutigam selbst nicht zugegen, beim zweiten Mal (wiederum in einer Donnerstag- oder Wochenendnacht) kam dann der Bräutigam selbst und beim dritten Mal kam er bereits an einem Sonntagmorgen. Dies war dann auch der Tag, an dem die Verlobung in der Kirche begangen wurde.¹³⁷ Laut einer Beschreibung aus den 1830er Jahren fand die Brautwerbung an drei aufeinanderfolgenden Tagen statt, wobei man bereits am dritten Tag gemeinsam zur Verlobung in die Kirche ging.¹³⁸ Erschien der verlobte Mann nicht bei der Trauung, hatte aber zuvor Geschlechtsverkehr mit seiner

zur Veredlung der Kenntnisse, zur Bildung des Geschmacks und zu froher Unterhaltung, Dritter Band, Leipzig 1801, S. 60-68, hier S. 61). Dass es sich um einen lebendigen Brauch handelte, lässt sich anhand eines Interviews der Verfasserin mit einer Frau belegen (Lebensdaten 1911–2004), die in jungen Jahren von Freiern umworben wurde, die in sich in Metaphern nach einer verloren gegangenen Färse erkundigt hatten und dabei sie gemeint hatten. Vgl. Merili Metsvahi: Cultural Differences in Life-Story Narration, in: Art Leete, Ülo Valk (Hrsg.): Studies in Folk Culture. Bd. 2: Peoples' Lives. Songs and Stories, Magic and Law, Tartu 2004, S. 132-159, hier S. 143.

132 Hupel, Nachrichten II (wie Anm. 39), S. 153. Im ersten Band des Werks „Topographische Nachrichten“ behauptet Hupel allerdings, dass für das Brautpaar die zweite Brautwerbung von gleicher Bedeutung war wie die Verlobungszeremonie und sie ab diesem Zeitpunkt für sich auch die „fleischliche Vereinigung“ als erlaubt ansahen, vgl. Hupel, Nachrichten I (wie Anm. 85), S. 518.

133 Hein, Pulm (wie Anm. 6), S. 148 f.

134 Siehe z.B. Holzmayer, Osiliana II (wie Anm. 94), S. 89; Petri, Ehstland II (wie Anm. 99), S. 281; Petri, Ehstland I (wie Anm. 55), S. 60; Raud, Perekond (wie Anm. 2), S. 75; Gebräuche der Esthen bei ihren Hochzeiten, wie sie in der Oberpahlenschen Gegend gefeiert werden, in: Das Inland. Eine Wochenschrift. Liv-, Esth- und Curlands Geschichte, Geographie, Statistik und Literatur. Neunter Jahrgang, H. 1, S. 8-10, hier S. 10.

135 Hupel, Nachrichten II (wie Anm. 39), S. 153 f.

136 Willigerod, Geschichte (wie Anm. 130), S. 10.

137 Johann Wilhelm Ludwig Luce: Von den Hochzeitsgebräuchen der Ehsten auf der Insel Oesel, in: Für Geist und Herz. Eine Monatsschrift für die Nordischen Gegenden, Zweyter Band, Reval 1786, S. 199-212, hier S. 200-202; ders.: Wahrheit und Muthmassung. Beytrag zur ältesten Geschichte der Insel Oesel, Pernau 1827, S. 76.

138 Hein, Pulm (wie Anm. 6), S. 246.

Verlobten gehabt, galt die Frau gesetzlich als seine Ehefrau. Außerdem mussten beide die Strafe abbüßen, die das weltliche Gericht für sie vorsah.¹³⁹

Ein Grund für die heterogene Überlieferung liegt in den regionalen Unterschieden der Brautwerbungsbräuche,¹⁴⁰ die mehr als ein Jahrhundert später noch bestanden.¹⁴¹ Bei der Verlobung mussten Braut und Bräutigam ihre Zustimmung deutlich und freiwillig zum Ausdruck bringen sowie sich die Hand reichen.¹⁴² – Unter der estnischen Bevölkerung wurde die Hand sonst nur beim Treffen von Freunden und als Ausdruck von Zärtlichkeit gereicht.¹⁴³ Streit wegen der Verlobungsgeschenke schlichtete das weltliche Gericht;¹⁴⁴ für die Kirche waren Verlobungsgeschenke belanglos.¹⁴⁵

Der Handschuhtausch stellte, wichtiger als der Ringtausch, das Hauptzeremoniell dar.¹⁴⁶ Die hohe Bewandnis des Tragens und Schenkens von Handschuhen beschreibt Jean Baptiste Holzmayer, am Beispiel der Insel Moon (Muhu): Hier ging der Vertreter des Bräutigams vier oder fünf Tage nach der ersten Brautwerbung zur Braut, um ihr fünf Stauf Branntwein sowie ein Viertel Pfund Schnupftabak zu schenken. Mit diesen Gaben begab sich die Braut zu ihren Verwandten, von denen sie verschiedene Geschenke erhielt, auch Handschuhe. Als Gegengeschenk für den Branntwein und den Schnupftabak schickte die Braut ihrem künftigen Schwiegervater ein Paar Handschuhe. Später, auf dem Verlobungsfest (*lähkrijoomad*), das zwei bis drei Wochen später bei den Eltern der Braut stattfand, schenkte die Braut jedem der Begleiter des Bräutigams zwei Paar Handschuhe. Während die Braut vom Bartholomäustag bis zum Michaelstag dienstags, donnerstags und samstags mit einer Begleitperson von Hof zu Hof ging, um Gaben zu sammeln, schenkten die Dorfbewohner ihr Handschuhe (aber auch Wolle, Strümpfe u.a.).¹⁴⁷

Anders als Holzmayer, der das Sammeln von Gaben bei den Verwandten und bei den Dorfbewohnern als zwei getrennte Ereignisse auffasst, betrachtet Tedre diese als ein und dasselbe Ereignis mit nur jeweils unterschiedlichen Bezeichnungen: *viinutamine* – beim Sammeln von Gaben wurde eine Flasche Schnaps (*viin*) mitgeführt – oder *hundihänna ajamine*, die Wolfsschwanzsuche.¹⁴⁸ Egal bei wem die Braut vor der Hochzeit Geschenke sammelte, Handschuhe waren lediglich eines von vielen denkbaren Geschenken, die der Braut überreicht wurden. Als Teil des Brautwerbungszeremoniells waren sie lediglich als

139 Kirchen-Gesetz (wie Anm. 9), Cap. XV, § XIII.

140 Auch Hupel betont den Brauch, bei dem der Bräutigam nach der Brautwerbung bei der Braut schlief, der gerade in Livland üblich gewesen ist. Vgl. Hupel, Nachrichten I (wie Anm. 85), S. 518.

141 Siehe z.B. Tedre, Inimelu (wie Anm. 129), S. 416.

142 Kirchen-Gesetz (wie Anm. 9), Cap. XV, § XII.

143 Hupel, Nachrichten I (wie Anm. 85), S. 149.

144 Kirchen-Gesetz (wie Anm. 9), Cap. XV, § I, 3.

145 Ebenda, Cap. XV, § XII.

146 Z.B. Hein, Pulm (wie Anm. 6), S. 112 f.

147 Holzmayer, Osiliana II (wie Anm. 94), S. 87.

148 Tedre, Inimelu (wie Anm. 129), S. 427; ders., Pulmad (wie Anm. 93), S. 33-36. Die ersten Nachrichten über das Sammeln von Gaben mit einer Schnapsflasche (*viinutamine*) stammen aus dem 17. Jahrhundert, vgl. ders., Pulmad (wie Anm. 93), S. 33. Die Verbindung des Wolfs mit der Brautwerbung findet man im Volksglauben auch in anderen Zusammenhängen und nicht nur unter dem Begriff der „Wolfsschwanzsuche“. So schrieb Jaan Saalverk in einer seiner Mitteilungen zur volkstümlichen Überlieferung, die er an Jakob Hurt schickte: „Im Februar findet hier keine große Brautwerbung statt, denn es sei die Paarungszeit der Wölfe.“ (H IV 7, 49 [18]).

Geschenk für den Bräutigam und seine Begleiter unverzichtbar. Über die rituelle Bedeutung von Handschuhen wurde auf vielfältige Weise berichtet:¹⁴⁹ So mussten u.a. die Brauer des Hochzeitsbieres rote Handschuhe tragen.¹⁵⁰ Während der Hochzeitsfeier gab es viele Rituale, bei denen die Braut den Hochzeitsgästen Handschuhe schenkte. Ebenfalls von der Insel Moon ist bekannt, dass für eine Hochzeit mittlerer Größe mehr als 50 Paar Handschuhe nötig waren.¹⁵¹

An eine Verlobung konnten Bedingungen geknüpft werden („Bedingliche Verlöbniße“), sofern diese mit dem Wort Gottes und der Gesetzgebung vereinbar waren.¹⁵² Hatte sich jemand mit zwei Personen gleichzeitig verlobt, war die erste Verlobung gültig. Eine Ausnahme ergab sich, wenn der Mann während der Verlobung mit der Frau, mit der er sich an zweiter Stelle verlobt hatte, Geschlechtsverkehr hatte. In diesem Fall durfte die erste Verlobte die Heirat ablehnen; der untreue Mann musste in der Kirche Buße leisten und eine ihm vom weltlichen Gericht auferlegte Strafe zahlen.¹⁵³

Wie gleichberechtigt Frauen in der bäuerlichen Gesellschaft angesehen wurden, kommt in verschiedenen Bräuchen zum Ausdruck, in denen Mädchen gegenüber jungen Männern einen aktiveren Part einnahmen:

„In früheren Zeiten suchten Mädchen sich einen Mann. Das Mädchen ging am Sonntag zur Kirche, befestigte sich eine Tasche an der Hüfte, ging an den Männern vorbei und rief: „Zur Scheide, zur Scheide, junge Männer, hier ist eine Scheide, wer ein Messer hat, soll es hineinstecken.“ So bot das Mädchen an drei Sonntagen jungen Männern die Scheide an. Wenn dann ein junger Mann das Mädchen haben wollte, ging er zu ihr und steckte sein Messer in ihre Tasche. Wenn aber das Mädchen diesen jungen Mann nicht haben wollte, warf es das Messer vor seine Füße und ging weiter, bis ein junger Mann kam, den es leiden mochte und behielt sein Messer. Dreimal im Jahr durften Mädchen jungen Männern die Scheide anbieten und jedes Mal an drei Sonntagen hintereinander [...].¹⁵⁴

Die Zuweisung der aktiven Rolle hatte, wie aus dem nächsten Beispiel zu ersehen ist, seine Berechtigung: Laut einer Darstellung von 1844 ging ein vermöglicher junger Bauer auf der Suche nach einer Braut zu einem Seher und bezahlte ihm zehn Rubel und bat ihn um Hilfe.¹⁵⁵

149 Wiedemann, *Leben* (wie Anm. 110), S. 312; Hein, *Pulm* (wie Anm. 6), S. 113.

150 Wiedemann, *Leben* (wie Anm. 110), S. 313.

151 Es wurden aber nicht nur Handschuhe geschenkt. Für die Hochzeit waren etwa hundert Gürtelbänder nötig, außerdem Strümpfe und Socken sowie anderes Zubehör zur Kleidung. Vgl. Tedre, *Pulmad* (wie Anm. 93), S. 32.

152 Kirchen-Gesetz (wie Anm. 9), Cap. XV, § XV.

153 Ebenda, Cap. XV, § XVI.

154 E 14102 < Ambla, J. Neubau 1894 < Tedre, *Pulmad* (wie Anm. 93), S. 17; Raud, *Perekond* (wie Anm. 2), S. 76.

155 [Aphoristische] Bemerkungen über das Landvolk im Esthnischen Districte Livlands, in: *Das Inland. Liv-, Esth- und Curlands Geschichte, Geographie, Statistik und Literatur* 48 (1844), S. 815-818, hier S. 818.

Die Verlobungszeremonie

Im Gegensatz zu den zahlreich vorliegenden Überlieferungen von Brautwerbungsbräuchen fehlen detaillierte Beschreibungen über die Verlobungsfeier. Die ausführlichste und wohl bekannteste Darstellung aus der Vormoderne stammt von der englischen Schriftstellerin Elizabeth Rigby (verh. Eastlake), die in den Jahren 1838–1841 und 1844 auf dem Gut ihrer Schwester in Estland lebte.

In der Novelle „Opman“, die Rigby bzw. jetzt Eastlake anlässlich ihres zweiten Aufenthalts in Estland (1844) schrieb, finden sich Episoden zu Verlobungsfeierlichkeiten. Die Darstellungen spielen in späteren Jahren, als die Verlobung ihre Bewandnis als Rechtsakt weitestgehend verloren hatte. Dennoch ist diese Beschreibung aufgrund ihres Detailreichtums aufschlussreich:

„Als der Pastor sich für den sonntäglichen Gottesdienst vorbereitete, ‚wurde [er] in einen kleinen Raum gerufen, der als Registrierungsstelle diente‘, um die Verlobungszeremonie durchzuführen. Dort [wahrscheinlich in der Sakristei der Kirche; M. M.] erwiesen der Vater der Braut und die Braut dem Pastor die Ehre: Sie küssten seine Hand und verneigten sich sehr demütig, ‚dem eine demütige Handbewegung folgte, eine bei diesem Volk übliche Ehrerbietung.‘ Danach verneigte sich auch der über 40-jährige Mann – der Bräutigam – und trat an die Seite der Braut. Das Mädchen wechselte mit dem hinter ihr stehenden Vater flüsternd, aber heftig und gereizt ein paar Worte. ‚Auf dem Stuhl hinter ihnen lag ein Stück hellen Kattunstoffs, einige rote Perlen und weitere Schmuckstücke der Frau, die bei ähnlichen Fällen der Bräutigam mitbringt [...]‘ – genau auf diese Gegenstände schien der Vater während des flüsternd abgehaltenen Wortgefechtes mit seiner Tochter hinzuweisen. Daraufhin wollte das Mädchen wahrscheinlich laut ihre Stimme heben, doch sah den auf sie gerichteten Blick des Pastors, blickte zu Boden und stand danach ohne sich zu bewegen.¹⁵⁶

Der Seelenhirt wandte sich jetzt mit wenigen Fragen an beide, so wie es in ähnlichen Fällen üblich war und machte sie mit der Grundlehre des Christentums vertraut. Der Mann antwortete mit einer befriedigenden Leichtigkeit und Genauigkeit; die Antworten des Mädchens dagegen konnte man überhaupt nicht hören und ihre Unbeholfenheit wuchs dermaßen an, dass der Pastor, wohl wissend, dass sie erst im vergangenen Jahr konfirmiert worden war, den Entschluss fasste, diesen Teil der Zeremonie besser wegzulassen. Deshalb ging der Pastor direkt auf die Pflicht und die Aufgaben der Ehe über, ermahnte beide von Herzen wohlwollend, doch so eingehend, dass es einem Fremden hätte lustig erscheinen können. Er erinnerte den Mann daran, dass er nicht heiraten solle, damit seine Kleider geflickt wären, und die Frau nicht heiraten solle, damit sie die Haube tragen könnte; die Hochzeitsfeier sei bald vorbei und die Hochzeitsgeschenke bald aufgebraucht; es müsse viel und schwer gearbeitet werden und es bleibe wenig Zeit für Vergnügungen; doch ehrliche Arbeit sei eine Lust für sie, wenn unter ihrem Dach Liebe und Harmonie herrschten; dass

156 Elizabeth Eastlake [Rigby]: Liivimaa jutud [Livonian Tales], Tallinn 1930, S. 81-83.

es ihre hohe Pflicht sei, alle Lasten des anderen mitzutragen und die noch höhere Pflicht, sich gegenseitig auf dem Weg zur Vollkommenheit zu ermutigen. Und zu solchen und ähnlichen Ermahnungen, die sie verstehen konnten, kamen noch genauso viele hinzu, die sie gar nicht verstehen konnten, von denen der Pastor aber aus Erfahrung wusste, dass sie wahrscheinlich auf beide einen noch tieferen Eindruck machen würden.

Dann fragte er den Mann, Jaan, ob er einverstanden sei, sich mit diesem Mädchen, Ano, zu verloben, und ob er imstande sei, ihr ein angenehmes Leben zu bieten. Auf die erste Frage bekam er sofort eine bejahende Antwort und auf die zweite Frage erklärte der Bräutigam, dass er Fronvogt im Nachbargut sei, was der Pastor bereits wusste, und was Ano ein angenehmes Leben sichern würde.¹⁵⁷

Der Pastor wandte sich weiter an Ano und fragte sie zweimal, ob sie einverstanden sei, diesen Mann zu heiraten. Anos Gesicht war rot, sie schwieg, schlug die Hände vors Gesicht und brach in Tränen aus. Der Pastor unterbrach die Zeremonie und führte das weinende Mädchen in das Nebenzimmer, wo Ano ihm unter Schluchzen die ganze Sache erklärte. Das Mädchen hatte in der Kirche wiederholt einen jungen Mann gesehen, den sie fälschlicherweise für den Fronvogt des benachbarten Guts gehalten hatte und den sie heiraten wollte. Als vor einer Woche eine alte Frau zu ihrer Familie kam und berichtete, dass der Fronvogt des benachbarten Guts Ano heiraten möchte, dachte sie, dass es um diesen jungen Mann geht. Ano gab zu, dass sie, als sie am Morgen des Verlobungstages Jaan sah und feststellte, dass es sich nicht um den richtigen Mann handelte, so außer sich war, dass sie dachte, sie würde sterben. Jetzt ging der Pastor zurück zu den Männern und rügte sie. Dem Vater des Mädchens sagte er: ‚Du, alter Narr, [...], du verkaufst deine Tochter für ein paar Sack Mehl und Fass Strömlinge.‘ Den Fronvogt Jaan schalt er aber mit den Worten: ‚[...] komme nicht zu mir, damit ich dir helfe, ein Mädchen zu fangen, das einen anderen liebt.‘¹⁵⁸

Da es sich um einen fiktionalen Roman handelt, muss die Quelle mit Vorsicht gelesen werden. Eastlakes Darstellung beruht jedoch mit Sicherheit auf eigenen Erfahrungen. Jedenfalls ist die beschriebene Situation kaum als alltäglich zu werten,¹⁵⁹ denn in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts war die Brautwerbung vor der Verlobung allgemein üblich.¹⁶⁰

157 Ebenda, S. 84.

158 Ebenda, S. 84-87.

159 Ants Hein hat eine Beschreibung zu einem Fall aus dem Protokollbuch des Gemeindeggerichts von Holstre aus dem Jahr 1836 veröffentlicht, die ein wenig dem vorherigen Fall ähnelt, und bei dem ein Mädchen, Mall vom Hof Koval, vor Gericht aussagt, dass sie gezwungen wurde, den Freiersschnaps zu trinken und zum Brautunterricht zu gehen. Verantwortlich dafür waren Hans Kott und sein Bruder, die ihrem Kameraden, Jaan Pill, der selbst eher passiv war, dazu verhelfen wollten, zum Schwiegersohn auf dem Hof Koval zu werden, bevor Malls verwitweter Vater eine neue Ehe eingehen würde. Ants Hein kommentiert diesen Gerichtsfall wie folgt: ‚Dieser Fall ist in der Praxis der hiesigen Gemeindeggerichte ganz besonders [...]‘. Vgl. Hein, Pulm (wie Anm. 6), S. 249-251.

160 Die dreifache Brautwerbung fand zu diesem Zeitpunkt aber nicht mehr statt.

Seit den 1840er Jahren wurden bei Verlobungen keine Ringe und auch keine Handschuhe mehr ausgetauscht. Dass der Bräutigam Verlobungsgeschenke mit zur Kirche brachte, war jetzt üblich. Bemerkenswert ist, dass der Pastor bei der Verlobung des Paares Worte sprach, die das Brautpaar „gar nicht verstehen konnte, von denen der Pastor aber aus Erfahrung wusste, dass diese wahrscheinlich auf Beide einen noch tieferen Eindruck machen würden“.¹⁶¹ Ähnliche Situationen mögen sich auch 100 Jahre früher abgespielt haben. Die religiöse Vermittlung des Pastors blieb dem Brautpaar vielfach unklar. Eine neue Rolle kam Eastlake zufolge in der Mitte des 19. Jahrhunderts dem Vater der Braut zu, wohingegen zuvor der Bruder der Braut eine wesentlich wichtigere Rolle spielte – sei es der leibliche Bruder oder ein anderer junger Mann aus der Verwandtschaft der Braut, der so genannte Brautbruder (*pruudivend*).¹⁶²

Eheverbote innerhalb von Verwandtschaft und Schwägerschaft

Mit der frühzeitigen Bekanntgabe der Verlobung beim Pastor sollten Eehindernisse vermieden werden. Solche Hindernisse konnten mit dem Verwandtschafts- oder Schwägerschaftsgrad zusammenhängen oder auch religiöser Art sein.¹⁶³ Leider existieren nur wenige Untersuchungen zu Hieratspolitiken innerhalb der Verwandtschaft. Laut Hupel lehnten Bauern die Heirat mit einem Blutsverwandten ab.¹⁶⁴ Dabei waren Ehen unter Verwandten bei den Deutschen im Baltikum überhaupt keine Seltenheit.

Aus Gesetzesinitiativen geht hervor, dass Eheschließungen innerhalb der Schwägerschaft wie in früheren Jahrhunderten auch ein Problem darstellten. Strenge Strafen bei Geschlechtsverkehr innerhalb der Schwägerschaft waren eine dieser Maßnahmen. So veröffentlichte der damalige livländische und rigaische Generalgouverneur Erich Dahlberg 1699 eine Verordnung, gemäß der ein (verwitweter) Ehemann weder mit der Schwester seiner verstorbenen Frau noch mit der Witwe des Bruders seiner Frau Geschlechtsverkehr haben durfte; dasselbe galt für eine (verwitwete) Ehefrau, die weder mit dem Bruder ihres verstorbenen Mannes noch mit dem Witwer der Schwester ihres Mannes Geschlechtsverkehr haben durfte. Überschreitungen wurden mit der Todesstrafe geahndet.¹⁶⁵ Diese Bestimmung galt bis 1769, als das Justizkollegium für Liv-, Est- und Finnländische Angelegenheiten die Todesstrafe für solche Fälle abschaffte.¹⁶⁶

Der Erlass von 1693, der in Livland das gesamte 18. Jahrhundert hindurch gültig blieb,¹⁶⁷ verbot den Geschlechtsverkehr innerhalb der Schwägerschaft ersten und zweiten Grades.

161 Eastlake, Liivimaa (wie Anm. 156), S. 84.

162 Siehe z.B. [Rosenplänter]: Hochzeitsgebräuche der Esten nach Rosenplänter, in: Beiträge zur genaueren Kenntniss der estnischen Sprache (1818), H. 11, S. 39-50, hier S. 43; Hein, Pulm (wie Anm. 6), S. 227, 247; Tedre, Pulmad (wie Anm. 93), S. 54 f.

163 Kirchen-Gesetz (wie Anm. 9), Cap. XV, § XI.

164 Hupel, Nachrichten II (wie Anm. 39), S. 138.

165 Sammlung (wie Anm. 47), S. 1544-1547.

166 Ebenda, S. 1547.

167 Gouvernementliches Plakat, veranlaßt durch ein königliches Schreiben vom 29. Nov. 1692, die Blutschande betreffend; publiziert vom Herrn Generalgouverneur, am 1. August 1693, ebenda, S. 1133-1134.

Eine derartige Beziehung wurde als Inzest mit der Todesstrafe geahndet: durch Enthauptung und Verbrennung des Rumpfes auf dem Scheiterhaufen. Die Notwendigkeit dieser Verordnung lässt auf Delikte dieser Art schließen.¹⁶⁸ 1703, während der Regierungszeit Karls XII., erließ Johann Gabriel Stenbock in Stockholm einen Befehl, nach dem nur mit einem hoheitlichen Dispens Ausnahmeregelungen möglich waren.¹⁶⁹ Auf Überschreitungen war kein genaues Strafmaß festgelegt; der Befehl blieb während des ganzen 18. Jahrhunderts in Kraft.¹⁷⁰

Weitere Heiratsvoraussetzungen und -beschränkungen

Das Mindestalter für eine Heirat wurde vom Kirchengesetz nicht explizit vorgegeben, lässt sich aber in etwa bestimmen.¹⁷¹ So war die erste Teilnahme am Abendmahl eine Grundvoraussetzung. Die Berechtigung dafür sowie für die erste Beichte konnte laut schwedischem Kirchengesetz erst ab dem 14. bzw. 15. Lebensjahr erworben werden.¹⁷² Die Teilnahme am Abendmahl wiederum war an die Konfirmation gekoppelt, die – wie gesehen – in Livland Ende des 18. Jahrhunderts im Alter von 15 Jahren üblich war. Gemäß dem Ukas der Synode, den das Justizkollegium für Liv- und Estländische Angelegenheiten 1819 für das Estländische Konsistorium erlassen hatte, wurde das Heiratsalter auf mindestens 15 Jahre bei Jungen und zwölf Jahre bei Mädchen festgelegt.¹⁷³ Da aber das Alter für die Heiratsfähigkeit ohnehin mit der Konfirmation vorgegeben wurde, scheint die Heirat einer Zwölfjährigen unwahrscheinlich.

Eine weitere Voraussetzung war die Zustimmung der Eltern. Falls die Eltern die Ehe ablehnten, musste der Streit im Konsistorium und in zweiter Instanz an einem weltlichen Gericht beigelegt werden. Wurde der Einwand der Eltern für angemessen befunden, musste sich der Sohn dem Willen der Eltern unterordnen.¹⁷⁴ Gleichzeitig wurden Eltern und Vormünder dazu ermahnt, ihre Macht nicht zu missbrauchen. Sie sollten einer Ehe weder im Wege stehen noch ihre Kinder zu einer Ehe zwingen.¹⁷⁵ Kinder sollten auf der anderen Seite

168 Aus dem 18. Jahrhundert ist ein Prozess vor dem Landgericht Pärnu bekannt, bei welchem eine Inzestbeziehung zwischen dem Bauer Pakki Märt und seiner Stiefmutter Mai verhandelt wurde. Vgl. Laur, *Peccatum* (wie Anm. 5), S. 133; siehe auch *Sammlung* (wie Anm. 47), S. 1134.

169 Nach einer Verordnung Karls XII. von 1698 war die Erteilung einer Dispens über die Heirat zwischen nahen Verwandten allein dem Monarchen vorbehalten. Vgl. Andresen, *Kirikukorraldus* (wie Anm. 51), S. 145. Während der russischen Herrschaft wurden in Estland die Anträge auf Dispens über die Heirat zwischen nahen Verwandten beim Justizkollegium der Liv-, Est- und Finnländischen Angelegenheiten eingereicht, das die Anträge auf Dispensrecht dem Senat vorlegte. In Livland aber erteilte das Konsistorium gegen eine Geldsumme Dispense. 1733 erließ der Senat einen Ukas, der das in der schwedischen königlichen Verordnung vorgesehene Recht, Dispense über die Heirat zwischen nahen Verwandten zu erteilen, dem Justizkollegium der Liv- und Estländischen Angelegenheiten einräumte, vgl. ebenda.

170 *Sammlung* (wie Anm. 47), S. 1574-1575.

171 Kirchen-Gesetz (wie Anm. 9), Cap. XV, § V.

172 Ebenda, Cap. VIII, § III.

173 Andresen, *Kirikukorraldus* (wie Anm. 51), S. 136.

174 Kirchen-Gesetz (wie Anm. 9), Cap. XV, § VI.

175 Ebenda, Cap. XV, § VI.

etwaige Probleme dem Pastor und anderen „verständnisvollen Menschen“ berichten. Blieben die Hilfsangebote des Pastors ergebnislos, konnte die Streitfrage an das Domkapitel¹⁷⁶ und in einem zweiten Schritt an ein weltliches Gericht weitergegeben werden.¹⁷⁷

In Anbetracht der dreifachen Brautwerbung sowie der dreifachen kirchlichen Ankündigung kann eine Zwangsehe nahezu ausgeschlossen werden. Im 19. Jahrhundert mit Verkürzung und Vereinfachung der Brautwerbung mag die Wahrscheinlichkeit für solche Eheschließungen angestiegen sein (s. Eastlake).

Das schwedische Kirchengesetz sah kein Heiratsverbot mit Angehörigen anderer Religionen vor, um einen Konfessionswechsel (für die nicht-evangelische Partei) zu gewährleisten.¹⁷⁸ Unter russischer Zarenkrone hatte bei der Heirat eines Orthodoxen und einer Lutheranerin (oder umgekehrt) ein orthodoxer Priester die Trauung durchzuführen. Vor der Trauung musste das evangelische Gemeindeglied eine Bescheinigung des Pastors einholen, in der bestätigt wurde, dass die Heiratsabsicht in der eigenen Gemeinde bekannt gegeben worden war und somit keine Ehehindernisse vorlägen.¹⁷⁹ Ab 1827 waren Ehen zwischen Orthodoxen und Angehörigen anderer Religionen verboten.¹⁸⁰ Es bestand die Möglichkeit, die Konfession zu wechseln.¹⁸¹

Bei der Verlobung mit einer der Kirchengemeinde unbekannt Person hatte diese Person oder ein glaubwürdiger Zeuge dem Gemeindepastor eine Begründung für den anstehenden Umzug vorzulegen. Der Pastor konnte die Entscheidung sodann hinauszögern, indem er den zuständigen Propst um Hilfe bat. Versäumte der Pastor es, sich ausreichend über den Antragsteller zu informieren, konnte er selbst belangt werden. Schließlich bestand die Gefahr, dass die Eheschließung anfechtbar war. Wenn aber jemand dem Pastor falsche Informationen über die fremde, heiratswillige Person geliefert hatte, musste diese Person selbst vor das weltliche Gericht treten.¹⁸²

Wurde eine Heirat angefochten, musste der Pastor dies der Gemeinde der Braut im Beisein von zwei bis drei angesehenen männlichen Gemeindegliedern mitteilen. Wenn der Einsprucheinlegende selbst betroffen war, musste er vernommen werden, wenn er aber für eine dritte Person Einspruch eingelegt hatte, musste diese sich verteidigen. Stellte sich schließlich heraus, dass der Einwand haltlos war, musste der Protestierende Strafe zahlen.¹⁸³

Eine weitere Bestimmung, die die Eheschließung infrage stellte, zielte auf den Gesundheitszustand von Braut und Bräutigam ab. Stellte sich heraus, dass eine Partei nicht in der Lage war, die Ehe zu führen und die damit verbundenen Pflichten zu erfüllen, konnte die

176 Das Konsistorium wurde auch Domkapitel genannt, denn anders als in den deutschen Gebieten mit ihrem episkopalen System galt in Schweden das konsistoriale System der Kirchenleitung. In den schwedischen Gebieten blieben auch nach der Reformation die Bistümer aus der Zeit des Katholizismus erhalten; vgl. Andresen, *Territoriaalkirik* (wie Anm. 9), S. 62.

177 Kirchen-Gesetz (wie Anm. 9), Cap. XV, § VI.

178 Ebenda, Cap. XV, § VIII.

179 Andresen, *Kirikukorraldus* (wie Anm. 51), S. 135 f.

180 Ebenda, S. 137.

181 Ein Wechsel aus der Evangelischen in die Russisch-Orthodoxe Kirche konnte nur dann vollzogen werden, wenn eine „wahre Glaubensüberzeugung“ vorlag. Aus diesem Grund musste ein Geistlicher prüfen, ob der Beantragende den „festen und ernsthaften Wunsch“ hatte. Vgl. ebenda, S. 136.

182 Kirchen-Gesetz (wie Anm. 9), Cap. XV, § XIX.

183 Ebenda, Cap. XV, § XXVI.

Ehe annulliert werden. Trat das Leiden allerdings erst nach Vollzug der Eheschließung auf, galt dies nicht als Scheidungsgrund.¹⁸⁴

Im 20. Jahrhundert und noch Anfang des 21. Jahrhunderts sind in Schwänken und Erzählungen solcherart Vorfälle festgehalten worden: wie beispielsweise um eine Braut geworben wurde, zur Trauung jedoch ihre hinkende Schwester erschienen war. Bemerkte der Bräutigam die Täuschung der Brauteltern erst nach der Trauung, musste das Paar dennoch zusammenbleiben.¹⁸⁵

Von der Verlobung zur Trauung und von der Brautwerbung zur Hochzeit

Die zuständige Instanz für eine Auflösung der Verlobung war das Kirchenggericht.¹⁸⁶ Eine Verlobung konnte dann aufgelöst werden, wenn sich das Paar als nicht für die Ehe geeignet erwies. Dies konnte der Fall sein, wenn eine Seite vor oder nach der Verlobung ein Vergehen begangen hatte, von dem die andere Seite keine Kenntnis hatte, und durch das das Ansehen der anderen Seite in Mitleidenschaft gezogen worden wäre. Ein weiterer Trennungsgrund war es, wenn sich negative Umstände oder Geheimnisse offenbarten.¹⁸⁷ Die Auflösung einer Verlobung war auch dann möglich, wenn die Verlobung nicht freiwillig erfolgte. Der Krankheitsfall, wie eine chronische Erkrankung oder Behinderung, die vor der Verlobung geheim gehalten wurde, stellten einen weiteren Entlobungsgrund dar.

Eine Annullierung der Verlobung gegen den Willen des Verlobungspaares war aus rechtlicher Sicht nur im Fall einer nachweislich ansteckenden Infektionskrankheit möglich.¹⁸⁸ Grundsätzlich konnte eine Verlobung nur unter der Voraussetzung aufgelöst werden, dass noch kein Geschlechtsverkehr stattgefunden hatte.¹⁸⁹ Andernfalls musste sich das Kirchenggericht mit dem Annullierungswunsch der Verlobung auseinandersetzen.¹⁹⁰

Entsagte sich ein Partner oder eine Partnerin der Verlobung ohne triftigen Grund, musste er oder sie sich mit der anderen Seite versöhnen und Buße tun, ehe eine Verbindung mit einer dritten Person eingegangen werden durfte.¹⁹¹ Floh beispielsweise der Mann nach der Verlobung, dann hatte die Frau nach Rücksprache mit dem Bischof oder dem Konsistorium das Recht, sich mit einem neuen Mann zu verloben.¹⁹²

Die kirchliche Voraussetzung für eine Trauung bestand darin, dass der Pastor die Heiratsabsicht des Brautpaares an drei aufeinanderfolgenden Sonntagen von der Kanzel verkündete.¹⁹³ Die Zeit zwischen Verlobung und Trauung konnte unterschiedlich lang ausfallen,

184 Ebenda, Cap. XVI, § X.

185 Für eine wörtliche Aufzeichnung einer solchen Volkserzählung vgl. Metsvahi, Suhtlemise (wie Anm. 5), S. 107.

186 Kirchen-Gesetz (wie Anm. 9), Cap. XVI, § II; siehe auch Andresen, Kirikukorraldus (wie Anm. 51), S. 145.

187 Kirchen-Gesetz (wie Anm. 9), Cap. XVI, § II; Cap. XVI, § I.

188 Ebenda, Cap. XVI, § III.

189 Ebenda, Cap. XVI, § II; Cap. XVI, § I.

190 Ebenda, Cap. XVI, § II, 4; siehe auch Cap. XVI, § I, 5.

191 Ebenda, Cap. XVI, § IV.

192 Ebenda, Cap. XVI, § V.

193 Kässä-ramat/ Kumma sisse on kokkopantut/ kuidä Jummalatenistust/ Christlikko Kombede nink

wenigstens jedoch drei Wochen.¹⁹⁴ Innerhalb dieser Zeit fanden verschiedene Vorbereitungen für die Hochzeit statt. In Estland musste die Braut eine „Probezeit“ beim Bräutigam durchlaufen, d.h. mit ihm das Bett teilen und auf dem Feld arbeiten.¹⁹⁵ Außerdem verbrachte sie Zeit bei der Zusammenstellung der Mitgift mit den Mädchen des Dorfes (*pruudidaitamine*) oder beim Einwerben von Geschenken (mit einer Flasche Schnaps [*viinutamine*]). Die helfenden Personen wurden mit einer Einladung zur Hochzeit belohnt.¹⁹⁶

Während die Verlobung in vielen Regionen Est- und Livlands im Frühjahr stattfand, lagen Trauung und Hochzeit im Herbst,¹⁹⁷ meistens zwischen dem Martinstag und Weihnachten.¹⁹⁸ Genaue Zeitangaben lassen sich jedoch nur für das 17. Jahrhundert verifizieren, so Palli in seinen demografischen Untersuchungen zu Taufen, Trauungen und Bestattungen aus den Jahren 1662–1696 im Kirchspiel Raage (Rõuge):

„Besonders eigenartig ist die äußerst ausgeprägte saisonbedingte Häufung von Eheschließungen. Mehr als zwei Drittel aller Trauungen finden innerhalb von zwei Monaten statt – im November und Dezember. Überdurchschnittlich viele Einträge zu Trauungen findet man auch in den Monaten Oktober und Januar, also könnte man den Zeitabschnitt vom Oktober bis Ende Januar als Heiratssaison bezeichnen.“¹⁹⁹

Die Trauung

Das Kirchengesetz gab vor, wer zur Heirat zugelassen und wer nicht zugelassen war. Eine Person, die beispielsweise wegen Ehebruchs angeklagt worden war, durfte nicht heiraten. Der bzw. die des Ehebruchs Angeklagte durfte weder zu Lebzeiten der bzw. des Geschädigten noch nach deren bzw. dessen Tod heiraten.²⁰⁰ Eine Ausnahmegenehmigung konnte der Bischof und das Domkapitel ausstellen.²⁰¹ Traute ein Pastor ein Paar, das laut Gesetz nicht heiraten durfte, musste der Geistliche einen Monat bei „Wasser und Brot“ zubringen und wurde danach des Landes verwiesen. Dies wurde in Estland auch auf einem Plakat kundgetan.²⁰²

Kirko-Wiside ka meie Ma Koggoduste sees peap peetama nink techtama. Sädu Tokholmi Linnas ue Kirko-Sädust möda selle 1693. Aastal [Handbuch, Worinnen verfasst ist, welcher gestalt Der Gottes-Dienst mit Christlichen Ceremonien und Kirchen-Gebräuchen in unseren Schwedischen Versammlungen gehalten und verrichtet werden soll: Verbessert und vermehret in Stockholm, im Jahr 1599. übersehen im Jahr 1608. und nunmehr nach der neuen Kirchen-Ordnung eingerichtet im Jahr 1693], Tallinn 1699, S. 105.

194 Kirchen-Gesetz (wie Anm. 9), Cap. XV, § XVIII, Tedre, Pulmad (wie Anm. 93), S. 31.

195 Genaueres etwa bei Luce, Wahrheit (wie Anm. 137), S. 78.

196 Vgl. Tedre, Pulmad (wie Anm. 93), S. 31–35.

197 Ebenda, S. 31; Luce, Wahrheit (wie Anm. 137), S. 77 f.; Wiedemann, Leben (wie Anm. 110), S. 312; Hupel, Nachrichten II (wie Anm. 39), S. 99.

198 Schlegel, Reisen VIII (wie Anm. 128), S. 182.

199 Heldur Palli: Ajaloolise demograafia probleemid Eestis [Über Probleme der Bevölkerungsgeschichte Estlands], Tallinn 1973, S. 85.

200 Kirchen-Gesetz (wie Anm. 9), Cap. XV, § 4.

201 Ebenda, Cap. XV, § I.

202 Ebenda, Cap. XV, § III. Die Pastoren waren verpflichtet, die Plakate der bäuerlichen Bevölkerung

Eine Witwe musste mindestens ein Jahr lang, ein Witwer ein halbes Jahr im Witwenstand verbleiben, ehe sie eine neue Ehe eingehen durften.²⁰³ Trotz des Erlasses vom 18. Januar 1699 von Axel Julius Graf de la Gardie mit Bezug auf die königliche Sonderregelung vom 20. Oktober 1698, gemäß der die Nichteinhaltung der Witwenfrist unter Strafe gestellt wurde,²⁰⁴ wurde im 18. Jahrhundert sowohl in Estland als auch in Livland häufig vor Ende der vorgegebenen Zeit geheiratet. So heirateten zum Beispiel 40,8 Prozent der Witwer aus dem livländischen Kirchspiel Karusen (Karuse) noch innerhalb eines halben Jahres erneut. Oft handelte es sich hier um Bauernwirte, die eine Wirtin und eine Pflegemutter für ihre Kinder benötigten. Von den Witwen des Kirchspiels fanden im ersten Trauerjahr 39,3 Prozent der Frauen einen neuen Mann. Besonders schnell heirateten die Frauen, die jetzt alleine den Hof führten und deren Söhne noch nicht volljährig waren.²⁰⁵

Der Aufklärer Johann Christoph Petri wies die Schuld an dieser Wiederheiratspraxis der Leibeigenschaft und den Gutsherren zu: „[...] wenn er vom Leichenbette seiner Gattin hinweggeilt, sich sogleich einen andern weiblichen Gegenstand, gleichgültig, ob es eine freundliche Metzge oder ein zänkischer Unhold ist, aufzusuchen, der seine körperlichen Bedürfnisse befriedigen und ihm Handschuhe stricken kann; wessen ist die Schuld dieser viehischen Rohheit?“²⁰⁶ Traute ein Pastor eine Witwe bzw. einen Witwer in zweiter Ehe, ohne das Sorgerecht für möglicherweise vorhandene minderjährige Kinder zu klären, konnte er als Strafe seine Arbeit verlieren.²⁰⁷

Während der Trauung hatte der Pastor die Gebete und geistlichen Gesänge aus dem Kirchenhandbuch zu verwenden. Die Rede des Pastors vor der Zeremonie sollte kurz gehalten werden.²⁰⁸ Bei Trauungen – wie auch bei anderen kirchlichen Handlungen – musste man sich an die Agende aus dem Jahr 1693 (das „Handbuch“) halten,²⁰⁹ das lediglich auf Estnisch gedruckt unter dem Titel „Kässi-ramat, kumma sisse on kokkopantut [...]“ vorlag.²¹⁰

Der Verlauf der Trauung wird in dem Handbuch auf 19 Seiten beschrieben. Der Ablauf der ganzen Liturgie ist detailliert erläutert. Sogar die Handlungen sind festgelegt (z.B. wann das Brautpaar sich niederknien oder wie der Pastor zu stehen hat). Das zentrale Heiratsritual, das Ehegelübde, sollte von Mann und Frau gleichlautend gesprochen werden. Zunächst sagt der Mann: „Ich N. nehme jetzt Dich als meine Ehefrau (*Abbimehhex*²¹¹) und will Dich

von der Kanzel aus vorzulesen, tatsächlich aber erfüllten nicht alle Pastoren immer ihre Pflicht. Vgl. Laur, Ala (wie Anm. 24), S. 118.

203 Kirchen-Gesetz (wie Anm. 9), Cap. XV, § XXIV.

204 Hupel, Declaration (wie Anm. 120), S. 192 f.

205 Palli, Rahvastiku ajalugu (wie Anm. 40), S. 83.

206 Petri, Ehstland II (wie Anm. 99), S. 190.

207 Ebenda, Cap. XV, § XXIV.

208 Ebenda, Cap. XV, § XXI.

209 Andresen, Kirikukorraldus (wie Anm. 51), S. 141; Laur, Eesti ajalugu (wie Anm. 23), S. 66.

210 Hupel, Kirchenpatronat (wie Anm. 120), S. 12.

211 Das Wort *abimees* besaß in der estnischen Sprache des 17. Jahrhunderts zwei Bedeutungen: *aitaja*, *abiline* (dt. Helfer) und *abikaasa*, *abielumees* (dt. Ehepartner, Ehemann). Vgl. Kristel Kikas: Mida sisaldab Heinrich Stahli Vocabula? [Was beinhaltet Heinrich Stahl's Vocabula?], Tartu 2002, S. 38. Es lässt sich schwer sagen, ob an dieser Stelle eigentlich das Wort *abinaiseks* (dt. Ehefrau) oder *abikaasaks* (dt. Ehepartner) stehen sollte (vgl. ebenda) oder ob das Wort *abimees* (Hilfe + Mann; *abistaja* [dt. Helfer]) im 18. Jahrhundert geschlechtsneutral verwendet wurde (so wie in der heutigen estnischen Sprache z.B. das Wort *esimees* [dt. Vorsitzender])

lieben in guten und in schlechten Zeiten und als Zeichen dafür nehme ich diesen Ring von Dir.“²¹² Wenn der Bräutigam diese Zeilen gesprochen hat, sagt die Braut dem Bräutigam die gleichen Worte. Dann nimmt der Bräutigam den Ring und steckt diesen zunächst an den Zeigefinger der linken Hand, danach an den Mittelfinger und zum Schluss an den Ringfinger.

Auch die Ehebeziehung wurde während der Trauung angesprochen: Bereits im ersten Satz des Pastors heißt es, dass Gott es so eingerichtet hat, dass der Mann das Haupt der Frau ist und für die Frau sorgen, über sie herrschen und sie lieben muss.²¹³ Die vom Pastor artikulierten naturgemäße Ungleichheit der Geschlechter implizierte, dass sich die Frau den Bedürfnissen ihres Mannes unterordnete. Es folgen die Verweise auf den Apostel Paulus, dem zufolge die Frau als die Schwächere geachtet werden muss, und auf Sara, die Abraham ihren „Herrn“ nannte.²¹⁴ Zweimal wird festgehalten, dass das Paar zueinanderhalten und sich gegenseitig lieben muss, und zwar mehr als seine Eltern.²¹⁵ Die Ebenbürtigkeit von Mann und Frau, begründet durch die Erlösung beider durch Jesus Christus, fand in der Zeremonie wenig Platz.²¹⁶ Das Thema der Fruchtbarkeit und der Nachkommenschaft wurde beiläufig angesprochen.²¹⁷

Die Zeremonie musste anders ausgestaltet werden, wenn die Braut mit dem Bräutigam vor der Trauung Geschlechtsverkehr gehabt hatte. Dann durfte der Pastor die Braut nicht mit Brautschmuck trauen, „mit keinem andern Hochzeitlichen Gepräng, als welches Unsern Satzungen oder dem Herkommen gemäss“. Wurde ein vorehelicher Geschlechtsverkehr verheimlicht, musste die Braut eine Strafe von zwei Silbertalern in die Kirchenkasse zahlen.²¹⁸ Für ein Kind, das früher als neun Monate nach der Trauung zur Welt kam, galt eine Strafe in Höhe von einem Rubel. Da diese in sehr seltenen Fällen kassiert wurde, ist davon auszugehen, dass die Schwangerschaft nicht nachverfolgt wurde und die Betroffenen nicht bestraft wurden.²¹⁹ Auch das Verbot des Brautschmuckes scheint bei estnischen Trauungen umgangen worden zu sein, denn der Schmuck wurde in der Regel getragen.

In Anbetracht der starken Position der Frau in der Geschlechterbeziehung im Estland vergangener Jahrhunderte²²⁰ scheint es zweifelhaft, dass die christliche Trauung und die Worte des Pastors wesentlich dazu beitragen konnten, die Auffassung zu verankern, dass das weibliche Geschlecht sich dem männlichen Geschlecht unterordnen müsse. Die wirtschaftliche

ein geschlechtsneutrales Wort ist). Im heutigen Estnisch gilt sowohl für den Ehemann als auch für die Ehefrau das Wort *abikaasa* (dt. Ehepartner), das in der estnischen Sprache des 17. Jahrhunderts lediglich für die Ehepartnerin verwendet wurde (vgl. ebenda).

212 Kässi-ramat (wie Anm. 193), S. 110.

213 Ebenda, S. 105.

214 Ebenda, S. 106.

215 Ebenda, S. 107, 113.

216 Ebenda, S. 106.

217 Ebenda, S. 118.

218 Kirchen-Gesetz (wie Anm. 9), Cap. XV, § XX.

219 Tammisto, Talupojähiskonna (wie Anm. 123), S. 59.

220 Vgl. Marika Mägi: Viikingiaegne Eesti. Maa, asjad ja inimesed ajastu risttuultes [Estland in der Zeit der Wikinger. Land, Gegenstände und Menschen in einer unruhigen Zeit], Tallinn 2017, S. 112-122; dies., Abielu (wie Anm. 4); Merili Metsvahi: Varasem perekondlik korraldus ja õe-venna intsesti teema rahvaluules [Die frühere Familienordnung und das Thema des Inzests zwischen Geschwistern in der Volksdichtung], in: Vikerkkaar 7-8 (2014), S. 123-137; dies., Description (wie Anm. 5), S. 315-318.

Abhängigkeit der Frau war bei weitem nicht so stark ausgeprägt wie in westeuropäischen Ländern. Während in England im 18. Jahrhundert der Mann mit der Trauung das ganze Vermögen der Frau übernahm sowie auch das im gemeinsamen Zusammenleben erworbene,²²¹ sah dies bei der Bauernbevölkerung in Estland ganz anders aus: Das Geld, das während der Hochzeit von den Gästen gesammelt wurde und die Tiere, die die Braut als Gegenleistung für die während der Hochzeit verteilten Geschenke erhielt, verblieben bei der Frau.²²² Auch die aus dem Elternhaus erhaltene Mitgift (zusammen mit Silberschmuck u.a.²²³), darunter immer auch Herdentiere,²²⁴ gehörten der Frau. Da der Hof samt seinem eisernen Bestand zum Eigentum des Gutsherrn zählte, konnte die Bäuerin vermöglicher in die Ehe gehen als ihr Mann. Die in der Ehe erwirtschafteten Gewinne (etwa durch Wolle und Milch) standen der Frau ebenso zu wie der Verkaufserlös einer eigenen Kuh.²²⁵

Frau und Mann hatten jeweils eigene Verantwortungsbereiche. Die Frau stellte Dienstmädchen ein und beaufsichtigte ihre Arbeit. Sie versorgte die Tiere, kochte und hütete die Kinder. Der Mann war für die Pferde und die Knechte zuständig. Somit war die Arbeitseinteilung zwar einerseits recht klar, andererseits aber auch nicht allzu steif.²²⁶ Im Unterschied zur in Europa üblichen Herrschaftszuweisung auf den Mann verteilte sich in Estland Verantwortung und Wirtschaftsführung auf Mann und Frau gleichermaßen.²²⁷

Um die Wirtschaft effizient zu zweit zu führen, mussten Bäuerin und Bauer einmütig handeln. Dass aber vollständige Einigkeit in jeder einzelnen Frage offensichtlich selten zu erreichen war, zeigte sich in einem Ritual während der Trauungszeremonie, bei dem die Braut versuchte, auf den Fuß des Bräutigams zu treten und der Bräutigam seinerseits auf den Fuß der Braut. Demjenigen, der schneller war, wurde die größere Durchsetzungsfähigkeit zugeschrieben.²²⁸ In vielen Beschreibungen ist zu lesen, dass gerade die Braut durch den Tritt auf den Fuß des Bräutigams sicherstellen wollte, dass sie in der Familie das Sa-

- 221 Stephanie Coontz: *Marriage, a History. From Obedience to Intimacy, or How Love Conquered Marriage*, New York, NY u.a. 2005, S. 144.
- 222 Siehe Hein, Pulm (wie Anm. 6), S. 356. Schlegel schreibt: „Am folgenden Tage theilt die Braut abermals Geschenke an die Gäste aus, wofür sie von ihnen Kälber, Lämmer, Ferkel u. dergl. erhält. So hat sie zugleich einen kleinen Hausstand, der ihr nicht viel kostet.“ Schlegel, *Reisen VIII* (wie Anm. 128), S. 183.
- 223 Eine estnische Frau besaß viel Schmuck: „Rechnet man allen diesen Schmuck zusammen, so trägt manche Ehstn über 30 Rubel an sich.“ Petri, *Ehstland II* (wie Anm. 99), S. 182.
- 224 Siehe z.B. Hein, Pulm (wie Anm. 6), S. 384.
- 225 Sulev Vahre: *Eesti mees küsimustes ja vastustes* [Der estnische Mann in Fragen und Antworten], Tallinn 2009, S. 48.
- 226 Andreas Kalkun: *Naiselikkus, mehelikkus ja seksuaalsus talupojakultuuris. Siin kasvab priskelt eesti neiu ja sirgab eesti mehele?* [Weiblichkeit, Männlichkeit und Sexualität in der bäuerlichen Kultur. Hier wächst schön das estnische Mädchen für den estnischen Mann heran?], in: Brigitta Davidjants (Hrsg.): *Kapiuksed valla. Arutlusi homo-, bi- ja transseksuaalsusest* [Outing. Gespräche über Homo-, Bi- und Transsexualität], Tallinn 2010, S. 12-22, hier S. 18.
- 227 Michael Mitterauer: *Die Entwicklung zum modernen Familienzyklus*, in: Ders., Reinhard Sieder (Hrsg.): *Vom Patriarchat zur Partnerschaft. Zum Strukturwandel der Familie*, München 1991, S. 72-99, hier S. 98.
- 228 Christian Kelch 1695 < Hein, Pulm (wie Anm. 6), S. 73, 166; Tedre, Pulmad (wie Anm. 93), S. 38; Willigerod, *Geschichte* (wie Anm. 130), S. 14 f.; [Johann Christoph Petri]: *Neue Pittoresken aus dem Norden, oder statistisch-historische Darstellung aus Ehst- und Liefland. Nebst einem kurzen Umrisse von Moskau. Von einem unparteiischen Augenzeugen*, Erfurt 1805, S. 120.

gen hat.²²⁹ Georg von Tannenberg, Christian Schlegel und Friedrich Reinhold Kreutzwald nennen für diese Verhalten Beispiele aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. In diesen war die Braut mehrheitlich die Gewinnerin.²³⁰ Es sind auch andere Mittel beschrieben worden, die die Braut bei der Trauung oder während des Hochzeitszyklus einsetzte, um sich zukünftig die Führung zu sichern.²³¹

Die Hochzeit

Der Ehestatus galt allgemein als etwas Begehrtes und die Eheschließung als das wichtigste Ereignis im Leben eines Menschen.²³² Bereits seit früher Kindheit mussten Mädchen – unterstützt und angeleitet durch die eigene Mutter – die Mitgift vorbereiten, denn ohne diese konnte keine Ehe geschlossen werden.²³³ Die Mitgift wurde nach der Heirat in den Haushalt des Bräutigams mitgenommen; im Hochzeitsbrauchtum spielte sie eine wichtige Rolle.²³⁴ Es erscheint lohnenswert, in diesem Kapitel näher darauf einzugehen, da die Hochzeit als der Beginn des Zusammenlebens gesehen wurde. Die Trauung wurde als verhältnismäßig unbedeutend bewertet.²³⁵ Gerade bei der Hochzeit wurde das im Gegensatz zur Trauung reiche Volksbrauchtum bewahrt, obwohl die Kirche bestrebt war, die religiöse Bedeutung der Ehe zu vermitteln. Noch für das 18. Jahrhundert lässt sich ihre sippenbezogene Bedeutung und der ritualisierte Charakter hervorheben.

Trauung und Hochzeit fanden nicht immer am gleichen Tag statt. Am Beispiel Ösels hält Luce fest, dass der Termin der Trauung vom Kirchspielpastor vorgegeben wurde:

„Auf einen bestimmten Tag werden dann alle Brautpaare des Kirchspiels vor den Prediger beschieden, um ihnen die Lehren des Christenthums vor neuem einzuschärfen, hernach werden sie sämtlich getrauet. Das Hochzeitsfest feyert aber Jeder nach Seine Belieben früher oder später nachher, selten Einer am Tage der Copulation. Und kann man es ihnen verdenken, daß sie diese, nach allem was geschehen ist, bloß für eine kirchliche Ceremonie halten?“²³⁶

229 Johann Voldemar Jannsen: *Ebbausk ja abbiello* [Aberglaube und Ehe], in: Perno Postimees ehk Näddalileht 17, 4.5.1860, S. 129-131, hier S. 130; Gebräuche (wie Anm. 134), S. 10; Hein, Pulm (wie Anm. 6), S. 160; Petri, *Ehstland II* (wie Anm. 99), S. 284; Wiedemann, *Leben* (wie Anm. 110), S. 315; Schlegel, *Reisen VIII* (wie Anm. 128), S. 182.

230 [Tannenberg], *Ansichten* (wie Anm. 99), S. 194; Schlegel, *Reisen VIII* (wie Anm. 128), S. 182; Jannsen, *Ebbausk* (wie Anm. 229), S. 130; Wiedemann, *Leben* (wie Anm. 110), S. 315.

231 Siehe z.B. Wiedemann, *Leben* (wie Anm. 110), S. 311, S. 318 f.

232 Tedre, *Inimelu* (wie Anm. 129), S. 415. 1860 veröffentlichte ein junger Kanzleibeamter des Gouvernements Peipus (Pihkva, russ. Pskov), Michail L'vovič Mirotvorcev, eine Beschreibung über die Lebensverhältnisse der Setukesen, in der er erwähnt, dass das Lebensziel der Setukesen die Heirat sei. Vgl. Hein, Pulm (wie Anm. 6), S. 373; siehe auch Metsvahi, *Description* (wie Anm. 5), S. 110.

233 Siehe Metsvahi, *Differences* (wie Anm. 131), S. 140 f.

234 Tedre, *Pulmad* (wie Anm. 93), S. 83-88.

235 Siehe z.B. Mägi, *Abielu* (wie Anm. 4), S. 92.

236 Luce, *Wahrheit* (wie Anm. 137), S. 79 f.

In Seto (Setumaa) fand die Hochzeit Mitte des 19. Jahrhunderts am achten Tag nach der Trauung statt,²³⁷ bei den Gauja-Esten (*Koiva maarahvas*) – einer kleinen südestnischen Volksgruppe in Lettland – feierte man zwei bis drei Wochen nach der Trauung.²³⁸ In der Gegend um Oberpahlen lagen in der zweiten Hälfte des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts einige Tage dazwischen.²³⁹

Das schwedische Kirchengesetz sah eine Fortsetzung der bestehenden Hochzeitsbräuche vor. Die Herkunft der betreffenden Personen bestimmte dabei den Ablauf der Feier. Moralischen Einfluss wollte man nehmen, indem Pastoren und Beamte die Hochzeitsleute ermahnten, um überflüssige und unvernünftige Ausgaben für Essen und Trinken und überhaupt „Unwesen mit Trincken und Getümmel“ zu vermeiden.²⁴⁰

Aus dem 17. Jahrhundert sind Landpolizeiverordnungen und Aushänge überliefert, mit denen Bauernhochzeiten reglementiert werden sollten: So durfte eine Hochzeit nicht länger als zwei Tage dauern, die Zahl der Gäste und die Geschenke, die an die Gäste verteilt wurden, wurden beschränkt.²⁴¹ Sogar das Essen und die Getränke mussten limitiert sein.²⁴² Teile einer solchen Hochzeitsverordnung von 1668 wurden ins Estnische übersetzt, um die Verbreitung der Inhalte zu befördern.²⁴³ Dennoch scheinen sich die Verhältnisse zu Beginn des 18. Jahrhunderts nicht verbessert zu haben; das Thema Verschwendung blieb weiterhin aktuell.²⁴⁴ Dies schlug sich auch auf Kirchenvisitationen nieder. So wurde zum Beispiel während der Kirchenvisitation in Jegelecht (Jöelähtme) 1740 gefragt: „Sind bei Hochzeiten weiterhin gewohnheitsmäßige Trinkgelage und andere Ärgernisse üblich?“ Außerdem wurde die Gemeinde zur Anständigkeit gemahnt.²⁴⁵

Im Lauf der Zeit regelten die Behörden nicht nur den Ablauf der Hochzeiten, sondern setzten auch den Termin fest. Am 24. Februar 1754 erließ die estnische Provinzialregierung auf Bitte des Konsistoriums hin eine Verordnung, laut der Hochzeitsfeste (zusammen mit anderen „Belustigungen und Zusammenkünften“, die in Begleitung von Musik stattfinden) während der Fastenzeit verboten waren.²⁴⁶ Johann Georg Eisen, der Mitte des 18. Jahrhunderts in Torma der livländischen Gemeinde Marien (Maarja) vorstand, beschwerte sich am 4. November 1754 in einem Rundschreiben an die Gutsherren seines Kirchspiels über die „fortdauernden Ausschweifungen“ des „ungeheure[n] Fressens und Gesöffs“.²⁴⁷

Im Kirchenarchiv von Torma befindet sich eine estnischsprachige handschriftliche Übersetzung von Teilen des 1668 von Clas Tott erlassenen und 1671 vom Regentschaftsrat König

237 Hein, Pulm (wie Anm. 6), S. 374.

238 Ebenda, S. 379.

239 Hupel, Hauben (wie Anm. 90), S. 560; Wiedemann, Leben (wie Anm. 110), S. 313.

240 Kirchen-Gesetz (wie Anm. 9), Cap. XV, § XXIII.

241 Zu den auf Hochzeiten an die Gäste verteilten Geschenke siehe z.B. Gebräuche (wie Anm. 134), S. 22 f.

242 Hein, Pulm (wie Anm. 6), S. 57-59, 74-76.

243 Ebenda, S. 58.

244 Jürjo, Aufklärung (wie Anm. 38), S. 388 f., auch S. 221. Auch die Dauer der Hochzeiten konnte mithilfe der Regeln nicht verkürzt werden. Noch in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts dauerten Hochzeiten 4-5 Tage und bei wohlhabenderen Bauern auch eine Woche. Vgl. Schlegel, Reisen VIII (wie Anm. 128), S. 183.

245 Kala, Jöelähtme (wie Anm. 109), S. 364-356.

246 Andresen, Kirikukorraldus (wie Anm. 51), S. 141.

247 Jürjo, Aufklärung (wie Anm. 38), S. 398.

Karls XI. bestätigten Verordnung der Landpolizei mit Reglementierungen für Hochzeitsfeste der Bauernbevölkerung. Demnach sollte eine Hochzeit nicht länger als zwei Tage dauern und je nach Status des Bauern und der Größe des von ihm zu bestellenden Landes sollten nicht mehr als sechs bzw. 16 Paar Gäste eingeladen werden dürfen, nicht mehr als 1,4 bis 4 Fass Bier und 1,5 bis 4 Stauf Schnaps angeboten werden sowie nicht mehr als ein Paar Handschuhe und ein Leinengürtel verschenkt werden. Auch das Maß für die anzuwendende körperliche Züchtigung und die Geldstrafe wurde bei Zuwiderhandlungen festgelegt. Die Bestrafung richtete sich an den Gutsherrn oder Gutsverwalter, die die Feierlichkeiten zugelassen hatten.²⁴⁸

Pastor Eisen fügte der Abschrift eine Notiz hinzu:

„Immer, wenn ich diese Mitteilung vorlese, lachen die Bauern laut, denn in manchen Dingen wird hier viel erlaubt, in manchen Dingen aber zu wenig. Kein Bauer lädt 16 Paare zur Hochzeit ein, das heißt, dass er dort mehr Freiheit zugesprochen bekommt, als er will. 4 Stauf Schnaps waren aber zu wenig, dies mag in Schweden ausreichend gewesen sein, doch nicht für die Bäuche der Einwohner Livlands. Deshalb habe ich den Text dieser Ermahnung geändert.“²⁴⁹

Erfolgloser noch als der Versuch, die Zahl der Gäste oder die Menge der alkoholischen Getränke regulieren zu wollen, war der, das Verteilen von Geschenken steuern zu wollen. Mit Blick auf das genannte Beispiel von der Insel Moon, bei dem die Braut mindestens 50 Paar Handschuhe als Geschenke benötigte, scheint diese Verordnung praxisfern.²⁵⁰

Befürchtungen um die Verschwendung auf Hochzeiten artikulierte auch Hupel. Er lobte einen Beschluss aus dem Kirchspiel Theal (Sangaste), der Hochzeitsfeiern auf maximal eine Woche beschränkte. So konnte ein Bauer nicht mehr als zwei Hochzeiten im Jahr beiwohnen.²⁵¹ Hupel wünschte sich gar eine Übertragung auch auf andere Lebensbereiche: „Der Verschwendung, Unordnung, Luderlichkeit, und verderblich langen Faulheit, wird vorgebeugt. Wäre nicht zu wünschen, daß eine so löbliche und wohltätige Einrichtung allgemeiner würde?“²⁵² Die Ergänzung zum schwedischen Kirchengesetz für Estland sah überdies vor, dass auf Hochzeiten während der Fastenzeit nicht getanzt und musiziert werden durfte.²⁵³ Am 12. Februar 1790 unterband die Statthalterschaftsregierung das Schießen auf Hochzeiten.²⁵⁴

Die offiziellen Verfügungen griffen aber nicht in so maßgebliche Bereiche der Hochzeitsrituale ein wie das Aufsetzen der Haube.²⁵⁵ Dieser Ritus stand für eine Zweiteilung des Lebens der Frau: Von dem Status der Alleinstehenden ging die Frau in den der Ehe

248 Johann Hiemets: *Torma Kihelkonna ajalugu*, Torma 1967, S. 165.

249 Ebenda, S. 166.

250 Ebenda, S. 165.

251 August Wilhelm Hupel: *Wegen der lief- und ehstländischen Bauer-Hochzeiten*, in: *Nordische Miscellaneen*, drittes Stück, Riga 1781, S. 237 f., hier S. 237; Hein, Pulm (wie Anm. 6), S. 103.

252 Hupel, *Bauer-Hochzeiten* (wie Anm. 251), S. 238.

253 Ders., *Declaration* (wie Anm. 120), S. 177.

254 Andresen, *Territoriaalkirik* (wie Anm. 9), S. 154.

255 Tedre, Pulmad (wie Anm. 93), S. 68-73; siehe auch z.B. Eastlake, Liivimaa (wie Anm. 156), S. 105.

über. In Estland existierte mancherorts die Tradition, dass Frauen zwischen Trauung und Hochzeit eine spezielle Kopfbedeckung trugen. So trug eine Braut in Oberpahlen nach der Trauung eine Pelzmütze, bis ihr an ihrer Hochzeit eine Haube aufgesetzt wurde.²⁵⁶

Unter die Haube kam man außer durch Heirat auch durch Mutterschaft. Im 18. Jahrhundert war vermutlich nur wenigen Menschen außerhalb der Bauernschaft die tatsächliche Bedeutung des Aufsetzens der Haube präsent. Eine Ausnahme stellte Hupel dar, der mehrfach Zeuge diese Rituals war²⁵⁷ und aus dem Wissen heraus 1777 als ein Mittel gegen Kindsmorde das Unter-die-Haube-kommen der Schwangeren propagierte.²⁵⁸

Weder der Gesetzgeber noch die Mehrheit der Pastoren waren mit den Mentalitäten und Bräuchen der Landbevölkerung vertraut oder kannten Hupels Schriften. Die Gesetzgebung war nach Vorlage anderer Länder entstanden. Auf diese Weise wurde in der Statthalter-schaftszeit in Tallinn 1792 eine Regelung eingeführt, wonach ledigen schwangeren Frauen keine Hauben mehr aufgesetzt und keine Schürzen mehr umgebunden werden durften. Durch diese Verordnung glaubte man Kindstötungen zu vermeiden. Dies war an den Gegebenheiten vorbeigedacht. Junge ledige Mütter verweigerten die Anordnung aus Scham, das unbedeckte Haupt zeigen zu müssen. Wegen des Widerstands in der bäuerlichen Bevölkerung wurde die Regelung außer Kraft gesetzt.²⁵⁹ Dass der Brauch des Haubentragens nach Empfängnis und Geburt eines Kindes in der Bauernschaft verbreitet war, verdeutlicht eine Geschichte, die noch im 20. Jahrhundert Teil des kollektiven Gedächtnisses der Esten war: Auf Saaremaa, auf der Halbinsel Sworbe (Sõrve), hatte – so der Volksglaube – einst eine Dürre das Land verwüstet, deren Ursprung darauf zurückgeführt wurde, dass die schwangeren Mädchen ohne Hauben herumgelaufen seien.²⁶⁰

Da der Adel die Bedeutung des Aufsetzens der Haube überhaupt und im Rahmen von Hochzeitsbräuchen für die Festigung traditioneller Gepflogenheiten und des Wertesystems der Bauern nicht verstand, bemerkte er lediglich die wirtschaftlichen Folgen der tagelang anhaltenden Feierlichkeiten für die Bauern.²⁶¹ Die Unzufriedenheit der adeligen Gutsherren stieg auch an, weil während der Hochzeitsfeierlichkeiten auf den Gutshöfen oftmals

256 Hupel, Hauben (wie Anm. 90), S. 560.

257 Ders., Nachrichten II (wie Anm. 39), S. 137; ders., Hauben (wie Anm. 90), S. 560; siehe auch Metsvahi, Description (wie Anm. 5), S. 311. Manchmal täuschten alte Jungfern Hupel gegenüber sogar eine Schwangerschaft vor, um heiraten zu können, vgl. Hupel, Werth (wie Anm. 90), S. 292. Für die estnische bäuerliche Bevölkerung galt als würdig, wer verheiratet war; Junggeselle zu sein, war verachtenswert und es gab kaum unverheiratete Frauen. Vgl. [Arnold Gustav Wilhelm von Tideböh]: Schilderungen des Ehstnischen Volksstammes in den Ostseeländern III, in: Das Inland. Eine Wochenschrift für Liv-, Ehst- und Kurlands Geschichte, Geographie, Statistik und Literatur, 17.1.1855, S. 33-37, hier S. 33.

258 Hupel, Nachrichten II (wie Anm. 39), S. 136-138; siehe auch Laur, Ird, Aufhebung (wie Anm. 5), S. 79; Jürjo, Aufklärung (wie Anm. 38), S. 233.

259 Hupel, Hauben (wie Anm. 90), S. 564 f.

260 Eesti Rahvaluule Arhiiv, RKM II 205, 490-494 (2).

261 Noch in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts schrieb Hiärn über die alltägliche Ernährung der Esten: „Sie haben sich allemahl geringer und schlechter Speise bedienet [...] die Hunde bey den Teutschen besser, als diese arme Leute alhier haben.“ Thomas Hiärn: Ehst-, Lyf- und Lettlaendische Geschichte. Nach der Originalhandschrift herausgegeben und im Drucke besorgt von Dr. C.E. Napiersky, Riga 1835, S. 45. Auch von der Ernährung estnischer Bauern im 18. Jahrhundert kann etwa das Gleiche behauptet werden. In ertragsarmen Jahren starben bis zur

keine nüchternen Arbeiter zu finden waren.²⁶² Wiederholt unternahm der Adel erfolglose Versuche, die Bräuche zu regulieren. Der Hochzeitszyklus mit seinem festem Brauchtum und seiner Fülle an Ritualen funktionierte weiterhin mit seinem Symbolgehalt, der soziale Gruppen miteinander verband sowie Identität und Wertvorstellungen formte und stärkte.²⁶³

Der Abstand zur Lebenswelt der bäuerlichen Bevölkerung konnte auch durch Hochzeitseinladungen nicht verkleinert werden, denn diese nahm der Adel nicht an: Die schlechte Luft in den Bauernhäusern entsprach nicht den Verhältnissen, die dem Adel vertraut waren.²⁶⁴ Gegenteilige Fälle, die vom Interesse der Gutsherren an ihrer Bauernschaft zeugen, sind nur selten nachweisbar: So schreibt Schlegel, dass er von einem Gutsbesitzer aus Wiek (Läänemaa) eine Beschreibung der Hochzeitsbräuche erhielt, die mit folgenden Worten beginnt: „Da eins meiner Hofsmädchen diesen Herbst heirathet, so habe ich mich genau nach den bei solchen Gelegenheiten üblichen Gebräuchen erkundigt.“²⁶⁵

Der Ehebruch

Geschlechtsverkehr war nur in der Ehe erlaubt und außereheliche sexuelle Beziehungen wurden bis 1764 als Straftat geahndet. Das Strafmaß legte in Estland als erste Instanz das Kirchengesicht fest. In zweiter Instanz, wenn kein Urteil gefällt werden konnte, war das weltliche Manngericht zuständig. In Livland meldeten Pastoren einen Ehebruch direkt beim Landgericht.²⁶⁶ Die Regulierung des sexuellen Verhaltens war ein wichtiges Mittel, um soziale Kontrolle auszuüben.²⁶⁷

Ehebruch wurde vor allem dann zu einem Delikt, wenn daraus eine Schwangerschaft folgte.²⁶⁸ Da die Geistlichen bei der Taufe von Kindern die Namen der Eltern benötigten, waren sie es, die Ehebrüche feststellten. Erhielt der Pastor nicht die gewünschten Informationen zu den Eltern, hatte er die Geburt des Kindes beim weltlichen Gericht zu melden, welches sodann der Frage der Elternschaft nachging.²⁶⁹

Mitte des 19. Jahrhunderts estnische Bauern an Hunger, vgl. Marten Seppel: *Näljaabi Liivi-ja Eestimaal 17. sajandist 19. sajandi alguseni* [Hungerhilfe in Livland und Estland vom 17. Jahrhundert bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts], Tartu 2008.

262 Hupel, *Bauer-Hochzeiten* (wie Anm. 251), S. 237 f.

263 Siehe auch Gilbert Lewis: *Day of Shining Red. An Essay on Understanding Ritual*, Cambridge 1980, S. 12.

264 Holzmayer, *Osiliana II* (wie Anm. 94), S. 98.

265 Schlegel, *Reisen VIII* (wie Anm. 128), S. 189.

266 Tammisto, *Talupojähiskonna* (wie Anm. 123), S. 34; Briefwechsel mit Ken Ird, 8.11.2019.

267 Ken Ird: *Sozialdisziplinierung im frühneuzeitlichen Livland. Fälle von Sodomie vor dem Landgericht Pernau im 17. bis 19. Jahrhundert*, in: *Forschungen zur baltischen Geschichte* 9 (2014), S. 67-82, hier S. 81.

268 Mati Laur, der die „Verstöße gegen das sechste Gebot“ in den Protokollen des Landgerichts Pärnu aus den Jahren 1744 und 1745 untersucht hat, kommt zum Ergebnis, dass die meisten Verstöße sexueller Art in die Kategorie „außereheliche Schwangerschaft“ fallen. Vgl. Laur, *Peccatum* (wie Anm. 5), S. 132 f.

269 *Kirchen-Gesetz* (wie Anm. 9), Cap. III, § XI. Die Gesetze und die Wirklichkeit klappten auch in diesem Fall auseinander. Die Gutsherren wollten nicht zugeben, dass sie die Väter der unehelichen Kinder waren, und verboten den Pastoren nach dem Vater des Kindes zu fragen. Vgl. Petri, *Ehstland II* (wie Anm. 99), S. 31.

Eine der Hurerei bezichtigte Person musste zur Strafe bei der sonntäglichen Predigt auf dem für diesen Zweck vorgesehenen Strafschemel stehen und hier die Absolution erhoffen. Wer nicht einverstanden war, auf dem Strafschemel zu stehen, musste 100 Silbertaler zahlen.²⁷⁰ Die eine Hälfte der Summe ging an die Kirche und die andere Hälfte an ein Hospital oder die Armen des Kirchspiels. Wer sich ein weiteres Mal freikaufen wollte, musste die zweifache Summe zahlen, beim dritten Mal blieb die Summe dieselbe, allerdings kam jetzt die öffentliche Zurschaustellung auf dem Strafschemel hinzu. Handelte es sich um einen einfachen Ehebruch, wurde das Strafmaß an drei aufeinander folgenden Sonntagen auf dem Strafschemel stehend vergolten. Von dieser Strafe konnte man sich laut Kirchengesetz nicht mit Geld freikaufen.²⁷¹

Martin Körber hat das Verbüßen von Schandstrafen für Sexualdelikte am Beispiel Ösels anhand von 700 Blättern aus den Protokollen des Konsistorialarchivs aus den Jahren 1673–1694 dargestellt:

„Die Verurtheilung zur Kirchenbuße durch das Konsistorium erfolgte [...] besonders häufig [...] für Vergehen Contra sextum. Außer der kirchlichen Strafe fand noch eine weltliche statt: für den Bauer 6-12 Paar Ruthen, die aber mit Geld gelöst werden konnten [...]. Von dem Strafgehalte fiel die eine Hälfte der Kirchspielskirche, die andere der Behörde und zwar 1/3 dem gleichfalls im Konsistorium sitzenden Fiskal, 2/3 dem Gouverneur und den übrigen Konsistorialen zu.“²⁷²

Auf der Insel wurden drei verschiedene Arten von Schandstrafen praktiziert: die große öffentliche Buße, die öffentliche und die geheime Buße. Die zu bestrafende Person musste die erste sein, die die Kirche betrat, und die letzte, die die Kirche verließ. Im Fall der großen Buße musste sie nach dem Betreten der Kirche im Eingang niederknien oder sitzen. Dies musste an drei aufeinanderfolgenden Sonntagen geschehen. Am Ende der Predigt teilte der Pastor den Namen des Büßers und seine Vergehen mit. Er ließ wissen, dass die zu bestrafende Person Gottes Zorn auf die ganze Gemeinde gezogen habe, und ermahnte die Gemeinde. Dann verkündete der Geistliche, dass die angesprochene Person ihr Vergehen bereut und die Gemeinde um Verzeihung bittet. Am dritten Sonntag schließlich musste der Büßer vor dem Altar niederknien, während der Pastor das Vergehen mit der Verleitung durch den Teufel verknüpfte und vom Zorn Gottes sprach. Anschließend wurde der Sündige wieder in die Gemeinde aufgenommen, indem Gemeinde und Pastor im gemeinsamen Gebet um Gottes Hilfe baten.

Ferner fragte der Pastor den Beschuldigten:

„1) Bekennet ihr N.N. nun, daß ihr mit dieser eurer N.N. und andern Sünden Gott den Allmächtigen heftig erzürnet und beleidiget habet? Ja. 2) Gereuet euch denn herzlich solche grobe Sünde? Ja. 3) Bittet ihr auch Gott, daß er um Christi willen

270 Ein estnischer Leibeigener hätte auch im Laufe mehrerer Generationen keine 100 Silbertaler zurücklegen können, daher waren die Strafmaße andere (siehe unten).

271 Kirchen-Gesetz (wie Anm. 9), Cap. IX, § IV.

272 M[artin] K[örber]: Oesel einst und jetzt. Erster Band: Arensburg, von dem Verfasser der „Bausteine zu einer Geschichte Oesels“, Arensburg 1887, S. 284.

euch solche Sünde vergeben wolle? Ja. 4) Gelobet ihr denn auch Gott und seiner christlichen Gemeinde, daß ihr euch fernerhin vor solcher und andern dergleichen groben Sünden hüten und euer Leben bessern wollt? Ja.“²⁷³

Eine kirchliche Buße war nicht nur bei Sexualdelikten üblich, sondern grundsätzlich bei allen Vergehen. Auf Ösel beispielsweise waren nur die zum Tode Verurteilten von der kirchlichen Buße ausgenommen.²⁷⁴ In Kapitel neun des Kirchengesetzes wird der Rolle der Buße als einem Mittel der moralischen Disziplinierung Wichtigkeit beigemessen:

„Bey öffentlicher Beicht soll der Priester das Volk warnen / daß niemandt so unbedacht sey / und dem Bußfertigen Sünder aufrücke / daß Er seine Kirchen-buße außgestanden / und sich solchergestalt für GOTT gedemütiget habe; Thut jemandt solches / der soll davor gebührendt angesehen und von dem Weltlichem Richter mit Straffe belegt werden.“²⁷⁵

Die Maßnahmen zur sozialen Disziplinierung der estnischen und livländischen Landbevölkerung waren exakt instruiert: der Strafschemel, der Ablauf der Bußbezeugung. Eine Rücksichtnahme auf die Gesetzesbrecher war dabei nicht vorgesehen. Bereits Ende des 17. Jahrhunderts wurde den Behörden die Ineffizienz der Bestrafungsmethoden klar und in der Konsequenz wurde der Strafschemel als Strafmaß nicht mehr verpflichtend eingesetzt:

„Weil bey dem gemeinen Bauervolk in Ehtland nicht groß soll geachtet werden auf dem Straf-Schemel zu stehen, sie auch nicht mächtig sind solche Gebuße, so in der Kirchenordn. denen auferlegt wird, die da mit Hurerey sich versehen, zu bezahlen: so approbirt Königl. Maj. in Gnaden der Ritter- und Priesterschaft eingelligen Vorschlag, daß der Schuldige in solchenfall das erstmal mit vier paar Ruthen, und das andremal doppelt gestraft werde [...]“²⁷⁶

Die Züchtigung konnte durch eine Geldstrafe ersetzt werden. Die Neuerungen galten nur für die Bauern, bei allen anderen Bevölkerungsschichten sollte weiterhin nach den alten Regelungen des Kirchengesetzes verfahren werden.²⁷⁷

Folgt man der Untersuchung von Peeter Tammisto, so kann man festhalten, dass die Ahndung von Sexualdelikten von der ständischen Zugehörigkeit der Personen abhing. Bei der Bauernschaft scheint die Züchtigung überwogen zu haben; die Geldstrafe nahmen diejenigen an, die sich von der Züchtigung freikaufen konnten.

In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts wurde der Strafschemel als Strafe für Ehebruch bei den auf einem Gut arbeitenden Bauern²⁷⁸ oder bei Personen deutscher Herkunft eingesetzt. So beschreibt Tammisto einen Rechtsstreit aus 1734, bei dem die ledige Tochter

273 Ebenda, S. 284 f.

274 Tammisto, *Talupojähiskonna* (wie Anm. 123), S. 60.

275 Kirchen-Gesetz (wie Anm. 9), Cap. IX, § V.

276 Hupel, *Declaration* (wie Anm. 120), S. 172.

277 Ebenda.

278 Wahrscheinlich ging man davon aus, dass diese inzwischen „germanisiert“ waren. Vgl. dazu Hupel, *Werth* (wie Anm. 90), S. 296.

des Pastors der Katharinenkirche in Sankt Katharinen (Kadrina), Beata, deren zwei Kinder von zwei verschiedenen Männern stammten, (nur) mit dem Strafschemel, auf dem sie an vier aufeinanderfolgenden Sonntagen stehen musste, bestraft wurde.²⁷⁹ Im Kirchspiel Kusul (Kuusalu) dagegen wurde 1729 ein Dienstmädchen des Guts Kolk (Kolga) wegen Hurerei mit 20 Paar Rutenschlägen und dem Strafschemel in der Kirche bestraft.²⁸⁰

Folgende Fälle, bei denen der Strafschemel eingesetzt wurde, sind aus der estnischen Bauernschaft bekannt.²⁸¹ Das Manngericht im estnischen Kirchspiel Haljall (Haljala) bestrafte 1730 die Ehefrau von Kubja Ado, Marri, für Ehebruch mit acht Paar Rutenschlägen und einer unbestimmten Geldstrafe zugunsten der Kirche. Der Mitschuldige, der Fronvogt des Guts Annikvere, Liiva Mihkli Jürri, wurde mit je 20 Paar Rutenschlägen öffentlich vor der Kirche an zwei aufeinanderfolgenden Sonntagen vor dem Gottesdienst bestraft. Während des Gottesdienstes mussten die gezüchtigten Sünder auf dem Strafschemel Kirchenbuße tun und die Absolution empfangen.²⁸² Gemäß der vorhandenen Überlieferungen funktionierte die öffentliche Züchtigung²⁸³ weit besser als Schandstrafe, der Strafschemel und die Ermahnung dagegen kaum.

Während es sich beim letzten Fall um einen Doppelehebruch handelte (*adulterium duplex*), ist die folgende Darstellung ein Beispiel für einen einfachen Ehebruch (*adulterium simplex*): 1753 bestrafte ein Manngericht im estnischen Klein St. Marien (Väike-Maarja) den Ehemann Tuhka Jaan mit 40 Paar Rutenschlägen und die ledige Mitschuldige Marri mit 20 Paar Rutenschlägen. Beide Züchtigungen wurden auf zwei Sonntage verteilt.²⁸⁴ In Livland lag das übliche Strafmaß für Männer bei zehn Paar Rutenschlägen, für Frauen bei fünf Paar Rutenschlägen. Bei wiederholter Hurerei wurde die Strafe verdoppelt und beim dritten Mal verdreifacht.²⁸⁵ Wenn der Mann die Frau später heiratete, musste er die Strafe nicht verbüßen. Wollte weder der Vater eines unehelichen Kindes noch die Frau selbst die eheliche Bindung, musste der Mann Alimente zahlen: nach Angaben des Landgerichts Pernau (Pärnumaa) aus den 1740er Jahren eine Milchkuh und vier Scheffel (etwa 180 kg) Roggenmehl,²⁸⁶ laut Hupel drei Tonnen Korn, eine Kuh oder drei Rubel.²⁸⁷

Sowohl die Höhe der Geldstrafe als auch das Maß an Züchtigung hing von den Umständen und dem Ort, dem Gouvernement und dem einzelnen Kirchspiel, ab. Laut Tammisto

279 Tammisto, Talupojähiskonna (wie Anm. 123), S. 62.

280 Ebenda, S. 61.

281 Im folgenden Beispiel geht es aber nicht um einen gewöhnlichen, „durchschnittlichen“ Bauern, sondern um den Fronvogt und seine Frau. Ob es in Estland auch Fälle gab, in denen ein einfacher Leibeigener auf dem Strafschemel stehen musste, ist bislang unerforscht.

282 Tammisto, Talupojähiskonna (wie Anm. 123), S. 60.

283 Die Züchtigung war sowohl im Rahmen des Hauszuchtrechtes der Gutsherren als auch unter den von den Gerichten verhängten Strafen die üblichste. Es handelte sich um ein legales Mittel zur Disziplinierung von Leibeigenen, deren Rechtmäßigkeit beide Seiten nicht anzweifelten, vgl. Marten Seppel: Vägivalla piirid pärisorjuslikes suhetes Eesti- ja Liivimaal 17. sajandil [Die Grenzen der Gewalt in den leibeigenschaftlichen Beziehungen in Estland und Livland im 17. Jahrhundert], in: Tuna. Ajalookultuuri ajakiri 15 (2012), H. 2, S. 19-31, hier S. 20-22.

284 Tammisto, Talupojähiskonna (wie Anm. 123), S. 61.

285 Sowohl in Estland als auch in Livland gab es viele Fälle, in denen gegen das sechste Gebot auch ein zweites oder drittes Mal verstoßen wurde. Vgl. ebenda, S. 62; Laur, Ird, Aufhebung (wie Anm. 5), S. 76.

286 Laur, Peccatum (wie Anm. 5), S. 146.

287 Hupel, Nachrichten I (wie Anm. 85), S. 517.

variierten die Strafen für Hurerei und Ehebruch von einem bis zu acht Rubel.²⁸⁸ Am häufigsten wurde in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts als Strafe für ein uneheliches Kind eine Zahlung von vier Rubeln und für Ehebruch – bei einem Mann – von acht Rubeln verhängt.²⁸⁹ Zum Vergleich: Eine Kuh kostete in den 1760er Jahren zwei bis vier Rubel und eine Tonne Roggen etwa vier Rubel.²⁹⁰

1764 wurden die Schandstrafen verboten.²⁹¹ Aus Sicht der bäuerlichen Bevölkerung bedeutete dies lediglich, dass die Züchtigung nicht mehr vor der Kirche, sondern unter Ausschluss der Öffentlichkeit durchgeführt wurde. Als die Züchtigung durch die Geldstrafe ersetzt wurde, fiel das Strafmaß deutlich: Hurerei kostete jetzt statt vier Rubel noch 50 Kopeken und Ehebruch statt acht Rubel einen Rubel. Die Einträge in den Gemeindegeldbüchern bestätigten die Einführung der neuen Strafmaße.²⁹² Nach 1764 wurden die Strafen sowohl in Estland als auch in Livland immer vom Kirchengericht festgelegt. In den Akten der estnischen Manngerichte sind bis 1835 keine Gerichtsverfahren zu Ehebrüchen mehr aufzufinden, obwohl die Manngerichte laut Gesetz weiterhin Fälle von Ehebruch bearbeiten durften.²⁹³

Nahezu sämtliche Strafen, die die Kirche im 18. Jahrhundert in Estland verhängte und zu denen Urteilsbegründungen vorliegen, bezogen sich auf Sexualdelikte.²⁹⁴ Eine Strafe wegen Ehebruchs konnte in den letzten Jahrzehnten des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts deutlich geringer ausfallen als die Strafe für die Nichteinhaltung des sonntäglichen Arbeitsverbotes.²⁹⁵

Die tiefe Kluft, die zwischen den Lebenswelten der bäuerlichen Bevölkerung und der höheren Gesellschaftsschichten bestand, zeigte sich besonders deutlich im Umgang mit alleinerziehenden Müttern. Da das Ansehen von Alleinerziehenden unter den Esten des 18. Jahrhunderts keineswegs niedrig war, kam es häufig vor, dass die Eltern einer Frau, die ein uneheliches Kind geboren hatte, den jungen Mann, der ihre Tochter geschwängert hatte, nicht akzeptierten. Anstelle des als ungeeignet bewerteten Schwiegersohnes behielten diese Eltern ihre Töchter lieber mit ihrem Kind bei sich als sie zu verheiraten.²⁹⁶ Trotzdem orientierte sich der Gesetzgeber bei den Tötungsdelikten an Säuglingen, eigentlich verursacht durch die permanent vorhandene Hungergefahr, an den Erfahrungen anderer Länder, wo Kindesmorde in einen kausalen Zusammenhang mit unehelichen Kindern gestellt wurden. Gegen die Verheimlichung von Schwangerschaften erließ der Rigische Generalgouverneur 1733 eine Verordnung, die Wirtinnen dazu verpflichtete, ledige Frauen ihres Haushaltes unter Aufsicht zu behalten, und sollte eine Schwangerschaft vermutet werden, sollte die Hebamme bestellt werden. Einen weiteren, gut 50 Jahre später unternommenen Versuch stellte die Anordnung dar, alleinstehende Mütter „mit Schonung und Menschenliebe“ zu

288 Tammisto, *Talupojähiskonna* (wie Anm. 123), S. 57-60.

289 Ebenda, S. 63.

290 Ebenda, S. 63 f.

291 Laur, *Ird, Aufhebung* (wie Anm. 5), S. 77 f.

292 Tammisto, *Talupojähiskonna* (wie Anm. 123), S. 63.

293 Ebenda.

294 Ebenda, S. 58.

295 Ebenda, S. 64.

296 Hupel, *Nachrichten II* (wie Anm. 39), S. 137.

behandeln.²⁹⁷ Auch er zeugt davon, dass der Stellenwert, den alleinerziehende Mütter in der bäuerlichen Landbevölkerung hatten, falsch eingeschätzt wurde.

Die Scheidung

Scheiden lassen konnte sich nur eine Person, bei der ein weltliches Gericht nachgewiesen hatte – hier reichte nicht die Aussage des Ehepaars oder der Zeugen –, dass der Ehemann oder die Ehefrau außerehelichen Geschlechtsverkehr gehabt hatte. Das Recht, sich scheiden zu lassen, erteilte der Bischof oder das Domkapitel. Der Pastor setzte dieses dann gemäß dem Kirchengesetz um. Die unschuldige Seite durfte nach der Scheidung eine neue Ehe eingehen. Erst dann durfte auch die schuldige Seite wieder heiraten.²⁹⁸

Das Recht auf Scheidung bestand auch, wenn die Braut vor oder nach der Verlobung durch einen anderen Mann geschwängert worden war, es sei denn, der Bräutigam hatte im Wissen um den Vorfall mit der Braut Geschlechtsverkehr.²⁹⁹ Die Männer in der estnischen Bauernbevölkerung scheinen ihren Frauen oder Bräuten die Schwangerschaften in der Regel verziehen zu haben. Einen Tabubruch stellte hingegen der Beischlaf mit Männern russischer oder deutscher Herkunft dar. Bauernmädchen wurden auch deshalb von ihren Eltern angehalten, Annäherungsversuche von Gutsherren, „Kleindeutschen“ und russischen Soldaten zu meiden.

Eine Ehe wurde auch dann für ungültig erklärt, wenn eine Partei ihre ehelichen Pflichten nicht erfüllte, nicht erfüllen wollte oder gar aus der Beziehung flüchtete. In diesem Fall hatte ein weltliches Gericht zu entscheiden. Dieses konnte eine „öffentliche Citation“ des Geflüchteten beantragen. Gleichzeitig wurde das Domkapitel informiert. Ließ sich die steckbrieflich gesuchte Person auch im Laufe einer von den Kanzeln der Kirchen verkündeten Zeit nicht finden, wurde die verlassene Person vom Bischof und dem Domkapitel als geschieden anerkannt. Befand sich der oder die Flüchtige noch innerhalb der Staatsgrenzen, dann hatte das weltliche Gericht über die Fortsetzung des Verfahrens zu verfügen.³⁰⁰

War ein Ehemann beispielsweise zu Handelszwecken oder aufgrund von Krieg für längere Zeit fort, hatte die Frau auf ihn zu warten. Alternativ durfte sie den Richter oder das Domkapitel fragen, ob sie den Mann schriftlich um Rückkehr bitten konnten. Kehrte der Mann trotz Erhalt der Nachricht innerhalb eines Jahres nicht zurück, hatte die Frau das Recht auf Wiederheirat. Jedoch hatte das Gericht vorab die Pflicht, Informationen zum Verhältnis der beiden Ehegatten zueinander einzuholen. Wenn man von dem Mann nichts hörte, durfte die Zurückgebliebene – sofern es keine besonderen Umstände gab, die diese Zeit verkürzt hätten – nach sieben Jahren wieder heiraten. Kehrte der Mann wider Erwarten doch nach Hause zurück und konnte er nachweisen, nicht in der Lage gewesen zu sein, eine Nachricht zu schicken, konnte die Frau den ersten Mann zurücknehmen und ihr zweiter Mann durfte eine neue Ehe eingehen.³⁰¹ Die Bestimmung regelte nur das Fortbleiben von

297 Laur, Peccatum (wie Anm. 5), S. 147.

298 Kirchen-Gesetz (wie Anm. 9), Cap. XVI, § VI; auch Cap. XVI, § VII.

299 Ebenda, Cap. XVI, § VII.

300 Ebenda, Cap. XVI, § VIII.

301 Ebenda, Cap. XVI, § IX.

Männern. Doch auch Frauen verschwanden ohne die Erlaubnis ihrer Männer, um in der Stadt als Amme Geld zu verdienen: „Die Weiber aber so sich vom Lande in die Stadt begeben für Ammen zu dienen, werden als andere Dienstboten in der Stadt considerirt.“³⁰² Die zitierte Verordnung der estländischen Provinzialregierung vom 4. August 1826 verbot den Gutsherren, Ehefrauen aus der Bauernschaft gegen den Willen ihrer Ehemänner einen Erlaubnisschein zum Ammendienst auszustellen. Schon ein Jahr später, am 14. Juni 1827, erließ die Provinzialregierung eine Verordnung, gemäß der Frauen den Dienst als Amme nur dann antreten durften, wenn ihre eigenen Kinder mindestens drei Monate alt waren und sich in Obhut vertrauenswürdiger Betreuer befanden. Ohne eine entsprechende Bescheinigung des Pastors durfte der Dienst nicht angetreten werden. Die seinerzeit vom Generalgouverneur Philipp Palucci veranlasste Verordnung wurde nach dessen Amtszeit, am 16. Januar 1831, aufgehoben, denn diese sei „belastend für Mütter der höheren Stände.“³⁰³

War die Ehe von Unstimmigkeiten zwischen den Eheleuten geprägt, hatte der Pastor einzuschreiten. Er erklärte sodann den Ehepartnern, dass sie gegen den Willen Gottes agierten und der Ehezwist aus den Versuchungen des Teufels entstanden war. Zeigten die Worte des Geistlichen keine Wirkung, hatte sich das Ehepaar an das Domkapitel zu wenden, das die Untersuchung fortsetzte und beide Seiten vernahm. Half auch das nichts, verhängte ein weltliches Gericht entweder eine Haftstrafe oder eine andere Strafe. Wurde diese Strafe nicht angetreten, musste das Hofgericht eine Lösung finden. Standen sich die Eheleute nach dem Verfahren nach wie vor feindlich gegenüber, wurde eine Trennung auf Zeit ausgesprochen: Sie wurden dann „auff eine Zeit/ zu der Wohnung/ Tische/ Bett/ sampt der Wohnung von einander geschieden werden“. Gleichzeitig musste die Gemeinde für sie beten. Half schließlich auch das nicht, musste der Pastor sie ein zweites Mal von der Kanzel unter Nennung des Namens zur Buße ermahnen.³⁰⁴

„[H]artnäckige und widerspenstige“ Menschen, die einfach aus der Ehe ausbrachen oder die Frau vertrieben, um dort allein zu leben und allein in den Genuss des gemeinsamen Eigentums zu kommen, wurden nach wiederholten Ermahnungen des Pastors aus der Gemeinde ausgeschlossen. Auch in diesem Fall musste der Geistliche den Beistand eines weltlichen Gerichts suchen, welches eine Strafe festlegte und das Paar zur Gehorsamkeit ermahnte.³⁰⁵

Im 18. Jahrhundert herrschte unter den Gebildeten die Meinung vor, dass die Esten in der Ehe sehr treu seien. So schreibt Hupel: „Verheyathete sind gemeiniglich ihren Ehegatten sehr treu [...]“.³⁰⁶ In dem Artikel „Schilderungen des ehstnischen Volksstammes in den Ostseeländern“ heißt es: „Die Heiligkeit des Ehebandes ist bei den Ehsten unverbrüchlich: der Bruch der ehelichen Treue galt von Alters her als das schwärzeste Verbrechen.“³⁰⁷ Willigerod, der in Deutschland aufgewachsen war, schreibt, dass der Ehebruch unter den Esten vor der Ankunft des Christentums beinahe gar nicht vorgekommen war.³⁰⁸ Auf die Tatsache, dass weder eine estnische Frau noch ein estnischer Mann im 17. Jahrhundert Ehebruch

302 Hupel, Declaration (wie Anm. 120), S. 176.

303 Andresen, Kirikukorraldus (wie Anm. 51), S. 146.

304 Kirchen-Gesetz (wie Anm. 9), Cap. XVI, § XI.

305 Ebenda, Cap. XVI, § XII.

306 Hupel, Nachrichten II (wie Anm. 39), S. 138.

307 [Tidebühl], Schilderungen (wie Anm. 257), S. 33.

308 Willigerod, Geschichte (wie Anm. 130), S. 17, siehe auch Kruusberg, Esiisade (wie Anm. 2), S. 33.

begangen habe und dass die Wurzeln ihrer ehelichen Treue vorchristlichen Ursprungs seien, weist auch Christian Kelch in seinem Werk „Liefländische Historia“ hin.³⁰⁹

Die Auffassung von Treue beruht nicht nur auf Überlieferungen und dem aus dem 13. Jahrhundert stammenden livischen Recht, das für Vergewaltigung das Erhängen vorsah,³¹⁰ sondern auch auf Unterschieden, die die Autoren wahrnahmen, wenn sie die Formen des Zusammenlebens und der Paarbeziehungen in der estnischen bäuerlichen Bevölkerung mit der Umgebung, aus welcher sie selbst kamen, verglichen. Sowohl Willigerod als auch Hupel waren in Deutschland aufgewachsen: Willigerod als Sohn eines Goldschmieds, Hupel als Sohn eines Geistlichen und einer Adligen. Außereheliche Beziehungen waren in der deutschen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts für höhere Schichten Normalität.³¹¹ In der bäuerlichen Landbevölkerung Estlands waren die zwischengeschlechtlichen Beziehungen hingegen egalitärer. Sowohl Männer als auch Frauen konnten außereheliche Beziehungen haben.³¹² Im 19. Jahrhundert wurden in der estnischen Sprache dafür die Begriffe *vårdnaine* (dt. „Kebsweib“) und *vårdmees* („Schelm, Betrüger, Ehemann, der einer fremden Frau den Hof macht“) verwendet.³¹³

Die Vorstellung von der ehelichen Treue scheint mit der in den vorreformatorischen Visitationsdokumenten häufig zitierten heimlichen Heirat und dem außerehelichen Zusammenleben im Widerspruch zu stehen.³¹⁴ Auch die Auffassung, dass egalitäre Beziehungen zwischen Mann und Frau zu einem höheren Maß an Unbeständigkeit in der Ehe geführt hätten, welche wiederum auf anthropologischen Parallelen und dem Vergleich zu heutigen Gesellschaften basiert, scheint irreführend.³¹⁵ Die Beziehungen zwischen Mann und Frau waren in der bäuerlichen Bevölkerung Estlands weniger hierarchisch als in den meisten Gegenden Westeuropas, die Frauen besaßen hier autonome Rechte und das Recht auf Mitbestimmung.³¹⁶ Widersprüche findet man in den Schilderungen erst dann, wenn das beschriebene Verhalten außerhalb des Horizonts des Berichtenden lag. Die Ehe dürfte ein solches Unverständnis hervorgerufen haben. Den Zweck einer Ehe verstanden Esten und

309 Raud, Perekont (wie Anm. 2), S. 20. Noch Anfang des 20. Jahrhunderts wurden bei den Setukesen (eine den Esten nah verwandte russisch-orthodoxe Volksgruppe, die erst im 20. Jahrhundert von der Moderne erreicht wurde) Ehefrauen und Ehemänner im Vergleich zur russischen bäuerlichen Bevölkerung für sehr treu gehalten. Vgl. Metsvahi, Suhtlemise (wie Anm. 5), S. 108 f.

310 Kruusberg, Esiisade (wie Anm. 2), S. 34.

311 Coontz, Marriage (wie Anm. 221), S. 140.

312 Siehe z.B. Hupel, Werth (wie Anm. 90), S. 293.

313 Ferdinand Johann Wiedemann: Estnisch-Deutsches Wörterbuch. Vierter unveränderter Druck nach der von Jakob Hurt redigierten Auflage, Tallinn 1973 [1869], S. 1332.

314 Olaf Sild: Kirikuvisitatsioonid eestlaste maal vanemast ajast kuni olevikuni [Die Kirchenvisitationen im Lande der Esten von der ältesten Zeit bis zur Gegenwart], Tartu 1937, S. 33 f., 38.

315 Mägi, Abielu (wie Anm. 4), S. 92.

316 Ebenda. Die Ursprünge des weitreichenden Entscheidungsrechts der Frauen stammen aus der vorchristlichen matrilinearen Vergangenheit der Esten und anderer ostseefinnischer Stämme, vgl. Nils Blomkvist: The Discovery of the Baltic. The Reception of a Catholic World-System in the European North (AD 1075–1225), Leiden 2005, S. 182–194. Obwohl das Familiensystem bereits ab der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts patrilinear war, findet man auch in Gesetzen des 18. Jahrhunderts Spuren von Matrilinearität. So ist in einer Landesordnung der Fall festgelegt, wenn eine Ehefrau ohne Nachkommen stirbt, ihre noch lebende Mutter ihr bewegliches Vermögen erhält, vgl. Sammlung (wie Anm. 47), S. 966.

Deutsche unterschiedlich. Dies zeigt auch eine von Hupels ersten Schriften, „Vom Zweck der Ehen...“: „Der Zweck der Ehe ist die Hülfsleistung zu beyderseitiger Wohlfahrt. So lehrt die Bibel; so sagt die Erfahrung. [...] die Hülfsleistung steht oben an, begreift alles andere in sich; es bedarf, sie ist Hauptzweck.“³¹⁷ Obwohl es sich hier um eine allgemeingültige Bemerkung handelt, beruht diese wahrscheinlich auch auf Erfahrungen, die Hupel in seiner estnischen Gemeinde gemacht hatte. Zudem verweist auch die Etymologie des estnischen Wortes für „Ehe“, *abielu* (dt. Hilfsleben), auf ein Grundverständnis von Ehe als Institution für gegenseitige Hilfe. Bei dem Begriff handelt sich um ein Kompositum, das aus den Wörtern *abi* (Hilfe) und *elu* (Leben) besteht. Das Wort war bereits vor dem 18. Jahrhundert in Gebrauch³¹⁸ und wird sowohl im offiziellen als auch im alltäglichen Sprachgebrauch bis heute verwendet. Aus der zitierten Schrift geht hervor, dass Hupel mit Bauern seiner Gemeinde Gespräche zum Thema Ehe geführt hat: „Wenn man einen liefländischen Bauer fragt, warum er heurathen wolle, so sagt er, daß er eine Gehülfin nöthig habe, die ihm beystehet, wäschet, Kleider macht. Er folgt der Natur ohne Verstellung; seine Einfalt ist Weisheit. Sein Eheversprechen ist wohl kein Bündniß Kinder zu zeugen; aber seine Ehe doch keine Hurerey.“³¹⁹ Hupels enge Verbindung zur estnischen Gemeinde während seiner Zeit in Livland führte, im Gegensatz zu seinen Zeitgenossen, zu einer liberaleren Sicht. So verurteilte zum Beispiel Joachim Geort Darjes – ein Lehrer an der Universität Jena, der Hupel während seines Aufenthaltes in Jena wesentlich beeinflusst hatte – den Geschlechtsverkehr von Eheleuten während einer Schwangerschaft als „Hurerey“. Hupel hingegen vertrat eine andere Meinung: „Beyschlaf mit der schwangeren oder unfruchtbaren Gattin ist nicht Hurerey, sondern Gehülfschaft wider ein Bedürfniß, das einer oder beyde Theile fühlen.“³²⁰ Hupel veränderte demnach im Laufe seiner Zeit in Livland seine Meinung: Nicht mehr die Fortpflanzung sah er als die primäre Aufgabe einer Ehe an, sondern im gegenseitigen Wohl zu handeln.

Hupel verurteilte zudem die Fortsetzung einer Ehe unter Anwendung von „harten Mitteln“.³²¹ An anderer Stelle diskutierte er über Kastrations- und Onaniefragen.³²² Diese gedanklichen Auseinandersetzungen waren ein Novum für die damalige Zeit. Sie beeinflussten das Werk des deutschbaltischen Schriftstellers des Sturm und Drangs, Jakob Michael Reinhold Lenz.³²³

Wer im 18. Jahrhundert eine Ehe einging, traf eine Entscheidung für das ganze Leben. Jedes Kind wusste, dass die Hochzeit eines der wichtigsten Ereignisse im Leben ist. Der Brauch des Fensterlins und die Brautwerbung sorgten für eine gute Wahl im Sinne aller Beteiligten. Scheidungen waren in der bäuerlichen Bevölkerung äußerst selten und übli-

317 August Wilhelm Hupel: *Vom Zweck der Ehen*, Riga 1771, S. 78 f.

318 Siehe z.B. Kikas, Heinrich (wie Anm. 211), S. 38.

319 Hupel, *Zweck* (wie Anm. 317), S. 71 f.

320 Ebenda, S. 82.

321 Jürjo, *Aufklärung* (wie Anm. 38), S. 362.

322 Ulrike Plath: *Libertinistlik kirjandus ja „valgustuse erootika“ Baltikumis* [Libertine Literatur und die „Erotik der Aufklärung“ im Baltikum], in: Katre Kaju (Hrsg.): *Balti kirjasõna ja kultuurielu valgustusajastu peeglis* [Baltisches Wort und kulturelles Leben im Spiegel der Aufklärung], Tartu 2014, S. 283-310, hier S. 300.

323 Ebenda.

cherweise endete eine Ehe mit dem Tod eines Partners, wobei davon auszugehen ist, dass etwa die Hälfte aller Ehefrauen noch im fruchtbaren Alter starb.³²⁴

Die vergleichsweise stark ausgeprägte Gleichstellung der Geschlechter begünstigte im ehelichen Konflikt die Eheauflösung. Dies konnte auch inoffiziell vollzogen werden. Indrek Jürjo schreibt: „Oft genug kam es vor, daß die Bauern wegliefen, ihre verlassenen Frauen sich aber einen neuen Mann fanden, mit welchem sie dann in ‚wilder Ehe‘ zusammenlebten.“³²⁵

Eine offizielle Scheidung war aus praktischen Gründen so gut wie ausgeschlossen. Es handelte sich um ein sehr kostspieliges und mühseliges Prozedere. Schon der Umstand, dass man dafür nach Riga zum livländischen Oberkonsistorium fahren musste, trug dazu bei. So wollte zum Beispiel Johann Joost sich von seiner Frau Mari scheiden lassen, doch wegen der Kosten und der Dauer der Reise versöhnte er sich mit seiner Frau.³²⁶ In den Kirchspielen Karusen und Odenpäh blieben Scheidungen im Laufe des ganzen 18. Jahrhunderts Einzelfälle.³²⁷

Bei Hupel lassen sich moralische Dilemmata in Scheidungsfällen finden: Denn einerseits war Hupel Pastor, der kirchliche Vorschriften zu befolgen hatte, andererseits aber ein außergewöhnlich herzlicher Mensch, der als Seelsorger seine Gemeindemitglieder zu verstehen suchte.³²⁸ Als Hupel in Ecks (Äksi) arbeitete,³²⁹ führte die Viehmagd seines Pastorats, Mai, „fleischliches Zusammenleben“ mit Hupels Knecht Jürri und wurde schwanger. Obwohl Mais früherer Ehemann bereits seit sechseinhalb Jahren verschwunden war, erlaubte das Stadtkonsistorium in Reval (Tartu) Hupel nicht, das Paar zu trauen.³³⁰ 1786 dagegen befahl das livländische Oberkonsistorium einem leibeigenen Paar in Alt-Pahle (Vana-Põltsamaa) wegen der „eigenmächtigen Auflösung der Verlobung“, nach Riga zu gehen. Einen Monat später musste Hupel dieses Paar gegen seinen Willen trauen. Nach sieben Jahren aufgezwungener Ehe lief der Mann davon.³³¹

Neben den Beschlüssen des Kirchengerichts, die mit den Wünschen des Paares im Widerspruch stehen konnten, konnte noch die Willkür des Gutsherrn über seine Leibeigenen hinzukommen. So konnte ein Gutsherr willkürlich einen Mann von seiner Frau trennen: „[...] so wie ich z.B. von einem Edelmann in der Nähe von Reval, dem Herrn v. B., der sonst seine Bauern wirklich gut hält, weiss, dass er wegen eines Vergehens, einen Mann von seiner Frau trennte, und auf ein weit entlegenes Gut schickte.“³³²

324 Palli, *Rahvastiku ajalugu* (wie Anm. 40), S. 82.

325 Jürjo, *Aufklärung* (wie Anm. 38), S. 58.

326 Ebenda.

327 Palli, *Rahvastiku ajalugu* (wie Anm. 40), S. 81.

328 Jürjo, *Aufklärung* (wie Anm. 38), S. 59.

329 Vor seiner Zeit in Odenpäh (hier arbeitete er 1763–1804) war Hupel für einige Jahre im livländischen Ecks (Äksi) als Pastor tätig.

330 Jürjo, *Aufklärung* (wie Anm. 38), S. 58.

331 Ebenda.

332 Johann Christoph Petri: *Briefe über Reval nebst Nachrichten von Esth- und Liefland*. Ein Seitenstück zu Merckels Letten. Von einem unpartheiischen Beobachter, [Hamburg] 1800, S. 34.

Fazit

Das schwedische Kirchengesetz war von der Lebenswelt des Volkes und seinem Wertekosmos weit entfernt konzipiert worden. Hupel, der 1781 die etwa ein Jahrhundert zuvor verfassten regionalen Ergänzungen des schwedischen Kirchengesetzes veröffentlichte (bis dahin waren diese nicht im Druck erschienen), fügte als Notiz hinzu: „Wie die in der Kirchenordnung überhaupt enthaltenen Gesetze nicht durchgängig befolgt worden, oder befolgt werden können; so verhält es sich auch mit manchen in vorstehender Declaration gegebenen Verordnungen.“³³³

Nicht immer war es möglich, das schwedische Kirchengesetz in seiner ergänzten, regionalen Fassung zu befolgen. Zum einen war die ursprüngliche Gesetzesgrundlage nicht für eine von Leibeigenschaft geprägte Gesellschaftsordnung geeignet. Bei einem Interessenskonflikt zwischen Adel und niederen Ständen, deren Interesse eigentlich durch das Gesetz geschützt werden sollte, gewannen allzu oft die Interessen des Adels die Oberhand. Zum anderen waren die Grenzen der Gesetzgebung offenkundig, wenn die Lebenswelt der Bauernschaft mit ihr in Widerspruch stand.

Die soziale Disziplinierung von Bauern war in Estland und Livland nicht erfolgreich,³³⁴ denn es mangelte an Wissen über die bäuerliche Lebenswelt. Wie wenig Verständnis für das Wertesystem und die Lebenswelt der bäuerlichen Bevölkerung vorhanden war, wird etwa durch den oben beschriebenen Fall aus dem 18. Jahrhundert deutlich, bei dem die Gemeinde in Torma in Gelächter ausbrach, als sie in der Kirche von den Regeln für Hochzeiten erfuhr. Das Weltbild und das Wertesystem der estnischen Bauern stützten sich auf volkstümliche Haltungen und Auffassungen, die durch Volkslieder (*regilaul*), -erzählungen, -bräuche und -glaube übermittelt wurden. In ihnen befanden sich auch evangelisch-lutherische Elemente. Doch die allgemeine weltanschauliche Grundlage bestand im 18. Jahrhundert in erster Linie aus der vielfältigen Volkstradition und den Volksbräuchen, die mit der kirchlichen Lehre wenige Gemeinsamkeiten hatten.³³⁵

Wie an Eastlakes Beschreibung der Brautwerbung zu ersehen ist, verstanden die Bauern noch in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts nicht alles, was der Pastor ihnen predigte. Gerade bei Schandstrafen wurde der Widerspruch deutlich. Die gewünschte Wirkung der Strafform blieb aus. Das Straf- und Ermahnungssystem des schwedischen Kirchengesetzes blieb unverstanden und infolgedessen ohne die Unterstützung der Gemeinden.³³⁶ Es bestand

333 Hupel, Declaration (wie Anm. 120), S. 192.

334 Wäre diese erfolgreich gewesen, hätte es keine Fälle geben können, in denen dieselben Personen fünf Mal oder noch häufiger wegen Ehebruchs angeklagt wurden. Vgl. Laur, Ird, Aufhebung (wie Anm. 5), S. 76.

335 Alexander Neus wunderte sich noch 1840 darüber, dass die Esten, obwohl bereits seit dem 17. Jahrhundert gereimte geistliche Lieder ins Estnische übersetzt worden waren, um diese den Esten nahezubringen, weiterhin keine Anzeichen erkennen ließen, selbst gereimte Lieder zu schaffen. Stattdessen entstünden immer noch neue (auf einem eher altmodischen Weltbild basierende) Lieder in Form der altestnischen alliterierenden Volkslieder. Vgl. Alexander Heinrich Neus: Ueber die poetischen Versuche in der estnischen Sprache, in: Das Inland. Eine Wochenschrift für Liv-, Esth- und Curland's Geschichte, Geographie, Statistik und Litteratur. Fünfter Jahrgang, 28.8.1840, S. 545-550, hier S. 546 f. 1840 hatte die Moderne in Livland und Estland noch nicht eingesetzt.

336 Es handelte sich damit um eine vollkommen andere Situation als z.B. in England und Schottland

eine tiefe Kluft zwischen Verhaltensweisen, die in der bäuerlichen Bevölkerung als verwerflich wahrgenommen wurden (z.B. der Geschlechtsverkehr mit Deutschen) und zwischen den Unsittlichkeitsvorstellungen der Kirche.

Die lokale Gemeinde wurde daher weniger durch die konfessionelle Lehre und christliche Moral zusammengehalten als vielmehr durch eine volkstümliche Weltanschauung. Um die volkstümliche Bedeutung einer Hochzeit verstehen zu können, bedurfte es Kenntnisse über das Brauchtum des Hochzeitszyklus. Diese Praktiken der Brautwerbung trugen zu einer harmonischen, auf gegenseitiger Hilfe basierende Beziehung bei. Die an Liedern und Ritualen reichen Hochzeiten halfen wiederum, die traditionellen Wertvorstellungen zu festigen. Sie können als Gegenentwurf zu den moralischen Vorstellungen des Adels gesehen werden.

Dies ist auch ein Grund, warum Brauchtum und Lieder bewahrt werden konnten. Der Adel war weit entfernt davon, ein Gefühl der Gemeinschaft oder Solidarität in der bäuerlichen Bevölkerung mit dem höheren Stand aufkommen zu lassen. Im Gegenteil, das Hauszuchtrecht der Gutsherren und die häufige Willkürherrschaft führten dazu, dass die bäuerliche Bevölkerung sich vom Adel abgrenzte und distanzierte. Da weder Adel noch Pastoren Interesse am Leben der estnischen Bauern zeigten, wurden die Wertvorstellungen der unteren Stände noch weniger erfasst. Eine koloniale Perspektive auf die Bauern als reine Arbeitskräfte beförderte eine Unterschätzung der bäuerlichen Bevölkerung, ihrer Kultur und ihres Wertekanons. Selbst in vereinzelten Ausnahmefällen wie bei Hupel gab es wenig Verständnis für die starke Rolle von Frauen ebenso wie für die geringere Bedeutung der Patrilinearität. Hupels Verwunderung darüber, dass ein Bauer ein Stiefkind wie sein eigenes Kind aufziehen³³⁷ oder dass ein junger Ehemann ein paar Monate nach der Hochzeit Vater eines fremd gezeugten Kindes werden konnte, spricht davon Bände.³³⁸

Dasselbe Unverständnis lässt sich bei Hupel in Bezug auf das Sexualleben finden: Einerseits stellt Hupel fest, dass die sexuelle Erregung bei den Esten nicht so schnell ausgelöst werde wie bei anderen Völkern,³³⁹ andererseits behauptet er aber, dass die Esten besonders wollüstig seien: „Zur Wohllust sind sie, sonderlich die Ehsten, durchgängig geeignet. [...] Hurerey ist bey ihnen keine Schande; nur etliche Eltern betrüben sich, wenn ihre Tochter geschwächt wird.“³⁴⁰

Hupel machte sich mit seinen Ansichten angreifbar. Karl Ernst von Baer etwa, der auf dem Gut Lassila (Lasila) in West-Wierland (Lääne-Virumaa) aufgewachsen war, kritisierte Hupels Aussagen über die Liederlichkeit der Esten in seiner 1814 an der Revaler Universität verteidigten Dissertation „Über endemische Krankheiten der Esten“: „Die Behauptung, dass [die Esten; M. M.] eine Neigung zum Liebesgenuss haben, ist oft übertrieben, auch Hupel, ein vorzüglicher Mann, scheint in dieser Sache ungerecht gehandelt zu haben.“³⁴¹

unter und nach Karl II.: Hier genoss das Gerichtssystem die Unterstützung der Gemeinde, denn beide Seiten hatten gleiche Vorstellungen von „verwerflichem“ Sexualverhalten. Peter Laslett: *The World We Have Lost*, London 1965, S. 138.

337 Hupel, *Hauben* (wie Anm. 90), S. 568.

338 Ders., *Werth* (wie Anm. 90), S. 292.

339 Ebenda, S. 286; Hupel, *Hauben* (wie Anm. 90), S. 563.

340 Ders., *Nachrichten II* (wie Anm. 39), S. 136.

341 Karl Ernst von Baer: *Eestlaste endeemilistest haigustest, ladina keelest tõlkinud Ülo Torpats* [Über endemische Krankheiten der Esten, aus dem Lateinischen übersetzt von Ülo Torpats], Tallinn 2013, S. 70.

Dennoch hatten sich die Wertvorstellungen der Deutschen in Estland und Livland im Laufe der Jahrhunderte denen der bäuerlichen Bevölkerung angenähert und ein Gelehrter wie von Baer konnte leichter verstehen, dass Hupel nicht die Liederlichkeit der estnischen Frauen thematisiert hatte, sondern die Rede von einer Form der Sexualität war, die frei von den Vorstellungen der höfischen Liebe und falscher Frömmigkeit war.³⁴²

Was abschließend noch zu erwähnen bleibt, ist der Einfluss, den die Einführung der Rekrutenaushebung auf die Eheschließungen hatte. 1828 berichtete O.W. Masing, dass die 1797 in Estland und Livland eingeführte Rekrutenaushebung einen deutlichen Anstieg an Eheschließungen mit sich gebracht hatte. Es habe sich nämlich zunächst unter dem Volk die Auffassung verbreitet, dass nur ledige Männer oder Ehemänner, deren „Benehmen zu wünschen übrig ließ“ als Rekruten eingezogen würden, weshalb die Männer versucht hätten, gleich nach der Konfirmation zu heiraten.³⁴³ Während die Rekrutenaushebung zunächst also die Eheschließungen begünstigte, führte sie später zu einer Verringerung der Eheschließungen. Die gesunkene Zahl heiratsfähiger Männer hatte zu einer zahlenmäßigen Dominanz von Frauen geführt.³⁴⁴

Welche weiteren Tendenzen bei den Eheschließungen waren zu beobachten? Welche regionalen und epochenbezogenen Eigenarten können bei Eheschließungen im Laufe des 18. Jahrhunderts festgestellt werden? Auf welche Weise, in welcher Zeit, in welchem Umfang und in welchen Bereichen konnte die lutherische Lehre in volkstümliche Weltanschauungen einfließen und welche Wirkung hatte sie auf Eheschließungen und Paarbeziehungen? Diese und weitere Fragen warten auf wissenschaftliche Antworten.

Summary

This article provides an overview of marriage and how it was regulated in Estonia and Livonia during the 18th century. An introduction to the social and historical background of Estonian peasant life is given as an aid to understanding these regulations and the way they were applied. A notable aspect here is the fact that in the 18th century Estonia and Livonia were among the regions in Europe in which serfdom was the most advanced. The Estonian peasant was a serf who belonged to the landlord through the land in which his family's household was located.

The topic of marriage and issues connected with marriage are presented chronologically, following the life span of the couple. The overview starts with the issues that are related to their life before marriage (how young people got to know each other in a village), and ends with the questions of possible divorce.

During the 18th century the Swedish Church Law (1686) was of key importance in the jurisdiction of the territory of Estonia and Livonia. Therefore, almost every section describes how the issue under consideration (betrothal, wedding, sexual relationship outside marriage,

342 Siehe Andreas Kalkun, Mari Sarv: Seks ja poetika. Regilaulu peidus pool [Sex und Poetik. Die versteckte Seite des altestnischen Volksliedes], in: Vikerkaar 4-5 (2014), S. 91-108.

343 Sulev Vahtre: Eestimaa talurahvas hingeloenduste andmeil (1782–1858) [Die estnische bäuerliche Bevölkerung nach den Angaben der Seelenrevisionen (1782–1858)], Tallinn 1973, S. 171.

344 Ebenda, S. 178.

widowing etc.) was regulated under Swedish Church Law. However, as this legislation was not always in accordance with local habits and customs, information on local regulations and the actual practices among the peasants is also included.

There are many descriptions of wooing and weddings among Estonian peasants in the publications of 18th century authors, and a selection of these texts has been used in this article. It becomes obvious from these descriptions and contemporary discussions that for a peasant man and woman in the 18th century wooing was more important than betrothal, and rural marriage more important than a wedding in a church. There was a gap between the Lutheran teachings and state regulations that were conveyed in the churches and the everyday behaviour of a pre-modern peasant.