

Jugendweihefeiern im Peerkontext

Ethnografische Erkundungen zur Gestaltung eines Übergangsrituals am Beispiel des Rundgangs am Jugendabend

Julia Prescher, Andreas Walther

Zusammenfassung

Dieser Beitrag macht das ‚Feiern‘ als (jugend-)kulturelle Praxis im Rahmen von Jugendweihe als symbolische Inszenierung eines Übergangs vom Kind zum Jugendlichen zum Gegenstand. Bislang wurden die Praktiken des Jugendweihefeierns als Kennzeichen einer kommerzialisierten und eventisierten Praxis verstanden und als Bedeutungsverlust eines Übergangsrituals interpretiert, nicht aber als Ort der kollektiven Auseinandersetzung mit der Jugendphase erforscht. Auf Grundlage der Analyse ethnografischer Daten zum Feiern in der Peergroup am Abend der Jugendweihe wird der Frage nachgegangen, wie sich diese im Zuge des Vollzugs des ‚Rundgangs‘ den unterstellten sozialen Zustandswechsel in die Jugendphase und damit den Status als Jugendliche aneignen.

Schlagwörter: Jugendweihe, Feiern, Jugend, Übergangsritual, Ethnografie

‘Jugendweihe’ – celebrating among peers

Ethnographic research into the staging and appropriation of a transition ritual

Summary

The article focuses on ‘celebrating’ and ‘partying’ as (youth) cultural practice in the context of ‘Jugendweihe’ (a rite of passage developed in Germany in the 19th century as a secular complement to religious rituals) as the symbolic ‘mise en scène’ of the transition from childhood to adulthood. Previous research has interpreted practices of celebrating Jugendweihe as symptoms of commercialisation and eventicisation as well as the decline of a rite of passage. Drawing on the analysis of ethnographic data on the ‘party tour’ among peers at the evening of Jugendweihe is interpreted as a space of collective negotiation about the meaning of the youth phase. The research question of this article is whether and how young people in the course of performing the ‘party tour’ do appropriate the assumed status passage and the status of youth.

Keywords: Jugendweihe, celebration, partying, youth, transition ritual

1. Einleitung

Jugendweihe hat sich als gesellschaftlich-historisches Phänomen säkularer ritueller Gestaltung des Übergangs ins Erwachsensein seit seiner frühen Entwicklungsgeschichte Mitte des 19. Jahrhunderts dynamisch gewandelt (vgl. *Griese 2000; Kauke-Keçeci 2002*).

Diskurs Kindheits- und Jugendforschung/

Discourse. Journal of Childhood and Adolescence Research Heft 3-2018, S. 307-320 <https://doi.org/10.3224/diskurs.v13i3.04>

Insbesondere mit der Teilung Deutschlands etablierte sich Jugendweihe als kulturelle und politisch instrumentalisierte Praxis quantitativ und qualitativ unterschiedlich.¹ Seit der Wiedervereinigung lassen sich nicht nur neue Akteur_innen verzeichnen, sondern auch eine Pluralisierung der Formen und Stile der Feiern. In Auseinandersetzung mit den Jugendweihen der DDR wurden strukturelle und inhaltliche Veränderungen vorgenommen, die sich auch in der weit verbreiteten Umbenennung in ‚Jugendfeier‘, der zunehmenden Bedeutung von Medien oder Werbung sowie kulturindustrieller Vermarktung ausdrücken (*Kauke-Keçeci* 2002). Die Freiwilligkeit der Teilnahme an begleitenden Bildungs- und Freizeitangeboten ist eine dieser Neuerungen, die im wissenschaftlichen Diskurs als Kennzeichen des Verlustes der Erziehungs- und Bildungsfunktion der Jugendweihen verstanden werden (*Griese* 2000). Idealtypisch besteht Jugendweihe aus unterschiedlichen situativen Arrangements (und Praktiken): einer öffentlichen zumeist von Vereinen organisierten Feierstunde, einer Familienfeier sowie den Feiern der Jugendlichen, zu denen auch Traditionen wie der ‚Rundgang‘ durch den Ort gehören können. Die zunehmende Bedeutung des Feierns der Familien und Jugendlichen gilt im aktuellen Diskurs als ein weiteres Kennzeichen des Funktionsverlustes. Dazu tragen jedoch nicht nur die inhaltlichen und strukturellen Veränderungen der Feiern, sondern vor allem die Rolle dieser Praxis unter veränderten gesellschaftlichen Bedingungen bei. So dominiert innerhalb der interdisziplinären Jugendweihforschung die Deutung der Jugendweihe als obsolet gewordene rituelle Gestaltung des Übergangs ins Erwachsensein. Zum einen habe Jugendweihe ihre politisch-institutionelle Funktion als säkulares Übergangsritual verloren, zum anderen könne angesichts der Verlängerung und Entstandardisierung von Übergängen längst nicht mehr von einem klar abgrenzbaren Übergang ins Erwachsensein die Rede sein. So fehle Jugendweihe als Ritual des Übergangs von der Kindheit in das Erwachsenenalter eine lebensweltliche und institutionalisierte Verankerung und sie habe keine eindeutige Wirkung mehr auf den Verlauf von Übergängen ins Erwachsensein (*Griese* 2000). Deshalb setzt der bisherige Diskurs den Schwerpunkt auf die Frage „Warum noch Jugendweihe?“ und auch innerhalb der Praxis der Feierstunde selbst wird diese Problematik thematisiert. Ein Festredner einer Jugendweihefeierstunde stellt fest: „Heute wird etwas gefeiert, von dem eigentlich gar keiner so richtig weiß, was das ist – das Erwachsenwerden“.²

Auf der Grundlage ethnografischer Forschung zum Feiern von Jugendweihe verfolgt dieser Beitrag die Fragen, ob und wie mit der Inszenierung ein Übergang gestaltet und damit hergestellt wird – und wenn ja welcher – sowie welche Bedeutung darin (jugend-)kulturellen Praktiken zukommt. Er setzt nicht an der Wirkung, sondern an den Praktiken der rituellen Inszenierung von Jugendweihe an und fokussiert das „Wie“ gegenüber dem „Was“. Es wird angenommen, dass die Unentschiedenheit in der Frage, ob es um den Übergang ins Erwachsensein oder vielleicht eher um den Übergang in die Jugendphase geht, im Zusammenhang mit der historischen, sozialen und strukturellen Dynamik gesehen werden muss, der das Ritual unterliegt (*Brosius/Michaels/Schrode* 2013). Als eine rituelle Rahmung befördert Jugendweihe die Auseinandersetzung mit aktuellen bzw. veränderten Bedingungen und Bedeutungen des Aufwachsens und damit von Lebensaltern wie Kindheit, Jugend und Erwachsenenalter (auch auf der Ebene der Generation, s. *Wiezorek und Zifonun* in diesem Band). Gegenwärtig wird ein Bedeutungsgewinn des Feierns konstatiert und als Hinweis auf den Bedeutungsverlust von Jugendweihe als Übergangsritual interpretiert (*Griese* 2000). Zu den Praktiken des rituellen Feierns selbst liegt dagegen nur wenig Forschung vor. Besonders die rituellen Praktiken der Jugendlichen wie der Rundgang am Abend der Jugendweihe können deshalb neue Zugänge zum Verständnis

von Jugendweihe eröffnen. Das Erkenntnisinteresse besteht darin, zu verstehen, inwiefern sich der Rundgang als Gestaltung einer liminalen Phase (vgl. *van Gennep* 1909) innerhalb einer (post-)modernen Initiation begreifen lässt.

In einem ersten Teil des Beitrages werden unter Bezug auf den Forschungsstand bisherige Erkenntnisse zum Feiern von Jugendweihe vorgestellt. In einem zweiten Abschnitt wird auf der Grundlage theoretischer Perspektiven der Übergangs- und Ritualforschung vorgeschlagen, das Feiern als Bestandteil moderner Initiation und als Raum für die Inszenierung von Wissen über und Praxis von Jugend zu verstehen. Daran anknüpfend werden erste Ergebnisse einer ethnografischen Forschung zum Rundgang der Jugendweihlinge angeführt, um diese in einem abschließenden Teil auf ihre mögliche Bedeutung für Jugendweihe als symbolischer Inszenierung eines Übergangs zu diskutieren.

2 Das Feiern im diskursiven Abseits der Jugendweihforschung

Als Gegenstand wissenschaftlicher Forschung ist das Phänomen Jugendweihe mit Übergängen und Übergangsritualen in zweifacher Weise verbunden. Zum einen überdauerte die kulturelle Praxis im Kontext der deutschen Wiedervereinigung in Ostdeutschland den Übergang von einer sozialistischen in eine postsozialistische Gesellschaft (*Gallinat* 2002; *Kauke-Keçeci* 2002). Zum anderen rückte das Fortbestehen der Praxis angesichts des Wandels der staatsverwalteten Jugendweihe hin zu neuen institutionellen Akteur_innen die Frage nach der gegenwärtigen Funktion und Bedeutung als Übergangsritual in den Mittelpunkt. Diese Frage steht im Kontext eines interdisziplinären Diskurses um die Aktualität bzw. veränderte Bedeutung von Makroritualen der Initiation im Jugendalter in (post-)modernen Gesellschaften: „Die Theorie-Beiträge zeigen m.E. übereinstimmend, daß Rituale allgemein und insbesondere kollektive Übergangsrituale im Jugendalter angesichts des sozio-kulturellen Wandels der Gesellschaft [...] keinen Ort und keinen adäquaten Zeitpunkt mehr haben, gleichsam überflüssig sind und auch keine Legitimation mehr haben, da ihnen der Gegenstand abhanden gekommen ist [...]“ (*Griese* 2000, S. 7f.). Übrig bleibe, so *Griese*, nur der „Kampf um Rituale“ des Übergangs als institutionelle „Erziehungsinstanzen“, eine „Mythisierung der Jugend“ durch die beteiligten Institutionen und der „Wandel hin zu einem kommerzialisierten Familienfest oder -event“ (ebd., S. 8). *Sting* (2013) weist dagegen darauf hin, dass auch wenn angesichts der Ausdifferenzierung und Entgrenzung der Jugendphase und des Lebens(ver)laufs der Wirkungsbereich dieser Übergangsrituale auf den Alltag begrenzt sei, hiervon ausgehend neue Formen der Ritualisierung und Selbstinszenierungen neben oder anstelle der traditionellen institutionalisierten Rituale treten könnten. Insofern sind auch Rituale mit einer langen Tradition dynamisch zu verstehen und unterliegen stetiger (Weiter-)Entwicklung (hierzu *Brosius/Michaels/Schrode* 2013).

Das Forschungsfeld zu Jugendweihe/-Feier dominieren Zugänge und Perspektiven, die an den Selbstverständnissen und Repräsentationsansprüchen der Organisationen im Rahmen der Inszenierung der Feierstunden ansetzen. Forschungen zur subjektiven Bedeutung und Funktion für die Jugendlichen und deren Eltern bestehen bislang zur Bedeutung von Religiosität (*Döhnert* 2000) oder zum Verhältnis von Jugendweihe zu Entwicklungsprozessen im Jugendalter. *Pinhard* (2002, S. 136) stellt fest, dass Jugendweihe als eine „Bestätigung und Aufwertung“ des Prozesses des Aufwachsens verstanden wird und dar-

über hinaus „[...] einen wichtigen Beitrag zu der emotionalen und praktischen Bewältigung von Schwellensituationen in Kindheit, Jugend und Erwachsenenalter [...]“ leiste. Ihre Bedeutung erschließe sich durch die Praxis der Inszenierung und darin eingelagerter Themen (ebd.). Kontrovers diskutiert bleibt die Frage, inwiefern es sich um ein Übergangsritual handelt. *Schmidt-Wellenburg* (2003) verweist auf die biografische Relevanz für die Jugendlichen im Sinne der Inszenierung eines Wendepunktes. Jugendweihe sei „[...] für alle Beteiligten eine Möglichkeit der Biografiekonstruktion unter Zuhilfenahme des tradierten biografischen Schemas, das die Wahrnehmung des eigenen, aber auch fremder Lebensläufe als Biografie organisiert“ (ebd., S. 353), worüber gleichsam (normatives) Wissen über Jugend reproduziert werde (vgl. auch *Griese* 2000).

Besonders historisch vergleichende Arbeiten machen sichtbar, dass die Aneignung des Rituals durch die Jugendlichen dadurch strukturiert und limitiert ist, dass sich in der Inszenierung eine soziale Hierarchie widerspiegelt, wodurch unterschiedliche Möglichkeiten der Aneignung des Übergangs(-rituals) entstehen (u.a. *Döhnert* 2000). Das spiegelt sich neben dem wissenschaftlichen Diskurs besonders in den ambivalenten Perspektiven der „Machenden“ (*Dücker* 2007, S. 47ff.), d.h. der offiziellen Veranstalter_innen von Jugendweihe auf die Privatfeiern von Jugendlichen und Familien als eigensinniger Gestaltung und Interpretation des Übergangs(-rituals), wieder. An der DDR-Jugendweihepolitik zeigt sich exemplarisch, dass private Feiern im Zusammenhang von Ritualen sowohl strategisch für die ideologische Etablierung eines gesellschaftspolitischen Erziehungsmittels genutzt als auch als ‚bürgerlich‘ mit einer Tendenz zur Bedeutungs- und Funktionslosigkeit kritisiert wurden (*Döhnert* 2000; *Kauke-Keçeci* 2002). Jugendweihe wird auch im aktuellen wissenschaftlichen Diskurs vielfach als Erziehungseinrichtung verstanden und deren Funktion sowie Bedeutung fast ausschließlich aus der Perspektive Erwachsener erschlossen. Damit wird das Verständnis von Jugend als Phase des Erwachsenwerdens und zur Vorbereitung auf kommende Übergänge in Ausbildung, Studium, Arbeit, eigenständiges Wohnen oder Familiengründung enggeführt. Die Unterschiede zwischen Erwachsenen und Jugendlichen in der Macht über die Aufführung und gleichzeitig der Interpretation ihrer Funktion und Bedeutung können über eine Analyse unterschiedlicher Rollen und Praktiken innerhalb der rituellen Inszenierung rekonstruiert werden (hierzu *Dücker* 2007). In diesem Beitrag werden mit der Frage nach der Herstellung und Gestaltung eines Übergangs(-rituals) damit verbundene (Un-)Möglichkeiten der Inszenierung und Aneignung eines Statuswechsels im Kontext des Rundgangs perspektivisch aufgenommen. Zugleich ist der Rundgang ein empirisches Beispiel für das noch wenig erforschte Feld des Feierns Jugendlicher.

3 Feiern als Modus der rituellen Gestaltung von Übergängen

Lange Zeit dominierte in der Übergangs- und Transitionsforschung, etwa zu den berufsbezogenen Übergängen Jugendlicher und junger Erwachsener ein Fokus auf Verläufe von Übergängen und ihre Effekte auf den weiteren Lebensverlauf, während Übergänge als scheinbar selbstverständliche soziale Tatsachen gesetzt wurden. Dagegen ist eine reflexive Übergangsforschung, wie sie etwa im Forschungskonzept *Doing Transitions* entwickelt ist, durch ein Verständnis von Übergängen als sozialer Praxis und ein Interesse an den Prozessen ihrer Herstellung und Gestaltung gekennzeichnet (*Walther/Stauber* 2016).

Der Begriff Übergang dient dabei zuerst einmal als Heuristik für Veränderungen von Praktiken der Lebensführung, denen ein praktisches Wissen zugrunde liegt (vgl. hierzu *Wanka 2018; Reckwitz 2003*) sowie der Markierung und Inszenierung von Situationen der zeitlichen, räumlichen und vor allem sozial bedeutsamen Veränderung. Doing Transitions zielt auf die Deskription, Analyse und Rekonstruktion dieser Prozesse der Herstellung und Gestaltung sozialer Zustandswechsel durch das Wechselspiel zwischen individueller Bewältigung, institutioneller Regulierung sowie diskursiver Thematisierung und Artikulation. Übergänge als Situationen und Komplexe von Praktiken haben für Individuen wie auch für Gemeinschaften An- und Aufforderungscharakter. Sie sind aber nicht nur als Krise oder Bruch, sondern auch als Möglichkeitsspielräume für Veränderung und Dynamik, Reflexivität, Kritik und Kreativität zu verstehen. Mit dieser Perspektive auf die Praxis und Praktiken von Jugendweihe stellt sich die weiterführende Frage, wie und welches normative Wissen über das Lebensalter Jugend im Feiern des Jugendabends bzw. dem Brauch des Rundgangs zum Ausdruck kommt.

Besonders die kulturanthropologischen Arbeiten *van Genneps* und *Turners* zu Übergangsritualen erweisen sich als fruchtbarer Zugang für das Verständnis der Prozessualität, historisch-gesellschaftlichen Kontextualität und (symbolischen) Materialität von Übergängen (vgl. *Walther/Stauber 2016*). Die Prozessualität von Übergängen im Sinne einer zeitlichen, räumlichen und sozialen Markierung von Situationen der Veränderung ist in *van Genneps* (1909) Phasenstruktur von Übergangsritualen herausgearbeitet: „In der ersten Phase (der Trennung) verweist symbolisches Verhalten auf die Lösung eines Einzelnen oder einer Gruppe von einem früheren fixierten Punkt der Sozialstruktur, von einer Reihe kultureller Bedingungen (einem ‚Zustand‘) oder von beidem gleichzeitig. In der mittleren ‚Schwellenphase‘ ist das rituelle Subjekt (der ‚Passierende‘) von Ambiguität gekennzeichnet; es durchschreitet einen kulturellen Bereich, der wenig oder keine Merkmale des vergangenen oder künftigen Zustands aufweist. In der dritten Phase (der Angliederung oder Wiedereingliederung) ist der Übergang vollzogen. Das rituelle Subjekt – ob Individuum oder Kollektiv – befindet sich wieder in einem relativ stabilen Zustand und hat demzufolge anderen gegenüber klar definierte, sozialstrukturbedingte Rechte und Pflichten“ (ebd., S. 94f.). *Turner* (1969) deutet das Überschreiten einer „sozialstrukturellen Grenze“ von einem sozialen Zustand (vorher) in einen anderen (nachher) als liminale Phase der Antistruktur, welche in Ritualen dennoch Teil der (Wieder-)Herstellung von Struktur ist. Die liminale Phase ist durch die Bildung einer spezifischen Gemeinschaft von Grenzgänger_innen oder „Communitas“ als Gemeinschaft gleicher Statusloser gekennzeichnet, die in ein soziales Zwischenstadium eintreten oder – etwa im Kontext von Jugendweihe – darüber hinaus auch in eine Übergangsphase (Jugend) übergehen (ebd.; *Griese 2000*). Rituale, zu denen wie im Fall von Jugendweihe auch Feiern und Feste gehören können, schaffen einen liminalen, außeralltäglichen Erfahrungsraum, indem sie die im vergangenen und künftigen Alltag geltenden Werte und Normen verdichten, überhöhen oder negieren (hierzu *Dücker 2007*). Seine Funktion besteht darin, die rituellen Subjekte umzuwandeln und ihr Spektrum an Handlungsmöglichkeiten zu verändern (vgl. *Turner 1969*). Dabei weisen die verschiedenen Arrangements Ritual und Feier/Fest unterschiedliche Formalisierungsgrade auf (*Dücker 2007; Hangartner u.a. 2012*). Der liminale Raum ist in Initiationen vielfach durch die Ausgliederung der rituellen Subjekte aus der Gemeinschaft markiert. In seiner Struktur zeigt sich ein ambivalentes Verhältnis zwischen besonderen Freiheiten, die außerhalb des Rituals als ‚unerhört‘ gelten (Entgrenzung), und strengen Anforderungen, Prüfungen, Zwängen sowie Lernerfahrungen (Begrenzung)

(hierzu *Turner* 1969). Belehrungen sind als Form von Wissensvermittlung sekundär, denn diese besteht im Initiationsritual „[...] primär als Erfahrungsreihe und mimetisches Handeln“ (*Dücker* 2007, S. 165; *Wulf* 2005). Die Bedeutung körperlicher Disziplinierungen und Prüfungen hat sich nach *Dücker* (2007) in modernen Initiationen verändert. Auf einer zugleich symbolischen und praktischen Ebene müssen die rituellen Subjekte heute weniger etwas von sich „geben“ (beispielsweise im Fall körperlicher Markierung der Zugehörigkeit durch Narben), sondern „erhalten“ etwas, das ihre Mitgliedschaft im neuen Status kennzeichnet (etwa Urkunden oder Geschenke; *Dücker* 2007, S. 163).

Dies verdeutlicht, dass es sich bei Übergangsritualen um pädagogisch intendierte Prozesse der Trennung und Verwandlung hin zur Anerkennung des neuen Zustands handelt. Mit Übergangsritualen wie der Jugendweihe sind folglich pädagogische Ansprüche verbunden, welche in einen institutionellen „Kampf“ um eine säkulare „Erziehungseinrichtung“ münden (vgl. *Griese* 2000, S. 8). Mit *Turners* (1969) Verweis auf eine „Pädagogik des Schwellenzustands“ (ebd., S. 104) und analog hierzu dem Verständnis einer „Pädagogik der Übergänge“ (*Hof/Meuth/Walther* 2014), wonach Pädagogik immer direkt oder indirekt auf Übergänge bezogen ist bzw. die Gestaltung von Übergängen immer auch pädagogische Anteile beinhaltet, kommen sowohl ludische wie auf Belehrung und körperliche Disziplinierung ausgerichtete Praktiken in der rituellen Herstellung und Gestaltung von Übergängen in den Blick.

*Bourdieu*s (1990) Kritik an den kulturanthropologischen Perspektiven auf Übergangsrituale und deren Mangel an Reflexivität gegenüber Mechanismen der Reproduktion von Ungleichheit weist außerdem darauf hin, dass für Übergänge nicht nur die zeitliche Unterscheidung eines Vorher-Nachher, sondern die Einsetzung eines „sozialen Soseins“ konstitutiv ist. Mit der Initiation in eine neue soziale Position werden soziale Grenzen über den performativen Vollzug des Rituals als „natürlich anerkannt“ (ebd., S. 84). Insofern markieren und prozessieren Übergänge und Übergangsrituale soziale Differenzen. *Doing Transitions* nimmt diesbezüglich theoretisch Bezug auf das Konzept *Doing Difference* (*West/Fenstermaker* 1995). *Un/Doing Differences* als Verweis auf die „sinnhafte Selektion aus einem Set konkurrierender Kategorisierungen“ (*Hirschauer* 2014, S. 173) und eine „stetige Bewegung multipler Kategorisierungen zwischen Verstärkung und Überlagerung, Stabilisierung und Vergessen, Thematisierung und Dethematisierung“ zeigt sich als fruchtbarer Ansatz für ein Verständnis der Dynamik und Komplexität von Übergangspraktiken (ebd., S. 181). Gerade in Normalitätsvorstellungen und Normalisierungsweisen verwobene diskursive, institutionelle und individuelle Praktiken der Gestaltung und Herstellung von Übergängen sind bedeutsam für die (Re-)Produktion sozialer Ungleichheit (vgl. *Walther/Stauber* 2016).

Die vorgestellten Ansätze tragen dazu bei, das Feiern als heuristischen Begriff für einen Modus ausgelassener Geselligkeit in der Herstellung und Gestaltung eines Übergangs(-rituals) zu nutzen. Diesen Modus kennzeichnet das Außeralltägliche sowie Liminale und gleichzeitig sind gestaltete Erfahrungsräume von sozialen Grenzen durchzogen, die sie (re-)produzieren. Auf einer analytischen Ebene kann zwischen einer förmlichen Feierlichkeit, wie sie idealtypisch für die Feierstunde gilt, und einem Modus informeller ‚Party‘ unterschieden werden. Der Vollzug liminaler Praktiken oder Schwelleninzenzierungen wird im Folgenden am Beispiel der Tradition des Rundgangs am Abend der Jugendweihe untersucht.

4 Ethnografische Einblicke: Die rituelle Inszenierung von Jugend im Rundgang der Weihlinge

Das für diesen Beitrag verwendete Material entstammt der ethnografischen Forschung im Rahmen eines laufenden Dissertationsprojektes.³ Innerhalb der Studie wurden u.a. teilnehmende Beobachtungen an insgesamt fünf Jugendweiheabenden sowie Gespräche mit den Jugendweihlingen davor und danach durchgeführt. Aus diesem Kontext sollen zwei kontrastive Fälle des Rundgangs exemplarisch vorgestellt werden. Die Auswertung des Materials erfolgte in Anlehnung an die Grounded Theory (Glaser/Strauss 1979) und mithilfe situationsanalytischer Mapping-Strategien nach Clarke (2012), um insbesondere die Bedeutung von Diskursen und Artefakten als nicht-menschliche Aktanten einzubeziehen.

Die beiden hier einbezogenen Fälle wurden 2016 im Bundesland Sachsen-Anhalt erhoben. Die Besonderheit der Fälle liegt in den unterschiedlichen sozialräumlichen und lebensweltlichen Bedingungen der Akteurinnen, welche die Analyse der mit den Praktiken der Jugendweihe verbundenen (Un-)Möglichkeiten und Ungleichheiten ermöglicht. Hanna⁴, 15 Jahre, feiert im Rahmen ihres Familien- und Freundeskreises sowie Jugendlichen, die am selben Tag Jugendweihe feiern, in einer Umgebung (Stadt 1), die sie selbst als „Heimat“ versteht. Maria, 15 Jahre, feiert ihre Jugendweihe im Kontext einer sozialpädagogischen Wohngruppe (stationäre Kinder- und Jugendhilfeeinrichtung) in begrenzter Anwesenheit von Familienmitgliedern, in Stadtteil 1 von Stadt 2. Sie ist erst einige Wochen vor ihrer Jugendweihe in die Wohngruppe einzogen und verbringt den Abend in einer Mädchengruppe bestehend aus Mitbewohnerinnen. Beide feiern die Jugendweihe entlang des idealtypischen Ablaufs von Feierstunde, Familien- bzw. Wohngruppenfeier und Rundgang am Abend. Zur Kontextualisierung wird der exemplarischen Darstellung und Interpretation von Auszügen ethnografischer Protokolle eine Zusammenfassung des idealtypischen Verlaufs eines Rundgangs vorangestellt.

Das Feiern beginnt mit dem Abschied der Jugendweihlinge nach dem gemeinsamen Abendessen auf der Familien- bzw. Wohngruppenfeier. Feiern sie gemeinsam, so holen sich die Weihlinge und Peers am Abend gegenseitig ab, um sich an einem zentralen Treffpunkt in der Stadt zu versammeln (v.a. Parkplätze oder Bushaltestellen). An diesen Orten halten sie sich eine Zeitlang auf, um sich u.a. zu unterhalten oder auch den weiteren Abend zu organisieren. Kollektive Praxis während dieses Treffens (und über den gesamten Abend hinweg) sind insbesondere Konsum und Thematisierung von Rauschmitteln wie Alkohol. Die Jugendlichen ziehen von diesen Orten aus gemeinsam los und gehen auf öffentlichen, aber auch auf Schleichwegen, ‚eine Runde‘ durch den Ort. Das In-Bewegung-Sein der Gruppe ist kennzeichnend für den Rundgang, wobei es über den Abend hinweg auch gezielte Aufenthalte an Orten gibt, die teilweise öffentlich und damit einsehbar, teilweise abgeschieden und uneinsehbar sind. Oftmals handelt es sich um Orte die im Alltag beliebte Treffpunkte Jugendlicher sind. In ihrer Inszenierung als Gruppe zeichnen sie sich dadurch aus aufzufallen, etwa durch den Einsatz von Musik oder Gesang, Gelächter, Rufen, Kleidung, Alkoholflaschen oder dem Laufen auf der Straße. Die jeweiligen Familienfeiern der Weihlinge bilden im Verlauf des Rundgangs unterschiedliche Stationen zur gemeinsamen Einkehr der Gruppe, wobei sich auch hier Unterschiede hinsichtlich der Wahl und Zugänglichkeit zeigen. Das „Einkehren“ der Gruppe auf den Familienfeiern arrangiert ein sporadisches, gemeinsames Feiern unterschiedlicher Gruppen. Zur Begrüßung der Gruppe erfolgt das gemeinsame Anstoßen bzw. die Ausgabe von alkoholi-

schen Getränken. Die Gruppe verbleibt jedoch nicht auf diesen Feiern, sondern zieht weiter, spaltet sich auf und versammelt sich gegen Ende des gemeinsamen Abends dort wo der Rundgang einst begonnen hatte. In den späten Abend- oder frühen Morgenstunden kehren die Jugendlichen zu ihren Familien bzw. in die Wohngruppe zurück. Zur Gemeinschaft der Rundgänger_innen können Jugendliche mit und ohne Jugendweihe gehören, wobei jede Gruppe unterschiedliche Regeln für eine Teilnahme entwickelt. Oftmals wächst die Gruppe im Verlauf des Abends um ältere Jugendliche an, mit denen sie gemeinsam oder voreinander an einem zentralen Platz feiern. Konflikte und soziale Dramen spielen sich am Abend nicht nur aufgrund des Alkoholkonsums ab, sondern auch in Bezug auf Partnerschaft (Sehnsucht, Trennung, Treue) und Freundschaft (Zugehörigkeit, Reden übereinander und miteinander). In den folgenden kurzen Sequenzen werden unterschiedliche Situationen, Praktiken, Akteur_innen, Artefakte und Diskurse exemplarisch in ihrer Bedeutung und Funktion für die Inszenierung des Rundgangs als Praxis der Liminalität und Außeralltäglichkeit sowie gleichzeitig der Vorwegnahme des Status als Jugendliche herausgearbeitet.

4.1 Der Abschied als Trennung und Eintritt in die Schwellenphase

Eine erste Szene bezieht sich auf den Abschied und das Herauslösen der Jugendlichen aus dem Kontext der Feiern in der Familie oder Wohngruppe.

„Maria und ihre Mitbewohnerinnen Susan, Theresa und Miriam verschwinden in den Zimmern um ‚ihre Sachen zu holen‘. Sie wollen gehen. Ich bleibe mit Maren, der Wohngruppenleitung, in der Küche und greife das Thema Alkohol vom vorherigen Tischgespräch wieder auf [...] Maren erklärt mir, dass sie als Team und Einrichtung den Jugendlichen ‚keinen Alkohol mitgeben dürfen‘ [...] Wenn sie ‚draußen trinken‘ und ‚nicht stockbesoffen heimkommen‘, sagen sie ‚nichts‘. Nur ‚geben können‘ sie ihnen nichts.“ (Protokollauszug Jugendabend Maria)

Die Herstellung von Außeralltäglichkeit und insofern des ‚Besonderen‘ am Jugendweihtag im Unterschied zu anderen Tagen, wird in dieser Situation mit der ‚Ausnahmeregelung‘ für den Alkoholkonsum markiert. Als Brauch und insofern Teil individueller oder kollektiver Erfahrung ist das Alkoholtrinken legitime und normative Praxis (vgl. *Litau* 2017 zur „Auseinandersetzungspflicht“ Jugendlicher mit Alkohol), welche in diesem institutionellen pädagogischen Kontext unmittelbar mit rechtlichen Normen und pädagogischen Professionalitätsvorstellungen, aber auch subjektivem-biografischem Wissen in Widerspruch gerät und arrangiert werden muss. Insbesondere im Kontext von Jugendhilfe erzeugt der Brauch des Alkoholkonsums und seine symbolische Bedeutung als erster sozial legitimer Rausch ein Spannungsverhältnis zwischen einem institutionellen Schutzauftrag, einem Selbstverständnis des „Heims als Zuhause“ (s. Konzept der Einrichtung), aber auch der Sorge für Partizipationsmöglichkeiten am gesellschaftlichen, (jugend-)kulturellen Leben. Konsumregeln, die nicht dem Alltag entsprechen, wie auch das Zur-Verfügung-Stellen von entsprechenden Ressourcen für einen rituellen Rausch werden in diesem Kontext auf einer institutionellen Ebene limitiert. Die mit den Anforderungen dieser Situation einhergehenden Bewältigungsstrategien der Pädagog_innen und Jugendlichen erweisen sich als vielfältig und kreativ. Als nicht zum Alltag gehörige Situation wird dieser Abschied auch durch Veränderungen in Ritualisierungen wie dem Abmelderitual in der Wohngruppe deutlich:

„Wir melden uns ab“, sagt Miriam. Es folgt ein ‚aha‘ von Heidrun, Maren schweigt. Maria erklärt beiden, dass sie mir ‚Stadtteil 1 zeigen‘ wollen und geht dabei langsam weiter. ‚Oh das große, interessante Stadtteil 1‘ lacht Maren und auch Heidrun lacht. ‚Da seid Ihr schnell wieder da‘, fügt Maren hinzu. Die Mädchen verlassen wortlos das Grundstück und ich folge ihnen.“ (Protokollauszug Rundgang Maria)

In der Situation geltende ‚Ausgangsregelungen‘ werden ebenso wenig wie die Alkoholkonsumregelungen explizit thematisiert, auch nicht deren eventuelle Ungültigkeit im Kontext von Jugendweihe. In den Praktiken selbst zeigt sich durch einen Vergleich zwischen Alltag und Ritual (ermöglicht durch Forschungsaufenthalte und Beobachtungen vor der Jugendweihe), dass es diese Verschiebungen gibt, die hier u.a. mit einem Lachen in der Situation markiert werden. Die Strategie der Dethematisierung, das Wahre einer offiziellen Haltung gegenüber einer inoffiziellen Regelung geht mit den von den Pädagoginnen antizipierten Praktiken auf der Grundlage eigener Erfahrung und eigenen Wissens einher. Sie identifizieren und markieren den Grund des Zeigens der Stadt als vorgeschoben und enttarnt, ohne dies an einen Regelverstoß und damit einhergehende Sanktionen zu binden. Im Abschiedsritual wird weiterhin das Thema einer selbständig verwalteten Zeit verhandelt. Nicht ganz zufällig fehlt in dieser Situation die Kommunikation über den Zeitpunkt der Rückkehr, denn auch hier ist im Rahmen der Tradition eine Entgrenzung vorgesehen (keine fixe Rückkehrzeit). Den Jugendlichen wird symbolisch nicht nur die Verantwortung für den Konsum von Alkohol übertragen, sondern auch für die Dauer ihres Fernbleibens. Die von den Pädagoginnen hier humorvoll gemeinte Strategie des Umgangs mit Widersprüchen, erzeugt Stummheit seitens der Jugendlichen und führt im weiteren Verlauf des Abends mehrfach zu Irritationen über die Gültigkeit bisheriger Regeln des Ausgangs und des Konsums. Auch die Artefakte in der Situation, v.a. die impliziten unsichtbaren und antizipierten Artefakte des Konsums von Alkohol zeigen, dass anstelle von Sagbarkeit und Sichtbarkeit Stummheit und Unsichtbarkeit treten können, die dem institutionellen Kontext der Wohngruppe entspringen. In diesem Auszug zeigt sich demnach die Gleichzeitigkeit von Begrenzung und Entgrenzung im Kontext des Rituals. Die Entgrenzung liegt darin, dass die traditionellen Konsumpraktiken eine Auseinandersetzung mit künftigen Alltagsregeln ermöglichen, die Begrenzung in der gleichzeitigen Etablierung dieser Regeln, etwa einer Bindung einer zunehmenden Freiheit an einen verantwortungsbewussten Umgang. Das Ausbleiben von Sanktionen, solange das „richtige Maß“ des Konsums gewahrt und damit Verantwortungsbewusstsein gezeigt wird (vgl. die „Ökonomie des Darüber-Hinwegsehens“, Cloos u.a. 2009, S. 134), zeigt sich auch in Hannas Abschied von der Familienfeier, jedoch mit dem Unterschied, dass der Konsum von Alkohol vor, während und nach der Jugendweihe zwischen Eltern und Kind offen thematisiert und ausgehandelt wird. Dabei wird sichtbar, dass das Ritual auch für die Erwachsenen, in diesem Fall die Eltern, eine Trennung und Loslösung bedeutet. In der unmittelbaren Situation des Abschieds kommen vorab (v.a. im Einkauf als Vorbereitung auf den Jugendabend) verhandelte Regeln wie die Mitnahme von „Wasser als Durstlöcher“, aber auch Ratschläge wie „Essen als Grundlage“ für die Verträglichkeit späteren Alkoholkonsums und ein „Nicht Alles Durcheinander Trinken“ (Interview Hanna nach der Jugendweihe) als Aushandlung einer verantwortungsvollen Entgrenzung zum Tragen:

„Im hinteren Bereich des Partyraums sehe ich Hanna und ihre Freundin, wie sie an der Bar stehend etwas in ihre Rucksäcke packen. Hannas Mutter ist bei ihnen. Hanna hält eine große Wasserflasche in ihrer Hand, die sie vor ihr hochhält und damit hin und her winkt. Dann eilen Hanna und ihre Freundin mit der Flasche in der Hand und den Rucksäcken auf den Rücken aus dem Raum.“ (Protokollauszug Rundgang Hanna)

Deutlich werden hierüber die lebensweltliche Begrenzung der rituellen Entgrenzung sowie damit verbundene erschlossene und verschlossene Räume der Aneignung (jugend-)kultureller Praktiken durch die Jugendweihlinge in unmittelbarer Auseinandersetzung mit Akteur_innen ihrer Lebenswelt.

4.2 Die Einkehr als (Selbst-)Inszenierung Erwachsener und Jugendlicher

In der Formation der Weihlinge und im Kontext der Einkehr auf den Familienfeiern werden über die Inszenierung des Kollektivs seine Mitglieder als Zugehörige einer Statusgruppe ebenso sichtbar wie Binnendifferenzen innerhalb der Gruppen.

„Die Jugendgruppe kommt auf der Familienfeier von Hanna an und verweilt im Außenbereich vor dem Partyraum. Einzelne Erwachsene bemerken die Ankunft und schauen aus dem Fenster hinaus oder bleiben an der Türschwelle stehen. Sie beobachten die Jugendlichen und ‚tuschn‘ sowohl darüber, wer zu welcher Familie gehört, als auch über das Aussehen der Jungs hinsichtlich körperlicher Reifemerkmale und Wachstum. Die Einschätzungen schwanken zwischen kindlich und männlich. Bei den Mädchen wird bedauert, dass viele ihre Kleider nicht mehr anhaben.“ (Protokollauszug Rundgang Hanna)

Normatives Wissen über Jugend ist hier in unterschiedlicher Weise als Beziehung zwischen Geschlecht und biologischer wie sozialer Reife eingebunden. Geschlechterunterschiede werden aus der Perspektive der Zuschauer_innen als „natürlich“ anerkannt, inszeniert und damit hervorgebracht (Bourdieu 1990). Während mit sichtbarer Männlichkeit Reife und Wuchs assoziiert werden, werden die Mädchen hinsichtlich ihrer Selbstinszenierung und einer Norm der Präsentation zur Jugendweihe beurteilt. Geschlechterunabhängig erfolgt eine Diskussion über familiäre Zugehörigkeit und eine Trennung in Bekannte und Unbekannte. In einer Beobachtungssituation während einer weiteren Einkehr auf einer anderen Familienfeier wird die Hervorbringung unterschiedlicher generationaler Gruppen durch eine Tanzperformance der Jugendlichen ‚gegen‘ die Erwachsenen inszeniert.

Die Gruppe der Rundgänger_innen wird im Zuge der Einkehr für die Gruppe Erwachsener sichtbar, die Einzelnen jedoch nicht unsichtbar, v.a. nicht, wenn Jugendliche und ihre Familienangehörigen aufeinandertreffen. Für Hanna bedeutet dies eine Situation direkter sozialer Kontrolle durch die Mutter innerhalb des außeralltäglichen, liminalen Rahmens:

„Hanna fragt nach den ‚Klopfen‘ [Likör, Schnaps oder Cocktail in kleinen Flaschen], da kommt auch schon der Vater aus der Tür in der Hand einen Karton, er übergibt ihn der Mutter, die wiederum öffnet ihn und hält ihn fest. Hanna fragt in die Runde, wer von den Jugendlichen etwas will. Die kommen nacheinander und nehmen sich eine kleine Flasche. Zwischenzeitlich hält Hanna den Karton und übergibt ihn wieder der Mutter, um selbst eine Flasche heraus zu nehmen. Ihre Mutter erklärt währenddessen, dass sie den ‚nächsten aber lieber auslassen‘ soll. Hanna antwortet ihr leise, ‚jaaa, Mama‘ und geht zur Mädchengruppe unweit neben den Beiden. Sie lacht gemeinsam mit den anderen, während sie die Deckel abdrehen. Sie prostet sich zu und setzen an. Hanna dreht sich zuvor zu ihrer Mutter und prostet auch ihr mit erhobenem Fläschchen zu, bevor sie es in einem Zug austrinkt (ebd.).“ (Protokollauszug Rundgang Hanna)

Hanna kann sich auf ihren Status als Gruppenmitglied beziehen und versucht so die Forderung ihrer Mutter als unpassend zu markieren, ohne ihr zu widersprechen und ohne weitere Aufmerksamkeit auf diese Situation zu lenken. Den Eltern ist als Gastgebenden

eine in ihrem Verständnis als zum Brauch gehörige Inszenierung der Ankunft bzw. Begrüßung der Gruppe abverlangt, mit der sie umgehen müssen und auf die sie sich zuvor gemeinsam mit ihrer Tochter vorbereitet haben, auch oder besonders da sie als Eltern dem Einsatz von Alkohol kritisch gegenüber stehen. Situationen der Disziplinierung gehen während des Rundgangs also einher mit ludischen Praktiken, welche eine Statusgruppenzuordnung bzw. -neuordnung inszenieren und mit denen die gegenseitige Anerkennung im gemeinsamen Feiern erfolgt.

4.3 Communitas und soziale Ungleichheit

Auch die verschiedenen Gruppen von Jugendweihlingen inszenieren sich voreinander. Auf ihrem Rundgang trifft die Mädchengruppe aus der Wohngruppe auf eine aus männlichen Jugendweihlingen und älteren Jugendlichen bestehende Gruppe. Bei der ersten Begegnung entscheidet Marias Gruppe, diese zu meiden und Umwege zu gehen. Beim zweiten Mal wird die Begegnung eigens als „zufälliges Vorübergehen“ inszeniert, um den Kontakt zu einem als attraktiv empfundenen Jugendlichen herzustellen. Maria setzt dabei ihre hohen Absatzschuhe, die sie nur anzieht, wenn sie nicht mit der Mädchengruppe allein ist, und eine Zigarette zur Erzeugung von Sichtbarkeit im Status Jugendlich und zur Selbstinszenierung als ‚junge Frau‘ ein. Diese Artefakte arrangiert sie gezielt vor der antizipierten Begegnungssituation. Gleichzeitig markieren unterschiedlich verfügbare Ressourcen des Feierns innerhalb der Gemeinschaft der Feiernden nicht nur Geschlechterunterschiede, sondern auch soziale Ungleichheit:

„Theresa stellt fest, dass die Jungs Alkoholflaschen haben und findet das ‚voll unfair‘. Miriam sagt zu Maria, sie solle hingehen und sich was geben lassen. Die will aber nicht, denn sie findet das ‚peinlich‘ [...] Bernd erklärt mit einem Bier in der Hand, er sei ‚schon voll‘, worauf Maria fragt, ob sie was von dem Bier haben könne [...] Miriam möchte etwas trinken und fordert Bernd auf, ‚nicht so geizig‘ zu sein. Er gibt Maria die Flasche, sie wischt sie ab und trinkt. Theresa will auch was und bekommt von Maria die Flasche gereicht. Bernd fragt nach einer ‚Kippe‘. Maria wendet ein, nicht mehr viele zu haben, bevor sie ihm schließlich eine gibt.“ (Protokoll Rundgang Maria)

Am unterschiedlichen Zugang zu Ressourcen, die für die Gestaltung eines Rausches zur Jugendweihe notwendig sind und im Fall von Bernd und Hanna auch von den Eltern zur Verfügung gestellt werden, zeigt sich die Abhängigkeit der jungen Menschen von Akteur_innen ihrer Lebenswelt und damit die Bedeutsamkeit sozialer Ungleichheit im Alltag und deren Fortsetzung bzw. Begrenzung im Ritual. Die Mädchen der Wohngruppe verfügen über wenig Geld und Mobilitätsressourcen zur Beschaffung von Alkohol. Auf der anderen Seite sind Jugendliche, auch Bernd, der keine Zigaretten hat, da diese nicht zur legitimen Konsumkultur des Brauches gehören, nicht nur von der Bereitstellung von Ressourcen durch Erwachsene abhängig, sondern auch vom Teilen vorhandener Ressourcen innerhalb der Peergroup. Mit der Verfügbarkeit von Ressourcen ist also auch die Macht über die Zuteilung sowie Strategien des Wirtschaftens im Sinne von Aus- und Verhandlungen (Tausch, Kredit, Geschenk) verbunden. Die Bedeutung des Teilens innerhalb einer gemeinsamen Statusgruppe wird als moralische Pflicht eingefordert.

5 Schluss

Die bisherige Forschung spricht der Jugendweihe die Qualität eines Übergangsrituals weitgehend ab, weil sie keine Wirkung auf den Lebensverlauf habe. Eine solche Wirkung des Rituals wird in diesem Beitrag in seiner Verwiesenheit auf den bestehenden und antizipierten Alltag Jugendlicher und letztlich in der Praxis von Jugendweihe selbst gesehen. „Indem oder dadurch, dass sie [Rituale] aufgeführt werden, bewirken sie, was sie darstellen. Ob und welche Wirksamkeit daraus folgt, bleibt aber jeweils offen. Insofern sind rituelle Transformationen Schecks für die Zukunft“ (Dücker 2007, S. 35). Rituale sind in (post-)modernen Gesellschaften grundsätzlich „fakultativ“, insbesondere vor dem Hintergrund „kodifizierten Rechts“ (vgl. ebd., S. 38). Der Rundgang als außeralltägliche Auf-führung bereitet jedoch Elemente des Alltags vor und legitimiert sie. In der herausgearbeiteten Spannung bzw. dem Verhältnis zwischen Alltäglichkeit und Außeralltäglichkeit drückt sich performativ der sukzessive Übergang zu den zunehmenden Freiheiten und Pflichten des Jugendalters aus. Das Außeralltägliche wird durch die Aufhebung oder Veränderung von Regeln hergestellt, die die Autonomie der Jugendlichen erweitern und bisherige wie künftige Grenzen auch für die Erwachsenen artikulierbar und erfahrbar werden lassen. Das Spiel mit Bewegung und Abgrenzung im Modus des Feierns und in der Situation des Rundgangs zeigt sich als konstitutiv für die Inszenierung dieses Übergangs und die mit diesem einhergehende Aushandlung sozialer Kontrolle.

Die Praktiken der Inszenierung verweisen auf unterschiedliches Wissen über die Bedeutung und Funktion von Jugend. Als Jugendliche sind sie keine Kinder mehr, aber auch noch keine Erwachsenen. Eine Initiation in diese Lebensphase der Schwelle kann und muss unserem Verständnis nach mehrdeutig, wenn nicht sogar ambivalent in der Bestimmung des Zielzustandes im Statuswechsel bleiben. Jugend als ambivalente Lebensphase gewinnt erst über die Abgrenzung zu den Lebensaltern Kindheit und Erwachsenenalter sowie die damit verbundenen Statusmerkmale in den Praktiken der Jugendweihe Kontur. Ambivalenzerfahrungen entstehen insbesondere durch die Beteiligung unterschiedlicher Generationen (s. Eulenbach u.a. 2018) und der Gleichzeitigkeit zum Teil konträrer Verständnisse von Jugend als Vorbereitung auf das Erwachsenwerden und ihren kulturellen Eigenwert. Fallübergreifend zeigt sich eine Spannung zwischen der Erwartung Erwachsener an eine verantwortungsvolle Übernahme neuer Freiheiten und Pflichten und eine Phase traditioneller normativer Entgrenzung, als Raum für jugendkulturelle Praktiken. Das kann als Spezifik des Rundgangs als Schwellensituation und auch von Jugend als Lebensphase verstanden werden. Der Rundgang als öffentlicher wie informeller Proberaum für „Jugendlichkeit“ wird zwischen Familie, Peergroup und Öffentlichkeit hergestellt. Das Feiern ist hier ein Modus symbolischer Regulierung, kollektiver wie individueller Bewältigung des Übergangs und ein Ort für die Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Erwartungen an und Verständnissen von Jugend, besonders antizipierter Praktiken des künftigen Alltags als Jugendliche. Nicht nur für die jungen Menschen, sondern auch ihre Familienangehörigen und Peers zeigt sich Jugendweihe als eine Inszenierung des Abschieds von der Kindheit und als ein Übergang in die Ungewissheiten des Jugendalters. Als im Forschungsfeld etablierte, wenn auch weiterentwickelte, Tradition wird der Rundgang von den Akteur_innen als normativ und dem Ritualkomplex zugehörig verstanden. Die Bedeutung von rituellen Inszenierungen für die (Re-)Produktion sozialer Ungleichheit zeigt sich in der Differenz zwischen Alltag und Ritual, vor allem dem normativen Skript

von Jugendweihe und darin liegenden voraussetzungsvollen Anforderungen an die Gestaltung. Dieses Skript der Inszenierung und seine lebensweltlichen und biografischen Aneignungsbedingungen müssen in unterschiedlichen institutionellen Kontexten vermittelt werden. Eine *Communitas* gleicher Statusloser besteht zwar ideell, was exemplarisch an den moralischen Implikationen des Teilens deutlich wurde, praktisch aber wirken Mechanismen sozialer Ungleichheit und unterschiedliche lebensweltliche Bedingungen in das Ritual hinein. Die Bezüge zwischen Alltag und Ritual zeigen sich in der Verfügbarkeit von Ressourcen für eine solche Inszenierung einer Entgrenzung oder Schwellenphase. Sie erzeugen zwar einen gemeinsamen Raum für potentielle Aneignung, aber unterschiedliche Ausgangs- und Aneignungsbedingungen. Veränderungen in der Tradition, wie sie sich auch in Ritualisierungen wie dem Rundgang zeigen, sind Hinweise auf die Auseinandersetzungsprozesse der Akteur_innen mit „fragloser Gültigkeit“ und dem Bedarf der Etablierung neuer ritueller Szenarien sowie der „Neuverteilung ritueller Handlungsmacht“ (Dücker 2007, S. 44). Insofern ermöglicht die hier vorgeschlagene Perspektive neue Einblicke in die Funktion und Bedeutung von Übergangsritualen, indem über Traditionen und Ritualisierungen geschaffene und verhandelte Spielräume moderner Initiation sichtbar gemacht werden.

Anmerkungen

- 1 Es liegen keine repräsentativen Statistiken zu Jugendweihe in Ost- und Westdeutschland vor. Jugendweihe e.V. agiert mit Schwerpunkt in Ostdeutschland und verweist auf 1,5 Millionen junge Menschen, die zwischen 1990 und 2016 an ca. 30.000 veranstalteten Jugendweihefeiern teilgenommen haben (s. *Jugendweihe e.V.* 2016. Online verfügbar unter: <https://jugendweihe.de/pressevorlagen.html>, Stand: 14.01.2018).
- 2 Zitat aus der Festrede zu einer Jugendweihe (Quelle: Zimmer, K.: Jugendweihe in Rostock: Aus Kindern werden Erwachsene. NNN Hansestadt Rostock, 24.04.2016. Online verfügbar unter: <http://www.svz.de/regionales/mecklenburgvorpommern/derkindheitadesagenid13356091.html>, Stand: 22.03.2017)
- 3 Die Dissertation von Julia Prescher entsteht derzeit im Rahmen des Graduiertenkollegs Doing Transitions an der Goethe-Universität Frankfurt am Main (<http://www.doingtransitions.org/team/julia-prescher/>). Die ethnografische Studie untersucht Jugendweihe als rituelle Inszenierung einer Schwelle zum Erwachsenwerden über den Prozess des ‚Machens‘ hinweg (Vorbereitungsphase, Jugendweihetag und Nachbereitungsphase) mit besonderem Fokus auf die Feierpraktiken der Jugendlichen und Akteur_innen ihrer Lebenswelt.
- 4 Die Namen und Orte wurden im Zuge der Anonymisierung geändert.

Literatur

- Brosius, C./Michaels, A./Schrode, P. (2013) (Hrsg.): Ritual und Ritualdynamik. Schlüsselbegriffe, Theorien, Diskussionen – Göttingen.
- Bourdieu, P. (1990/2005): „Was heisst Sprechen? Die Ökonomie des Sprachlichen Tausches. Übersetzung Beister, H. – Wien.
- Clarke, A. L. (2012): Situationsanalyse. Grounded Theory nach dem postmodern turn. Übersetzung und Vorwort Keller, R. – Wiesbaden.
- Cloos, P./Königeter, S./Müller, B./Thole, W. (Hrsg.) (2009): Pädagogik der Kinder- und Jugendarbeit. – Wiesbaden.
- Döhnert, A. (2000): Jugendweihe zwischen Familie, Politik und Religion. Studien zum Fortbestand der Jugendweihe nach 1989 und die Konfirmationspraxis der Kirchen. – Leipzig.

- Dücker, B. (2007): *Rituale. Formen - Funktionen - Geschichte: Eine Einführung in die Ritualwissenschaft*. – Stuttgart/Weimar.
- Eulenbach, M./Fuchs, T./Soremski, R./Wiezorek, C. (2018): Jugendweihe – Übergangsritual oder gesellschaftlich-kultureller Raum intergenerationeller Praxis? In: *Glaser, E./Koller, H.-C./Thole, W./Krumme, S.* (Hrsg.): *Räume für Bildung – Räume der Bildung*. Beiträge zum 25. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Erziehungswissenschaft. – Opladen, S. 149-160.
- Gallinat, A. (2002): *Negotiating culture and belonging in Eastern Germany: the case of the Jugendweihe: a secular coming-of-age ritual*. Dissertation. Durham theses, Durham University. Online verfügbar unter: <http://etheses.dur.ac.uk/1008/>, Stand: 22.04.2017.
- van Gennep, A. (1909/1986): *Übergangsriten*. Übersetzung Fischer-Lichte, E./Schomburg-Scherff, S. M. – Frankfurt/New York.
- Glaser, B./Strauss, A. (1979): Die Entdeckung gegenstandsbezogener Theorie: Eine Grundstrategie qualitativer Sozialforschung. In: *Hopf, C./Weingarten, E.* (Hrsg.): *Qualitative Sozialforschung*. – Stuttgart, S. 91-111.
- Griese, H. G. (Hrsg.) (2000): *Übergangsrituale im Jugendalter: Jugendweihe, Konfirmation, Firmung und Alternativen. Positionen am „runden Tisch“*. – Stuttgart.
- Hangartner, J./Hostettler, U./Sieber-Egger, A./Wehrli, A. (Hrsg.) (2012): *Alltag und Ritual: Statusübergänge und Ritualisierungen in sozialen und politischen Feldern: Festschrift zu Ehren von Hans-Rudolf Wicker*. – Zürich.
- Hirschauer, S. (2014): Un/doing Differences. Die Kontingenz sozialer Zugehörigkeiten. *Zeitschrift für Soziologie*, 43, 3, S. 170-191. <https://doi.org/10.1515/zfsoz-2014-0302>
- Hof, C./Meuth, M./Walther, A. (Hrsg.) (2014): *Pädagogik der Übergänge. Übergänge in Lebenslauf und Biografie als Anlässe und Bezugspunkte von Erziehung, Bildung und Hilfe*. – Weinheim/München.
- Kauke-Keçeci, W. (2002): *Sinnsuche - die semiotische Analyse eines komplexen Ritualtextes. Am Beispiel der ostdeutschen Jugendweihe nach 1989*. Leipziger Arbeiten zur Sprach- und Kommunikationsgeschichte 8. – Frankfurt am Main.
- Litau, J. (2017): *Alkoholkonsum als Lernprozess. Wendepunkte, Phasen und Verläufe des Umgangs mit Alkohol im Jugendalter*. – Weinheim/Basel.
- Pinhard, I. (2002): Funktion und Nachhaltigkeit der Jugendweihe/Jugendfeier aus Sicht der Jugendlichen – eine erziehungswissenschaftliche Perspektive. In: *Eschler, S./Griese H.* (Hrsg.): *Ritualtheorie, Initiationsriten und empirische Jugendweiheforschung. Beiträge für eine Tagung der Europäischen Jugendbildungs- und Jugendbegegnungsstätte Weimar*. – Stuttgart, S. 136-165.
- Reckwitz, A. (2003): Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive. *Zeitschrift für Soziologie*, 32, 4, S. 282-301. <https://doi.org/10.1515/zfsoz-2003-0401>
- Schmidt-Wellenburg, C. (2003): Die Jugendweihe. Bedeutung und Funktion eines biographischen Übergangsrituals. *Berliner Journal für Soziologie*, 13, 3, S. 349-370. <https://doi.org/10.1007/BF03204674>
- Sting, S. (2013): Rituale und Ritualisierungen in Übergängen des Jugendalters. In: *Schröer, W./Stauber, B./Walther, A./Böhnisch, L./Lenz, K.* (Hrsg.): *Handbuch Übergänge*. – Weinheim, S. 471-485.
- Turner, V. W. (1969/2000): *Das Ritual: Struktur und Anti-Struktur*. Übersetzung *Fischer-Lichte, E./Schomburg-Scherff, S. M.* – Frankfurt am Main/New York.
- Wanka, A. (2018): *Praxeologische Übergangsforschung. Unveröffentlichtes Arbeitspapier im Rahmen des Graduiertenkollegs Doing Transitions*. – Frankfurt am Main.
- Walther A./Stauber B. (2016): Bildung und Übergänge. In: *Tippelt, R./Schmidt-Hertha, B.* (Hrsg.): *Handbuch Bildungsforschung*. – Wiesbaden, S. 1-18. https://doi.org/10.1007/978-3-531-20002-6_39-1
- West, C./Fenstermaker, S. (1995): Doing difference. *Gender and Society*, 9, S. 8-37. <https://doi.org/10.1177/089124395009001002>
- Wulf, C. (2005): *Zur Genese des Sozialen: Mimesis, Performativität, Ritual*. – Bielefeld. <https://doi.org/10.14361/9783839404157>