

Julia Prescher

Band 10

Jugendweihe machen

Eine ethnografische Studie zu
Praktiken der Übergangsgestaltung

Verlag Barbara Budrich



Julia Prescher
Jugendweihe machen

Reflexive Übergangsforschung –
Doing Transitions

Band 10

Julia Prescher

Jugendweihe machen

Eine ethnografische Studie zu
Praktiken der Übergangsgestaltung

Verlag Barbara Budrich
Opladen • Berlin • Toronto 2024

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://portal.dnb.de> abrufbar.

© 2024 Dieses Werk ist beim Verlag Barbara Budrich GmbH erschienen und steht unter der Creative Commons Lizenz Attribution 4.0 International (CC BY 4.0): <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>
Diese Lizenz erlaubt die Verbreitung, Speicherung, Vervielfältigung und Bearbeitung unter Angabe der Urheber*innen, Rechte, Änderungen und verwendeten Lizenz. Stauffenbergstr. 7 | D-51379 Leverkusen | info@budrich.de | www.budrich.de



Die Verwendung von Materialien Dritter in diesem Buch bedeutet nicht, dass diese ebenfalls der genannten Creative-Commons-Lizenz unterliegen. Steht das verwendete Material nicht unter der genannten Creative-Commons-Lizenz und ist die betreffende Handlung gesetzlich nicht gestattet, ist die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers für die Weiterverwendung einzuholen. In dem vorliegenden Werk verwendete Marken, Unternehmensnamen, allgemein beschreibende Bezeichnungen etc. dürfen nicht frei genutzt werden. Die Rechte des jeweiligen Rechteinhabers müssen beachtet werden, und die Nutzung unterliegt den Regeln des Markenrechts, auch ohne gesonderten Hinweis.

Dieses Buch steht im Open-Access-Bereich der Verlagsseite zum kostenlosen Download bereit (<https://doi.org/10.3224/84742524>).
Eine kostenpflichtige Druckversion (Print on Demand) kann über den Verlag bezogen werden. Die Seitenzahlen in der Druck- und Onlineversion sind identisch.

ISBN 978-3-8474-2524-3 (Paperback)
eISBN 978-3-8474-1717-0 (eBook)
DOI 10.3224/84742524

Umschlaggestaltung: Bettina Lehfeldt, Kleinmachnow – www.lehfeldtgraphic.de
Typografisches Lektorat: Angelika Schulz, Zülpich

Vorwort

Die Jugendweihe entstand im 19. Jahrhundert als säkulares Pendant zu religiösen Initiationsriten und wurde im 20. Jahrhundert in der DDR staatlich angeeignet und gewissermaßen sozialisiert. Sie besteht aber auch noch im 21. Jahrhundert fort bzw. hat sogar wieder an Zulauf gewonnen, vor allem in Ostdeutschland, aber nicht nur dort. Allerdings ist die Teilnahme freiwillig und ihre Einbindung ins Lebenslaufregime einer institutionalisierten Bearbeitung von Übergängen im Lebenslauf in formalen Organisationen des Bildungssystems oder Wohlfahrtsstaates ist eher schwach. Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, wie und wozu Jugendliche und ihre Familien (noch) Jugendweihe feiern, welche Bedeutungen sie ihr zuschreiben, und welche Folgen dieses Ritual für die Beteiligten hat. Julia Prescher hat mit den Instrumenten ethnographischer Feldforschung die vielfältigen Praktiken des „Machens“ von Jugendweihe umfänglich analysiert. Dabei geht sie nicht nur auf die sogenannte Feierstunde ein, sondern interessiert sich für die komplette Inszenierung und Gestaltung dieses Ereignisses durch verschiedene Akteur*innen. Sie hat diverse Jugendweihefeiern und ihre Akteur*innen – insbesondere die Jugendlichen selbst – über ein Jahr forschend begleitet. In dichten Beschreibungen basierend auf teilnehmenden Beobachtungen, Interviews, Gesprächen und ihren Analysen leuchtet sie die Jugendweihe als Übergangsgeschehen in seinen vielfältigen Dimensionen umfassend aus und bezieht sie auf erziehungssozial- und kulturwissenschaftlichen Debatten der Jugend-, Ritual- und Übergangsforschung.

Eingebettet ist die Studie in den Kontext des DFG-Graduiertenkollegs „Doing Transitions. Formen der Gestaltung von Lebensläufen im Übergang“ an der Goethe-Universität Frankfurt/M. und der Eberhard Karls Universität Tübingen. Mit den Fragen nach dem Verhältnis zwischen der Gestaltung und Hervorbringung von Übergängen im Lebenslauf beansprucht das Forschungsprogramm zu einer reflexiven Übergangsforschung beizutragen. Übergänge werden nicht nur in ihren Verläufen untersucht und nach Erfolg und Scheitern unterschieden und bewertet, sondern es wird danach gefragt, wie es zu diesen Übergängen kommt, welche Funktion Übergänge und ihre Gestaltung in der Gesellschaft haben. Dies ist sozialwissenschaftlich umso relevanter, da sich allgemein die Reproduktion von Strukturen und Prozesse sozialer Ungleichheit auch und gerade an Übergängen im Lebenslauf verorten lassen.

Die vorliegende Studie verortet sich in dieser Form einer reflexiven Übergangsforschung. Über eine ethnografische Rekonstruktion des Jugendweihe

Machens analysiert sie, ob und wenn ja, welche transformativen Prozesse und Elemente in dieser Praxis enthalten sind, um so den sozialen Sinn eines Übergangsrituals ohne erkennbaren Statuswechsel praxistheoretisch erklären zu können. Über die Rekonstruktion, wie Jugendweihe gemacht wird, dringt sie zum was und wozu dieser Praxis vor. Dabei wird schnell deutlich, dass Jugendweihe längst nicht mehr den Übergang ins Erwachsensein, sondern ins Erwachsenwerden gestaltet. Dieser ist wenig institutionell sanktioniert, dabei aber umso mehr Gegenstand von Aushandlung. Der spezifische Zeitraum der „Jugendweihe“ formt einen Prozess der Transition und Transformation, in dem Raum, Zeit, Akteur*innen, Institutionen, Dinge und Diskurse zusammenwirken. Die Autorin spricht von dem „Streitkonstrukt Jugend“, das zugleich mit der Jugendweihe verhandelt wird. Dies offenbart sich unter anderem an den Debatten um die angemessene Kleidung, Frisur oder das Make-up. Besonders eindrücklich erscheint hier die Rolle von Friseur*innen und Ausstatter*innen bzw. Bekleidungsverkäufer*innen in der Gestaltung und Hervorbringung von Jugendweihe und wie die entsprechenden Artefakte alters- und geschlechterbezogene Differenzen transportieren.

Jugendweihe stellt insofern einen relationalen Übergang dar als mit der Hervorbringung von Erwachsenwerdenden auch die Lebensalter Kindheit, Erwachsensein und Alter in ihrem aufeinander Bezogensein (re)produziert werden. Die Studie arbeitet heraus, dass und wie die Praktiken des Unterscheidens, Besondere und Sichtbarmachens eine Situation schaffen, in der sich die Jugendweihlinge zwangsläufig als Werdende, das heißt sich Verändernde positionieren können und müssen. Jugendweihe-Vorbereitungen sind wie die Durchführungen durchzogen von Situationen, die sich als „Prüfungen“ deuten lassen. Zumindest im Ritual Jugendweihe treffen sich damit pädagogische Vermittlung(sabsicht), soziale Reproduktion, kollektive Aneignung und individuelle Identifizierung und sorgen dafür, dass die Transformation auch die Formation einer neuen Subjektposition beinhaltet. Eine Besonderheit der Studie liegt darin, dass neben ‚normalen‘ Jugendweihefeiern in der Familie auch solche im Kontext eines pädagogischen Feldes öffentlicher Erziehung – hier der Heimerziehung – untersucht werden. Daran zeigt sich, wie Jugendweihe durch soziale Ungleichheit strukturiert und mit Prozessen ihrer Reproduktion verschränkt ist. Außerdem werden die Normalitätskonstruktionen und Normalisierungsprozesse sichtbar, die sich im Ritual ausdrücken und zu denen es beiträgt. Die Studie birgt nicht nur originelle empirisch fundierte theoretische Erkenntnisse, die innovative Beiträge zur Jugend- und Übergangsforschung genauso wie zu einer erziehungswissenschaftlichen Ritualforschung leisten. Darüber hinaus bietet sie aber auch eine fesselnde Lektüre und Einblicke in eine soziale Welt, die sonst eher im Schatten von Forschung und gesellschaftlichem Diskurs bleibt. Ihr ist eine hohe Aufmerksamkeit zu wünschen.

Andreas Walther und Barbara Friebertshäuser, Frankfurt/M., im Januar 2024

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung	9
2	Studien zu Jugendweihe/-feier	19
3	Theoretische Rahmung	29
3.1	Übergänge und Übergangsrituale.....	31
3.2	Praktiken der rituellen Übergangsgestaltung	35
3.3	Differenzieren und Transformieren.....	40
4	Ethnografische Forschung als Zugang zur Jugendweihe	47
4.1	Methodische Überlegungen zum Forschungsprozess	49
4.2	Zugänge zum Feld.....	55
5	Jugendweihe machen	61
5.1	Jugendweihe vorbereiten.....	62
5.1.1	Jugendweihe – Teilnehmezahlen	65
5.1.2	Anmeldung zur Feierstunde	71
5.1.3	Motivieren und Engagieren.....	76
5.1.4	Gestaltungen des Körpers	85
5.2	Jugendweihe feiern	102
5.2.1	Das finale Arrangement	104
5.2.2	Die Feierstunde: ein Programm in Bildern.....	106
5.2.3	Die Familienfeier	119
5.2.4	Die Feier in der Peergroup	123
6	Übergangsgestaltung im Modus des Feierns	133
6.1	Außeralltäglichkeit in der Gestaltung von Übergängen	140
6.2	Positionsveränderung im Übergang(-sritual)	143
	Literaturverzeichnis	151

1 Einleitung

Wie wird Jugendweihe gemacht? Diese Frage bildet den Kern der ethnografischen Forschung zu Praktiken und Prozess des Feierns eines Übergangs im Lebenslauf, wie sie im Nachfolgenden beschrieben werden. Wie Jugendweihe gemacht wird und was bzw. wie sie ‚(be-)wirkt‘, ist nicht allein eine Frage wissenschaftlichen Interesses. Vielmehr zeigt sich diese Frage als Teil der Praxis Jugendweihe selbst, wie das folgende Beispiel zeigt, dass einer Festrede zur Jugendweihe aus dem Jahr 2016 entstammt: „Heute wird etwas gefeiert, von dem eigentlich gar keiner so richtig weiß, was das ist – das Erwachsenwerden.“ (Festrede zur Jugendweihe, Zimmer 2016 o.S.). Die Frage nach dem Gegenstand von Jugendweihe als sozialer und vor allem ritueller Praxis wird innerhalb von Jugendweihe/-feierforschungen unter Bezugnahme auf Übergänge vielfach diskutiert. In der theoretischen und empirischen Auseinandersetzung verbinden sich Übergangs- und Ritualverständnisse mit Verständnissen von Jugend, Lebensalter und Lebenslauf, aber auch mit gesellschaftlich-historischen Entwicklungen und Bedingungen des Aufwachsens in der Gegenwart. Die sich seit dem 19. Jahrhundert entwickelnde Praxis der Jugendweihe richtet sich traditionell an 14- oder 15-jährige junge Menschen und bietet eine zumeist säkulare ‚Alternative‘ zu den religiösen Initiationsfeiern wie Konfirmation oder Firmung. Die wechselvolle Entwicklungsgeschichte (un-)freiwilliger Teilnahme (Döhnert 2002: 74) und die wirkenden ‚Ritualmacher‘ (Gengnagel/Schwedler 2013) beflügeln in der Gegenwart Fragen nach der Motivation für eine Teilnahme oder der damit verbundenen Weltanschauungen.

„Die Motivationslage der Teilnehmenden befindet sich heute meist unterhalb messbarer ideologisch-politischer oder weltanschaulicher – und damit eindeutig historisierbarer – Einflüsse. Es muss also weitere und andere Gründe geben, an diesem Fest teilzunehmen. Die These, die Jugendweihe sei unter der Rubrik ‚Übergangsrituale im Jugendalter‘ zu subsumieren (vgl. Gehring/Griese 1998; Griese 2000; diverse Beiträge in diesem Band [Hervor. i. O.]), bietet solch eine erweiterte Erklärung an.“ (Döhnert 2002:75)

Es sind allerdings nicht nur die Teilnehmenden, deren Motivation und Engagement im Rahmen einer Initiation im oder in das Jugendalter bzw. Erwachsenwerden diskutiert wird, sondern auch das Tun der Veranstaltenden dieser Jugendweihen und Jugendfeiern. Unter dem Titel „ungehaltene Reden zu ‚Übergangsritualen im Jugendalter‘“ formuliert Stephan Eschler (2002):

„Kaum ein anderes Detail der Jugendarbeit in der DDR löst bis heute mehr Diskussionen aus, als die Jugendweihe. Dies spiegelt sich besonders in einer großen Zahl von Veröffentlichungen zum Thema in den letzten Jahren wieder. An der Jugendweihe scheiden sich die

Geister: Befürworter verweisen auf die nach wie vor hohe Zahl der Teilnahmen an den Feierlichkeiten und betonen den Wandel der Veranstaltungen nach 1989/90. Kritiker schauen besorgt auf eben diese Zahlen und werfen Anbietern der heutigen Jugendweiheveranstaltungen Wertlosigkeit und Beliebigkeit vor.“ (Eschler 2002: VI)

Es folgt der Aufruf zu einer gemeinsamen Arbeit am Ritual Jugendweihe – im Verbund von Wissenschaft und Praxis, gemäß dem gemeinsamen Ziel der Gestaltung eines Übergangsrituals für „Lückenkinder“ (Eschler 2002: VII). Diskutiert wird ausdrücklich der Übergang zwischen Kindheit und Jugend – nicht das historisch (wieder-)belebte Ziel des Übergangs in das Erwachsenenalter (ebd.). Die Tagung selbst kommt nicht zustande – so auch der Titel der ‚ungehaltenen Reden‘. Ungehalten blieben diese Reden angesichts des fehlenden Publikums und der Perspektive der Praktiker*innen, die sich die Wissenschafts- und Politikakteur*innen für einen Dialog am ‚runden Tisch‘ gewünscht hätten, damit notwendige „Konsequenzen“ hätten entwickelt werden können (Eschler 2002: X). Zentrales Moment in diesen Diskussionen der 2000er-Jahre ist die Frage, woher die ‚Fortführung‘ der Praxis nach der deutschen Wiedervereinigung rührt. Angebot und Nachfrage, Event und Jugendarbeit bzw. Jugendpolitik vermengen sich als Themensetzungen und zeigen die unterschiedlichen Ansprüche ‚Erwachsener‘ an ein ihnen scheinbar entgleitendes Ritual (zu Alter als sozialer Kategorie Fangmeyer/Mierendorff 2017). Diskursiv thematisiert wird auch, dass Jugendweihe keine Praxis ist, die sich allein über ‚den Osten‘ erstreckt und historisch auch nicht allein erstreckt hat. Was die Spezifik ‚ostdeutscher Jugendweihen‘ ausmacht und welche Bedeutung die Differenzierung zwischen Ost- und Westdeutschland innerhalb der Praxis der Gegenwart hat, bleibt in den Forschungen weitgehend offen (Becker 1995; Beyer 1998; Münch 2002; Kauke-Keçeci 2002). Die Erzeugung und Nutzung von Teilnehmendenzahlen macht anschaulich, wie Differenzierungen zwischen ‚Ost und West‘ im Zuge dieser Praxis hergestellt werden – und Übergänge im Lebenslauf gestalten (Stauber 2020). Gleiches gilt für qualitative vergleichende Studien zur Motivation der Teilnehmenden zwischen ‚Ost und West‘ (Döhnert 2000; Pinhard 2002). Hinzu kommen Vergleiche zwischen ‚Stadt und Land‘ oder zwischen Jugendweihe/-feier, Lebenswendefeier (Hauke 2002; Handke 2016a,b), Konfirmation und Firmung (Döhnert 2000a,b). Die vorliegende ethnografische Studie bietet keine dieser Vergleichshorizonte. Weder einen Vergleich zu anderen Ritualen noch zwischen religiösen und weltanschaulichen Ritualen oder zwischen Stadt und Land. Vielmehr rückt das Differenzieren im Kontext von Jugendweihe als soziale Praxis in den Blick der Forschung. Gefragt wird nach den konstitutiven Differenzierungen, ihren Lagerungen und Relationen zueinander (Hirschauer 2014a). Der Fokus dieser Studie richtet sich darauf, wie das ‚Ländliche‘ zu einer ordnenden Größe der Praxis wird und im Zusammenhang mit der Hervorbringung von ‚Jugendweihlingen‘ – als zentrale Figuren des Initiationsge-

schehens – steht. Wie wird Jugendweihe als komplexes raumzeitliches Arrangement durch verschiedene Akteur*innen, Institutionen, Dinge, Räume und Zeiten ‚gemacht‘? Wie werden mit Jugendweihe unter anderem altersbezogene Grenzen markiert bzw. wie wird zwischen diesen Grenzen übersetzt?

Bereits die Anordnung der Kapitel dieses Buches unterliegt dem Versuch, die Praxis der Jugendweihe als Prozess zur Darstellung zu bringen und dennoch die ‚Verschachtelungen‘ und ‚Verwobenheit‘ einzelner Elemente, Phasen und auch Differenzierungen zugänglich zu machen. Für Jugendweihe als Praxis dominiert auf den ersten Blick die Differenzierung zwischen Lebensaltern, aber auch hier sollen in Relation zum Alter stehende Differenzierungen in ihrer (Irr-)Relevanz mit der Studie dargestellt werden. Das eingangs genutzte Zitat aus einer Jugendweiherede verdeutlicht auch, dass Alter im Kontext der lebenslaufbezogenen Initiation zu einer ambivalenten Zielbestimmung des Übergangs (von wo nach wo) im Jugendweihe-machen führt. Neben dem Erwachsenenalter stehen Jugend, eine Abgrenzung zur Kindheit (Jugendweihe als Abschied) und ein Verweis auf ein prozessuales ‚Erwachsenwerden‘. Christine Wiezorek und Dariuš Zifonun (2018) verbinden Überlegungen zur Jugendweihe als Erfahrungsraum mit der Frage nach generationaler Differenz. Auch in diesen Perspektiven wird die Frage nach der Aktualität und Wandlungsfähigkeit der rituellen Praxis gestellt.

„Die erstaunliche Persistenz der Jugendweihe geht, so die These des Beitrags, mit einem fundamentalen Wandel der Sinnstruktur des Rituals einher. Es figuriert nicht mehr länger als Ritual des Übergangs am Ausgang der Adoleszenz, sondern eröffnet vielmehr einen temporären konjunktiven Erfahrungsraum, in dem die beteiligten Jugendlichen und ihren Eltern gemeinsam an einer rituellen Harmonisierung der generationalen Ordnung und des generationalen Konfliktes teilhaben.“ (Wiezorek/Zifonun 2018: 261).

Im Interesse dieser ethnografisch vorgehenden Studie liegt nun, wie Jugendweihe transformiert und wie sich diese transformative Praxis auf die Herstellung und Gestaltung von Übergängen im Lebenslauf (Wanka et al. 2020) bezieht. Die ethnografische Forschung folgt denjenigen, die als Zielgruppe der Jugendweihe adressiert werden – jungen Menschen im Alter von 13-14 Jahren, die Jugendweihe im Jahr 2016 (mit-)machen. Den „rituellen Subjekten“ oder „Passierenden“ (Turner 1998: 251) im Prozess durch die Praxis der Jugendweihe zu folgen, meint nicht allein die situierte Begleitung der einzelnen jungen Menschen als ‚Fälle‘. Mit praxistheoretischer Perspektive orientiert sich die Forschung von den Passierenden aus in weitere Richtungen. Methodisch inspirieren ‚tracking strategies‘ zu verschiedenen ‚sites‘ (Marcus 1995: 95), die entlang des Jugendweiheprozesses involviert sind. Darüber hinaus verspricht die Analyse der (normativen) Taktung und Rhythmen (Stahl et al. 2019) als Zeit-Räumlichkeit der Prozesse und Elemente von Jugendweihe, einen Einblick in die bislang als ‚privat‘ verschlossene soziale Praxis einer Initiation im Modus des ‚Feierns‘.

Im Anschluss an Perspektiven reflexiver Übergangsforschung, wie sie unter „Doing Transitions“ zusammengefasst werden (Wanka et al. 2020; zu praxeologischer Übergangsforschung und Chrononormativität Wanka 2020; Riach 2014), wird Jugendweihe als soziale Praxis der Herstellung und Gestaltung von Übergängen im Lebenslauf verstanden. Übergang bedeutet hiernach die Markierung und Prozessierung eines sozialen Zustandswechsels (Chyle et al. 2020).

„Zum Kennzeichen einer reflexiven Übergangsforschung wird daher das Interesse daran, auf welche Weise bestimmte Akteure etwas *als* Übergang relevant machen. Sie fragt also danach, wer daran beteiligt ist, welche sozialen Beziehungen, Strukturen und Prozesse darin zum Ausdruck kommen und sich reproduzieren.“ (Wanka et al. 2020: 12)

Im Fokus steht weniger das Ergebnis einer Transformation oder die Ernüchterung, dass sich nicht viel nach einer Jugendweihe ändert, sondern die Praxis des Veränderns im Sinne der Transformation eines Status (Hangartner et al. 2012; Friebertshäuser 2020). Wie wird im Jugendweihe-machen ein Übergang bzw. werden Übergänge im Lebenslauf hergestellt? Wie wird im Zuge der Praxis die Figur der Passierenden bzw. Jugendweihlinge verwirklicht? Der Blick auf das „Zustandekommen“ (ebd.) umfasst auch die sich verändernden Zuschreibungen, Adressierungen und Anforderungen an die Subjekte. Barbara Stauber (2020) verweist in diesem Zusammenhang auf die Bedeutung von Differenzierungen, die in und mit Praktiken der Herstellung und Gestaltung von Übergängen verbunden sind. Die im Rahmen des gleichnamigen DFG-Graduiertenkollegs „Doing Transitions“ entstandene Studie nutzt diese Perspektiven, um die bisherigen Forschungen zu Jugendweihe in einem zentralen Punkt zu erweitern: Wie erfolgt eine Um- oder Andersdifferenzierung im Jugendweihe-machen und welche Differenzen werden wie, von wem und durch was (neu) angeordnet? Wie generiert sich im Zuge der Praxis die Figur der Passierenden bzw. der Jugendweihlinge (als Einzelne und Gruppe) Gestalt? Welche Eigenschaften und Anforderungen werden mit der Markierung von Jugendweihe als Übergang aufgerufen und wie werden diese verändert bzw. stehen sie im Zeichen der Veränderung?

Bisherige Studien fokussieren die Feierstunde als Zugang zu Jugendweihe und Jugendfeier. Die familiären oder privaten Feiern werden im Besonderen über Interviews zugänglich, die auch zwischen ‚vor und nach‘ den Jugendweihen unterscheiden. Die vorliegende Studie schließt an die bislang offene private Praxis an und weitet das Verständnis von Jugendweihe auf einen Bereich über die Feierstunde hinaus aus. Diese Erweiterung begründet sich in der Frage nach dem Prozess einer Jugendweihe, wie ihn die rituellen Subjekte durchlaufen. Mit praxistheoretischer Perspektive wird Jugendweihe zum komplexen Arrangement des Feierns, zu dem unterschiedliche Akteur*innen, Institutionen, Orte, Zeiten und Dinge gehören. Gleichwohl ist Jugendweihe als Ritualkomplex (normativ) getaktet – der Prozess selbst kennt eine räumliche und

zeitliche Ordnung und um den Prozess ‚erfolgreich‘ zu durchschreiten, braucht es unterschiedliche Kapitalien. Um diese Ordnungen herauszuarbeiten, folgt die ethnografische Forschung also nicht der diskursiv hergestellten Jugendweihenorm, sondern fragt nach deren Entwicklung und Verwirklichung. Akteur*innen oder lebensweltliche Zusammenhänge, die diese spezifische Jugendweihenormalität und -normativität herausfordern sind darum ein wichtiger Teil der Studie und des Vorgehens. Realisiert werden konnte dies unter anderem durch die Begleitung von Jugendweihen in einer Wohngruppe stationärer Kinder- und Jugendhilfe. Mit diesen und anderen Beispielen wird deutlich, wie sich mittels ritueller Praxis auch die (Re-)Produktion sozialer Ungleichheit vollzieht. Angeregt werden soll auch eine Reflexion der Dominanz adulter Perspektiven auf Jugendweihe und der Pädagogik der Übergangsgestaltung (Walther et. al. 2014). Konsum und Eventisierung im Kontext von Jugendweihe führen zur Frage, wie das Konsumieren zum Teil einer Initiation wird und wie sich im Spiegel dieser Praktiken Lebensaltersgrenzen und das ‚Erwachsenwerden‘ (re-)produzieren (Feige 2000; Wensierski 2000).

Zu einer Jugendweihfeierstunde, wie sie insbesondere Organisationen bzw. Vereine anbieten, gehören verschiedene Programmpunkte wie Musik, Gesang, Tanz und Rezitationen. Neben diesem Rahmenprogramm bildet die Weihe einen ‚inneren Kern‘, so Wilma Kauke-Keçeci (2002) zur semiotischen Analyse eines Ritualtextes. Dieser zentrale Moment in der Herstellung generationaler Ordnung beginnt mit einer Festansprache, die vielfach von lokalen Politiker*innen bzw. Vertretungen der Öffentlichkeit gehalten wird. Darauf folgt je nach Inszenierung ein ‚Bühnengang‘ der Jugendlichen, d.h. ein namentliches Aufrufen der Einzelnen, die dann einen symbolischen Schritt nach vorn gehen, die Gratulation durch die Redner*innen sowie das Überreichen von Urkunde, Blume und Geschenkbuch. In diesen Situationen sind auch Akteur*innen von Bankinstituten zugegen oder ein ganzes Team für Foto- und Videoaufnahmen. Angehörige der Jugendweihlinge bilden das Publikum. Den Abschluss bildet eine ‚Dankesrede‘ eines*r Jugendlichen, bevor weitere Programmpunkte folgen. Zu ihrer Jugendweihe werden die jungen Menschen in den Veranstaltungen zu einer Gemeinschaft zusammengefasst, während die Familienangehörigen der Jugendlichen als Publikum der Inszenierung beiwohnen und ruckelnd, spähend auf ihren Sitzen Blicke auf ihre Kinder und die der anderen zu werfen versuchen.

Was sich um die teilöffentliche Feierstunde herum abspielt, in den Tagen, Monaten und Zeiten ‚vorher‘, bleibt offen. Darunter die Frage nach dem Beginn der Jugendweihe und ihrem Ende und nach der Gestaltung eines Tagesablaufs von Feierstunde, Familienfeier und Feiern mit Peers. Gefeiern wird in angemieteten Räumen, Gaststätten oder in Gärten, die für die Feiern hergerichtet werden. Teil der Jugendweihe ist auch das Schenken. Für das Abhalten der Feier gibt es eigene Checklisten und Ratgeber (Block et al. 2001). Eine weitere

Tradition besteht in der gemeinsamen Feier der Jugendlichen am Abend ihrer Jugendweihe, dem Rundgang - einschließlich normativ fest verankertem Alkoholkonsum (Prescher/Walther 2018). Dem Jugendweihetag selbst geht ein einjähriger Vorbereitungsprozess voraus, der Entscheidungen, Positionierungen sowie eine Reihe von Inszenierungspraktiken beinhaltet. Jugendweihe soll – wie sich zeigen wird - zum ‚besonderen und schönen Tag‘ werden, der ‚einmal im Leben‘ gemeinsam mit Schulklassen, Familie und Freund*innen gefeiert wird (Block et. al 2001). Für Jugendweihe wird eine Wandlung vom Übergangsritual und damit vom ‚[...] kollektiv vorgegebenen sozialen Krisenmanagement zum temporären Festakt/Event‘ diskutiert (Möller/Sander 2000: 112). In diesem Diskurs der 2000er-Jahre wird der Praxis die ‚[...] Berechtigung für die Fortführung [...]‘ abgesprochen oder zumindest infrage gestellt (Gehring 2000: 102). Jugendtheoretisch, so wird argumentiert, sei ein moderner ‚Wirkungsverlust‘ und eine Tendenz zur kommerzialisierten Familienfeier beobachtbar. Das ‚Jugendweihe-machen‘ rückt den Prozess in den Vordergrund, den die Jugendweihlinge als rituelle Subjekte im Kontext der Jugendweihe durchlaufen, und in dem sie als ‚Werdende‘ hervorgebracht werden. Wie vollzieht sich der ‚außeralltägliche‘ Rahmen (Dücker 2019; Szabo 2018) Jugendweihe und wie wird mittels Praktiken ein Übergang im Lebenslauf hergestellt und gestaltet?

Ethnografische Forschung, als methodenintegrativer Prozess, stellt den methodischen Zugang zur Beantwortung dieser Frage dar. Die Daten aus der Feldforschung zu Jugendweihen im südlichen Sachsen-Anhalt im Jahr 2016 sind im Anschluss an Grounded-Theory-Ansätze bzw. deren Weiterentwicklung in der Situationsanalyse (Clarke 2012) analysiert worden. Insgesamt neun Jugendliche in und mit ihrem sozialen Umfeld wurden im Rahmen der Studie begleitet. Zu den Begleitungen der konkreten Jugendweihen wurden verschiedene Sites (Marcus 1995) des Jugendweihe-machens in die Studie einbezogen.

Der empirische Teil der vorliegenden Studie gliedert sich entlang der Feldforschung zum Jugendweihprozess. Vorab - im Kapitel zwei - erfolgt die Darstellung des Forschungsstandes. Diese Darstellung legt den Fokus auf die Zeit nach der deutschen Wiedervereinigung und die diskursive Thematisierung der Bedeutung und Funktion von Jugendweihe. Als zentraler Kern dieser Diskussionen zeigt sich die Frage nach der Einordnung von Jugendweihe als Übergangsritual.

In den theoretischen Rahmen der Studie wird im darauffolgenden Kapitel drei eingeführt. Hier werden theoretische Bezüge zu Übergängen im Lebenslauf, Übergangsritualen und Praktiken sowie Differenzen für den Gegenstand Jugendweihe herausgearbeitet. Im Zusammenhang mit dem Konzept ‚Doing Transitions‘ (Wanka et al. 2020) werden theoretische Überlegungen zu Übergängen im Lebenslauf und Lebensverlauf gebündelt und diskutiert (Abschnitt

3.2.1). Daran anschließend werden Übergangsrituale, wie sie in den frühen anthropologischen Arbeiten Arnold van Genneps (1906) und Victor Turners (1969, 1989, 1998) entwickelt wurden, und die darin enthaltenen unterschiedlichen Dimensionen von Übergängen vorgestellt. Eine Dimension ist das Verhältnis von Übergang und Zustand bzw. Zuständen, d. h. etwa den Lebensphasen, die ein Übergang trennt und gleichzeitig verbindet. Dies impliziert die Frage nach den Grenzen, die mit Übergängen sowohl (re-)produziert als auch überschritten werden – nicht nur räumlich (Schmidt/Töbelmann 2014). Diese Perspektive geht auf Pierre Bourdieu (1990) zurück, der Übergangsrituale als „Einsetzungen sozialen Soseins“ (Bourdieu 1990: 87) versteht, einem weiteren Aspekt des theoretischen Rahmens. In Abschnitt 3.2 werden praxistheoretische Perspektiven auf Übergänge und Rituale vorgestellt und daraufhin diskutiert, welche Implikationen sie bezüglich Forschungspraxis und Analyse von Jugendweihe haben. Im Anschluss an Hilmar Schäfers (2016b; Schäfer/Zingerle 2014) Vorschlag zu einer relationalen Analyse von Praktiken werden unterschiedliche theoretische Zugänge zur Transformation als sozialer Praxis erschlossen.

Kapitel vier stellt im Anschluss an die Theorie methodologische Überlegungen an und erläutert den methodischen Zugang. Ethnografische Forschung bildet den bereits genannten Rahmen, der in einem ersten Abschnitt einführend vorgestellt wird. Im Anschluss daran wird der Forschungsprozess in seiner methodischen Gestaltung vorgestellt und reflektiert. Im Zusammenhang mit dem Forschungsvorgehen der Grounded Theory (Glaser/Strauss 1979) und der Situationsanalyse (Clarke 2012) werden die Grenzen (und fließenden Übergänge) teilnehmender Beobachtungen und ethnografischer Gespräche in Erhebungs- und Auswertungsprozess aufgegriffen, wie sie sich in diesem Forschungsprojekt dargestellt haben. Daran anknüpfend werden Sample und der Feldzugang (Poferl/Reichertz 2015) dargestellt und auf erste analytische Erkenntnisse untersucht, die für die weitere Gestaltung des Forschungsprozesses bedeutsam waren, aber auch für den beforschten Gegenstand der Jugendweihepraxis selbst.

Kapitel fünf wendet sich dann dem eigentlichen Kern dieser Studie zu, nämlich der empirischen Beschreibung und Analyse dessen, wie Jugendweihe gemacht wird. Darunter der Versuch über statistische Zugänge aufzuzeigen, wie das Jugendweihe-machen nicht nur altersbezogene Differenzen (re-)produziert, sondern unter historischen Bezügen auch Religion und Herkunft (Urban/Weinzen 1984). Auf den Jugendweiheprozess und die damit verbundenen Praktiken nehmen die darauffolgenden Abschnitte 5.2 und 5.3 Bezug. Anhand von Materialauszügen wird die Zeit der Vorbereitung auf die Jugendweihe und die Zeit der Durchführung der Jugendweihe beschrieben. Die Praxis des Vorbereitens umfasst die Adressierung von Entscheidungsfähigkeit und fordert bei-

spielsweise dazu auf, sich für eine besondere Darstellung des körperlich-Äußerer zu engagieren. Sich festlich zu kleiden geht als normative Anforderung einher mit der Sichtbarmachung einer innerlichen Überzeugung in eine neue Lebensphase überzugehen. Anhand von verschiedenen Beispielen aus dem Prozess der Jugendweihevorbereitungen wird gezeigt, wie die Passierenden über Lebensaltersgrenzen hinweggesetzt werden und sich für das Erwachsenwerden engagieren sollen. Die Darstellung der Jugendweihe in Abschnitt 5.3 folgt dem Ablauf des Jugendweihetages und damit den unterschiedlichen (Teil-)Stationen, an denen die Jugendweihe an diesem Tag gefeiert wird. Beginnend mit einer besonders ‚aufregenden‘ Vorbereitungszeit am Vormittag, der Feierstunde am Mittag, dem Kaffeetrinken mit der Familie am Nachmittag und der Party mit Familiengehörigen, Freund*innen und Peers am Abend bis in den nächsten Tag hinein. Welche Bedeutung haben die Gestaltungsweisen, die in verschiedenen Modi des Feierns zusammenlaufen für die Herstellung von Übergängen im Lebenslauf?

Das Kapitel sechs diskutiert die empirische Darstellung vor dem Hintergrund der theoretischen und methodologischen Überlegungen. Leitend ist in der Diskussion die Frage, wie in rituell gestalteten Übergangsarrangements eine Praxis des Transformierens erfolgt und wie diese auf eine ‚Anders- oder Neudifferenzierung‘ der Passierenden Bezug nimmt (Transposition). Abschnitt 6.1 greift hierzu das mit Jugendweihe aufgeworfene ‚Streitobjekt Jugend‘ und dessen Verbindungen zum Prozess des Erwachsenwerdens auf und diskutiert die einzelnen Elemente der Praxis in ihren Relationen zueinander. Wie wirken Raum, Zeit, Akteur*innen, Institutionen, Dinge und Diskurse zusammen, damit der besonder(t)e Zeit-Raum Jugendweihe entstehen kann? Der anschließende Abschnitt 6.2 diskutiert die mit Übergängen verbundene Praxis der Transformation des Status, aber auch von Positionen, die sich im Verhältnis von Transition, Transformation und Transposition ergeben können. Wie wird im Kontext des Vollzugs von Praktiken, die Zustandswechsel markieren und prozessieren, nicht nur Alltag transformiert, sondern auch (normative Sets an) (Selbst-) Zuschreibungen kultureller Zugehörigkeiten (Hirschauer 2017)?

Im Zuge dieser Diskussion verschiebt sich die Ausgangsfrage nach der Art des Übergangs, *welcher* mit Jugendweihe gestaltet wird, hin zur Frage nach dem *wie*. Die rituelle Praxis setzt nicht nur die Passierenden in einen neuen Status ein, sondern positioniert werden die ‚Anderen‘, die mit ihnen in Beziehung gesetzt werden. ‚Die Anderen‘ zeigen sich im Jugendweihe-machen als zentraler Referenzpunkt praktischer Wissensordnungen. Durch den ethnografischen Zugang zur Praxis von Jugendweihe zeigt sich auch, dass es sich nicht im Singular um die Herstellung und Gestaltung eines Übergangs handelt, sondern um ein Geflecht aus Übergängen, das mit der Praxis (re-)produziert wird. In diesem Geflecht finden sich nicht nur andere vor- und nachgängige Übergänge oder andere Übergänge, die Jugendweihe ‚stören‘, sondern auch eine

besondere Relevanz der Übergänge anderer – etwa der Scheidung der Eltern. Die ethnografische Forschung zeigt auch, dass Jugendweihe im Zeichen der Zugehörigkeitserklärungen durch ein Um- oder Andersdifferenzieren gekennzeichnet ist. Diese sozialen und kulturellen Zugehörigkeiten sind kontingent (Hirschauer 2017), ihre Verschiebungen entlang generationaler Ordnungen und ihre (Re-)Produktion im Jugendweihe-machen betreffen jedoch nicht nur die Passierenden, sondern alle involvierten Altersgruppen. Was sich zeigt ist eine intergenerationale Praxis (Fangmeyer/Mierendorff 2013), in der unterschiedliche Lebensalter in Relation zueinander (wieder-)hergestellt werden, einzelne in ihren Positionen neu justiert werden. Auf der Bühne erfahren die Jugendlichen eine statusbezogene Verschiebung, während gleichzeitig auch im Publikum Erwachsene, Kinder und Alte gemacht werden.

Bevor das nächste Kapitel folgt, möchte ich an dieser Stelle jenen danken, die mir die Feldforschung ermöglicht haben. Mein Dank gilt den Trägern, Einrichtungen und Akteur*innen, den Jugendlichen und deren Angehörigen. Auch meinen Angehörigen - besonders Stefan Prescher – danke ich für die Unterstützung im Promotionsprozesses. Andreas Walther und Barbara Friebertshäuser gilt mein Dank für die engagierte Begleitung des Promotionsprojektes, sowie den Kolleg*innen des DFG-Graduiertenkollegs ‚Doing Transitions‘ und der Sozialpädagogischen Forschungsstelle ‚Bildung und Bewältigung im Lebenslauf‘, für die stets anregenden Gespräche und Diskussionen.

2 Studien zu Jugendweihe/-feier

Jugendweihe/-feier wird aus wissenschaftlicher Perspektive als ein komplexes „historisch-gesellschaftliches Phänomen“ verstanden (Griese 2000: 36), dessen Entwicklungsgeschichte bis in die Gegenwart hinein dynamisch ist. Die weitere Kategorisierung von Jugendweihe/-feier als Übergangsritual ist hingegen äußerst umstritten. Als Phänomen ist Jugendweihe/-feier nicht nur Gegenstand internationaler Forschungen (zu Tradition und Identität Chauhac 2002; Gallinat 2002), sondern auch hinsichtlich der Forschungsdisziplinen findet sich ein weites Spektrum im Bereich der Germanistik (Kauke-Keçeci 1998, 2002), Geschichtswissenschaften, Religionswissenschaften (Döhnert 2000, 2002), Soziologie oder Erziehungswissenschaften (Pinhard 2002; Sander 2002). Empirische Studien zu Jugendweihe/-feier finden sich vermehrt seit den 2000er-Jahren und reichen bis in die Gegenwart. Nach der deutschen Wiedervereinigung führt die Fortsetzung der Praxis zur Frage, warum Jugendweihe heute (noch) gefeiert wird (Fuchs/Wiezorek 2018). Unverändert diskutiert wird, ob Jugendweihe/-feier in der Gegenwart noch die Qualität eines Übergangsrituals bzw. Initiationsrituals hat.

Die Frage ob es sich um ein Übergangsritual handelt, bezieht sich weniger auf die politische Gestaltung der Weihen in der DDR, als auf den Umstand, dass sich die Jugendphase insgesamt im Spiegel gesellschaftlicher Modernisierungen verändert. Veränderungen wie ein späterer Eintritt in den Übergang Schule-Beruf bringen Jugendweihe/-feiern aus dem Rhythmus und entziehen der Ritualpraxis das Fundament. Aus sozialwissenschaftlicher Perspektive wird fraglich, in welchen neuen Status die Teilnehmenden einer Jugendweihe/-feier versetzt werden und in wessen Auftrag die Initiation vollzogen wird.

Die Praxis der Jugendweihe/-feier ist in der Diskussion um ‚Wert‘ und ‚Wirkung‘ des Rituals ein zentraler Bestandteil. Allerdings besteht in genau diesem Wissen über den praktischen Vollzug und die Gestaltungsweisen ein empirisches Desiderat. Hieran anknüpfend stellen sich folgende Fragen: Was ist los, wenn Jugendweihe/-feier gemacht wird? Welche Praktiken formen den Prozess einer Jugendweihe/-feier, wie ihn die ‚Jugendweihlinge‘ erleben? Wo findet was statt und wer ist daran beteiligt? Praktiken und Prozesse privater Akteur*innen bleiben in bestehenden Studien - zumindest außerhalb der Feierstunden – außen vor. Jugendweihe/-feier wird mit Feierstunde nahezu gleichgesetzt und die Familienfeiern und Feiern in der Peergroup scheinen einzeln auf. Die „soziale Vollzugswirklichkeit“ (Hirschauer 2014: 182) einer Jugendweihe/-feier, wie sie für die Jugendweihlinge als rituelle Subjekte gilt,

bleibt unscharf. Zwei Fragen leiten die bestehenden Diskussionen an: Warum wird Jugendweihe (noch) gefeiert und wie wirkt sie als Gestaltungsrahmen für einen Übergang? Dieser Frage wird bislang kaum als prozessuale Praxis veränderter Zuschreibungen, Anforderungen und Eigenschaften diskutiert. Hervorgehoben wird das Fehlen eines veränderten Alltags nach der Jugendweihe/-feier in der Gegenwart.

Jugendweihe ist auf nationaler und internationaler Ebene seit den 2000er-Jahren vermehrt Gegenstand von Forschungen geworden. Dieses Interesse begründete sich im Zusammenhang mit der deutschen Wiedervereinigung. „Wer das Wort hört, denkt zuerst an die DDR, an eine bestimmte sozialistische Erscheinung [...]“, schreibt der schwedische Theologe und Pfarrer Bo Hallberg im Jahr 1979 (Hallberg 1977: 5). Jugendweihe/-feier kann historisch nicht auf eine DDR-Jugendweihen reduziert werden, argumentiert er – nicht einmal auf eine „sozialistische Erscheinung“ (Hallberg 1979: 5). Die historischen Aufarbeitungen umfassen vielfältige Dokumentationen der institutionellen Machtkämpfe, Anfänge und Ausdifferenzierungen einer säkularen Initiation (Döhnert 2000; Meier 1998). Im Vordergrund wissenschaftlicher Diskussionen steht ‚DDR-Jugendweihe‘ (Jeremias 1958; Kauke-Keçeci 1998; Tenorth et al. 1996; Boltz et al. 1998; Wensierski 2000; Münch 2002; Gandow 2002) oder spezifisch die ‚proletarische Jugendweihe‘ (Krapp 1977). Weitere Publikationen zur Historie der Jugendweihen thematisieren die institutionelle Gestaltung humanistischer und freireligiöser Rituale (Chowanski/Dreier 2000; Ise-meyer/Sühl 1989). In den Diskussionen stark verankert sind die Fragen, wo Jugendweihe ihren historischen Anfang nimmt, welche Ideale oder Ideologien die Praxis anleiten und welche Institutionen die Gestaltung beherrschen. Theologische Studien, wie die von Bo Hallberg (1977) und Albrecht Döhnert (2000), oder die historische Darstellung von Andreas Meier (1998) positionieren Jugendweihepraxis im Kontext von Säkularisierung im Verhältnis zu Konfirmation oder Firmung (Eimuth/Lemhöfer 2000) – als ‚Alternative‘.

Gleichzeitig zeigen sich in diesen Veröffentlichungen unterschiedliche Herangehensweisen in der Systematisierung historisch-gesellschaftlicher Entwicklungen. Die frühen Stunden der Jugendweihe/-feier werden – je nach ‚Weiheverständnis‘ – als Phase der Kirchenkritik hervorgehoben und in einen Zusammenhang mit beginnender Institutionalisierung des ‚Atheismus‘ ab Mitte des 19. Jahrhunderts gestellt. Aufkommende Begriffe wie Gegensatz, Ersatz oder Alternative verweisen auf die Positionierungen von Jugendweihe zwischen Religion, Weltanschauung und auch Politik (hierzu Meier 1998; Döhnert 2000). In den historischen Aufarbeitungen dominiert die Perspektive institutioneller bzw. organisationaler Entwicklungen, während nur wenig aus dem ‚Privaten‘ erhalten ist.

Hallberg (1977) argumentiert für eine gemeinsame Ideengeschichte von Jugendweihe/-feier in der ‚Tradition‘ der Aufklärung. Die Idee einer Weihe als

pädagogisches Instrument sieht er bis weit in kirchliche Entwicklungsgeschichte hineinreichend. Anhand historischer Quellen arbeitet er verschiedene Strömungen der frühen Jugendweihen heraus, wie die freireligiöse, humanistische, deutschgläubige und proletarische Jugendweihe. Döhnert (2000) weist ebenfalls darauf hin, dass sich seit dem Aufkommen in den freireligiösen Gemeinden verschiedene Traditionen herausgebildet haben. Hallbergs Perspektive, es würde sich um eine gemeinsame Tradition handeln, deren Merkmale Kirchenkritik, ein Humanitätsgedanke, ein Mündigkeitsverständnis und ein feierlich-sentimentales Weiheverständnis sind (Hallberg 1977: 5), teilt er nicht. Er argumentiert auch dagegen, Jugendweihe ideengeschichtlich innerhalb der Kirchen zu verorten und die frühe Konfirmation der evangelischen Kirche bzw. den Katechismus innerhalb der römisch-katholischen Kirche als einen Jugendweihevorläufer zu betrachten (ebd.). Beide teilen jedoch die Perspektive, dass die Kirche als Institution – und die Kritik an dieser – maßgeblich dafür sind, dass sich Jugendweihe/-feier als Teil säkularer kultureller Praxis entwickeln konnte. Kontrovers diskutiert wird dennoch der Ursprung der Jugendweihe und besonders die Gründungsfigur ‚Eduard Balzer‘. Eduard Balzer, der im Kontext der freireligiösen Gemeinde Nordhausen in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts agierte, soll nicht nur die erste schriftlich dokumentierte Erwähnung hinterlassen haben, sondern auch Jugendweihe praktisch vollzogen haben. Im wissenschaftlichen Diskurs ist ferner strittig, inwieweit es sich mit Blick auf die Entwicklungsgeschichte bei der DDR-Jugendweihe um eine besonderes ‚Extrem‘ handelt – sie aber dennoch Teil der gesamten Entwicklungen bleibt. Noch strittiger ist, wie mit den möglichen Adaptionen im Nationalsozialismus umzugehen ist. DDR-Jugendweihe zeigt sich im Spiegel der historischen Quellen als eine institutionelle Praxis zwischen Verbot und Gebot. In verschiedenen freireligiösen Gemeinden, wie z.B. Hamburg, werden nach dem Verbot der Jugendweihen durch die Nationalsozialisten bereits im Jahr 1945 „wieder“ Jugendweiheveranstaltungen durchgeführt (Döhnert 2000: 116). Die Entwicklungen in den beiden Besatzungszonen gehen allerdings auseinander. Während Jugendweihen in Westdeutschland von Organisationen des Humanismus, den Freidenker*innen und Freireligiösen Gemeinden ‚wiederaufgenommen‘ werden, ergibt sich 1950 ein formales Verbot der Jugendweihen in Ostdeutschland. Hierzu führt Döhnert einen Beschluss des SED-Politbüros als Quelle an (13.02.1950, Arbeitsprotokoll Nr. 84), in dem darauf hingewiesen wird, dass Vertreter*innen der Organisation sich nicht mehr an der praktischen Gestaltung von Jugendweihen beteiligen dürfen – etwa als Redner*innen. Zu unterlassen sei der „weltanschauliche Unterricht“ und jedwede Fortführung von Traditionen der Freidenker (Döhnert 2000: 118). Dieses Protokoll erschien auch als Presseartikel und gilt zumindest diskursiv nahezu als „faktisches Verbot der Jugendweihe“ (ebd.). In dem Dokument kündigt sich aber nicht allein das Verbot einer bestimmten Jugendweihe an, sondern auch das Vorhaben zur Installation einer SED-Schulentlassungsfeier. Bereits

in den späten 1950er-Jahren erfolgt der Aufruf zur Jugendweihe und ein Jahrzehnt darauf erreichen die (offiziellen) Jugendwehezahlen ihren Höhepunkt. Nach Döhnert findet sich der erste aktenkundige Beleg für den Richtungswechsel und das Wiederaufnehmen der Jugendweihe in einer umgearbeiteten Verfassung eines Berichtes des SED-Politbüros vom 09.03.1954 (geändert am 14.03.1954). Unter dem Thema „Aufgaben der Massenorganisationen im Zuge einer Verstärkung des ideologischen Kampfes der Jugend, begleitet durch die FDJ“ wird die Idee einer Einheitschule postuliert. Deren Schulentlassungsfeiern sollen künftig einen ‚Höhepunkt‘ an den Schulen darstellen (BA-SAPMO DR-2/5399, Döhnert 2000:119).

Jugendweihe etabliert sich in der Folge als Ritual, das Schule und Familie ebenso einschließt, wie die Peergroup (zu den Jugendstunden Münch 2002). Strategisch gilt das ‚Timing‘ der Einführung der Jugendweihe im doppelten Sinn dem Kirchenkampf, so Döhnert (2000). Einmal der zeitpolitische Hintergrund und zum anderen die Terminierung der Jugendweihe nahe oder parallel zu christlichen Initiationsfeiern. Ab 1954 folgt die Begründung für die Einführung der Jugendweihe der Maßgabe, den Eltern „[...] ohne innere Bindung an die Kirche“ ein Alternativangebot machen zu wollen. Diese könnten bislang nur auf das Angebot der Kirchen zurückgreifen.

„Um diesen Umstand zu beenden, wird im Interesse der staatsbürgerlichen Erziehung schon in diesem Jahr mit der Vorbereitung und Durchführung von Jugendweihen ab 1955 begonnen.“ (Döhnert 2000:124; zit. aus: Die Politik der Partei in Kirchenfragen - Anlage 6 zum Arbeitsprotokoll Nr. 15/54 der Politbürositzung vom 14.03.1954).

Die Organisation der Jugendweihen erfolgt nun über den Zentralkomitee für Jugendweihe sowie deren Ortsausschüsse. Sie wird lokal aber wiederum von einem ganzen Set an weiteren Akteur*innen gestaltet. Die Finanzierung von Angeboten, Feiern, Reisen und Geschenkbüchern werden übernommen, aber die Angebote unterliegen auch gleichzeitig der politischen Doktrin, sozialistische Mitglieder der Gemeinschaft hervorbringen zu wollen. Eine parallele jugendkulturelle Bedeutung hat und hatte Jugendweihe auch hier bereits (Kauke-Keçeci 2002; Münch 2002). Innerhalb der SED-Partei galt Jugendweihe als

„[...] politisch-methodisches Mittel zur Klärung des gesellschaftlichen Bewußtseins einschließlich der Weltanschauung gemäß der Tradition der revolutionären Arbeiterklasse [...]“ (zit. nach ‚Haltung der Kirchen unter Berufung auf Chruschtschows Richtlinien vom 19.11.1954‘, Döhnert 2000:129)

Zur Zielgruppe der DDR-Jugendweihen gehörten alle Kinder, „[...] egal welche Konfession die Eltern haben [...]“ (ebd.). Eltern, die ihre Kinder nicht zur Jugendweihe anmeldeten, wurde mit Schwierigkeiten auf den Bildungswegen ihrer Kinder gedroht – die Nichtteilnahme sanktioniert. Währenddessen professionalisiert sich die Jugendwehegestaltung für die Masse. Da jährlich in der gesamten DDR Jugendweihen abgehalten werden (sollten), entwickelt sich das

System der „Nummernveranstaltungen“, wie sie der Zentralausschuss Jugendweiheveranstaltungen bezeichnet. Diese Veranstaltungen setzen sich modular-typisch zusammen. In ihnen gilt die Regel, den „Kulturveranstaltungscharakter“ zu vermeiden, denn Jugendweihe wird als sozialistisches Gelöbnis inszeniert (Döhnert 2000; Kauke-Keçeci 2002). Möglichst detaillierte Regeln für den Ablauf des Vorbereitungsprogramms (Jugendstunden) und der Feierstunden sorgen dafür, dass Jugendweihe eine „bewusstseinsklärende“ Funktion übernimmt (Döhnert 2000:139) – zumindest übernehmen sollte. Um die Bewusstseinsklärung performativ zu vollziehen, muss sich das Publikum erheben, wenn die Jugendweihlinge in den Festsaal einziehen. Auch ein Applausverbot nach den Darbietungen der Künstler*innen wird ausgesprochen, um den Festveranstaltungscharakter zu vermeiden (ebd.).

Mit der deutschen Wiedervereinigung entfällt die bisherige Organisationsstruktur der Weihen und auch ein Teil der Gestaltungselemente. Die Akteur*innen und Institutionen stehen vor der Herausforderung, die bislang vermittelten Inhalte und Formate daraufhin zu prüfen, was bleibt und was nicht. Abgeschafft werden ganze Formate oder einzelne Elemente, wie die verbindlichen Jugendstunden, das Gelöbnis und auch das Spielen der Nationalhymne. In den Jahren nach der Wiedervereinigung entwickelt sich (wieder) eine breite Landschaft an Formen, Stilen und Organisationsformen der Jugendweihen. Neue Leitdimensionen entwickeln sich im Verbund von Jugendarbeit und Jugendweihe. Je nach Organisation wird die Bezeichnung Jugendfeier eingeführt und gleichzeitig entwickeln sich weltliche Feiern unter der Trägerschaft der Kirchen, wie die Feier zur Lebenswende (Ratzmann 2010; Hauke 2002; Handke 2016a, b) als Alternative zur Jugendweihe oder Jugendfeier.

In den Folgejahren geraten Jugendweihen unter den Verdacht der Ostalgie und Diskussionen entwickeln sich, inwiefern es sich um einen Teil ‚ostdeutscher Kultur oder Identität‘ handelt (Meier 1998). So schreibt Jürgen Wensierski (2000) Jugendweihe zeigt sich als

„[...] Ausdruck für die besondere Problematik des ostdeutschen Transformationsprozesses, der eben mehr ist als die technokratische oder sozialpolitische Bewältigung eines staatlich organisierten Systemwechsels. Die Erfahrungen dieses gesellschaftlichen Umbruchs auch als krisenhafter Prozeß und als Verlustserfahrung kultureller Traditionen und sozialer Identitäten wurden umso evidenter, je deutlicher im Gefolge des radikalen Individualisierungsschocks und der tiefgreifenden und anhaltenden ökonomischen Krisen die Risiken und Probleme dieses sozialen Wandels sichtbar wurden.“ (Wensierski 2000: 80)

Nostalgie und Postsozialismus, aber auch (Post-)Moderne ziehen als Themen in den Diskurs ein. Beobachtet werden eine Familiarisierung und Eventisierung der Jugendweihe sowie ihr Anteil an „kultureller Identitätsarbeit“:

„Die aktuelle Jugendweihe ist somit durch eine Art Bricolage (Stilbastelei) gekennzeichnet, aus der sich ein spezifisch ostdeutscher kommerzieller Stil der Familienfeier entwickelt hat. Das reicht von den Reiseveranstaltern [...] über die Produkte der Papier- und Fotoindustrie

[...], jugendweihespezifische Angebote der Banken und Sparkassen; Sonderangebote der Musicalindustrie“ (Wensierski 2000: 80).

Studien zur Jugendweihe nach der deutschen Wiedervereinigung erforschen postsozialistische Strukturen (Kauke 1998; Kauke-Keçeci 2000) und den Übergang in eine neue Staats- und Gesellschaftsformation (Gallinat 2002; Chauliacs 2002). Die Übergangsperspektive richtet sich folglich auf die Wiedervereinigung und in diesem Zusammenhang auf die Transformation von kulturellen Praktiken. Die nationalen Veröffentlichungen fokussieren den Vergleich zwischen west- und ostdeutscher Jugendweihe und ihre Bedeutung für das Aufwachsen (Pinhard 2002) unter dem Begriff Übergangsritual (Griese 2000; Eschler/Griese, 2002). Jugendtheoretische Überlegungen zu Übergängen thematisieren Jugendweihe als „symbolischen Übergang in eine 'entstrukturierte' Jugendphase“ (hierzu Olk 1985; Feige 2000; King 2013). Feiges Verständnis von „Jugend als Teilkultur“ (Feige 2000) führt zur Frage, auf welchen Gegenstand sich die Jugendweihen in der Gegenwart richten können. Der Übergangsbezug wird infrage gestellt, wenn Jugend durch Pluralisierungs- und Individualisierungsprozesse, sowie eine Entstrukturierung geprägt ist (Griese 2000: 3). Die Thematisierungen von Jugendweihe orientieren sich also eng an Perspektiven auf Jugend – weniger auf Kindheit oder auf das Erwachsenenalter (Wensierski 2000).

Inwiefern sich ein ‚ostdeutscher‘ Transformationsprozess (Weyel 2005: 35) in differierenden Gestaltungen und lebensweltlichen Bezügen ausdrückt, wird unter anderem im Zusammenhang mit dem veränderten Schulsystem diskutiert. Hervorgehoben wird, dass sich ‚DDR-Jugend‘ bereits in gewissen Widersprüchen und Paradoxien bewegt, die sich in den Jugendweihen widerspiegeln.

„So war die DDR-Jugendphase durchaus gekennzeichnet durch die Strukturmerkmale moderner Industriegesellschaften: Längere Bildungsphasen, größere Bedeutung von Gleichaltrigengruppen, Liberalisierung des Sexualverhaltens, Freizeitorientierung und die Entstehung von eigenständigen Jugendkulturen. Im Gegensatz zu diesen Modernisierungstendenzen standen dann aber die staatliche und ideologische Verregelung und Normierung der Jugendphase und die anachronistisch anmutenden Rituale und Symbolwelten der sozialistischen Kinder und Jugendorganisationen [...]. Unter der Blauen Fahne schmetterte sie sozialistische Kampflieder – unter dem Blauhemd trug sie westdeutsche T-Shirts oder ein abgegriffenes Exemplar der BRAVO.“ (Gehring 2000:69)

Jugendweihe vollzieht nach der Wiedervereinigung folglich einen komplexen und ambivalenten Transformationsprozess zwischen Staatsgelöbnis und eventisierten Inszenierung eines Generationenvertrags (Kauke-Keçeci 1998; 2002). An Verboten und Geboten zeigt sich exemplarisch eine Politisierung der DDR-Jugendweihe und deren ambivalenter Gehalt mit Blick auf die Praxis von Familien und Jugendlichen. Sichtbar werden sich verändernde Machtverhältnissen in der Übergangsgestaltung, die Gehring als „[...] Geschichte des Kampfes um eine Erziehungseinrichtung“ bezeichnet (Gehring 2000: 6).

„Die Geschichte der Jugendweihe kann durchaus auch als eine Geschichte des Kampfes um Macht [Hervorh. i. O.] gelesen werden', geht es doch um den Einfluß im 'Feld' der Übergangsrituale, d.h. um die weltanschauliche Beeinflussung der nächsten Generation, 'um den Zugriff auf die Köpfe der Jugend' [Hervorh. i. O.]. [...] als 'Streit um eine Erziehungseinrichtung' erwachsener Ideologieträger, als Versuch der weltanschaulichen Beeinflussung der Identitätsbildung im Jugendalter [...]“ (Griese 2000a: 6).

Nicht zu vernachlässigen ist folglich die Bedeutung von Jugendweihe als Teil einer Feierkultur (Groschopp 2000) und fraglich ist ihre Stellung als Teil von Jugendkultur. Gleichwohl liegt der Kritik an Eventisierung und Kommerzialisierung ein impliziter pädagogischer Anspruch zugrunde, wenn nicht gar eine pädagogisierende Beanspruchung (Walther 2016), eng verbunden mit dem ‚Erwachsenwerden‘ als Zielhorizont der Jugendweihepraxis. Welche Bedeutung Jugendweihe als generationale Praxis der Übergangsgestaltung hat, beschäftigt jüngere Studien (Fuchs/Wiezorek 2018). Die Idee einer eigenständigen und sich wandelnden Jugendphase (Olk 1985; zu Jugend und Jugendweihe Sander 2002) trifft auf eine tradierte und von verschiedenen Institutionen gestalteten und beanspruchten Weihe. Übergänge, die als Referenzpunkte des Erwachsenwerdens im Jugendweihe-machen historisch angeschlossen waren, etwa der Schulabschluss, haben sich in Gestalt und Zeitpunkt individualisiert und pluralisiert (Wensierski 2002). Jugendweihe wird normativ im Alter von 14-15 Jahren vollzogen, genauer ‚am Ende der 8. Klassenstufe‘. Die Feierstunde adressiert die Schulklasse und Schulgemeinschaft als Gemeinschaft. Aus der Schule heraus formiert sich die (verkleinerte) Gruppe der ‚Jugendweihlinge‘. Die Erfahrung konkreter Veränderungen durch den Übergang in Ausbildung oder auf eine weiterführende Schule ist zeitlich weiter nach hinten gerückt. Jugendtheoretische Überlegungen, wie die von Andreas Feige, richten sich darauf, wie veränderte Autonomie im Zeichen der Initiation und eine Verlagerung von Übergängen in Schule und Beruf vereinbar sind (Feige 2000: 59). Eine Deplatziertheit der Jugendweihe/-feier wird diskutiert und eine mangelnde lebensweltliche Passung (Griese 2000; Escher/Griese 2002; Fuchs/Wiezorek 2018). So problematisieren Sander und Möller (2000) die Funktionalität in der Moderne. Im Zuge der Individualisierungsprozesse sind „gesellschaftlichen Formationen“ derart komplex geworden, dass die Ritualpraxis eine relative zwischen Individuen und Gemeinschaften ist und weniger eine kollektive (Möller/Sander 2000: 107).

„Die Disziplinierung des Einzelnen relativiert die Notwendigkeit der Ritualisierung der Gemeinschaft.“ (Möller/Sander 2000:108).

Für Jugendweihe haben aber nicht nur veränderte Individualität und Kollektivität in Ritualen eine Bedeutung, sondern auch ein spezifischer Wandel der Jugendphase und der Jugendverständnisse (Sander/Möller 2000). Jugendweihe bündelt verschiedene Jugendverständnisse, etwa das Bild einer Jugend als „Idealfigur für Gesellschaftsverbesserung“ (Sander 2002: 47). Diskutiert wird, dass der Übergang oder Statuswechsel, mit dem Jugendweihe heute verbunden

ist, weniger das Erwachsenenalter anvisiert, als eine Markierung des Endes der Kindheit und einen Beginn des Jugendalters vornimmt (Möller/Sander 2000: 106). Die Initiation ins das Erwachsenwerden scheint ein sprachliches Scharnier, drängt aber den Jugendbegriff aus der Zielformulierung für den Übergang hinaus.

Übergangstheoretische Perspektiven auf das Jugendalter und junge Erwachsenenalter (Walther/Stauber 2013) verweisen auf Mechanismen, die als „Yo-Yo-Übergänge“ und „Teilübergänge“ (Stauber et al. 2007) bezeichnet werden. Diese Verständnisse und Thematisierungen spielen in die gegenwärtige Jugendweihe-Praxis hinein, ohne dass sie bislang empirisch erforscht worden sind. Mit Blick auf die Diskussionen schließt sich die Frage an, wie diese veränderten Bedingungen zum Teil der gegenwärtigen Jugendweihepraxis werden und wie Jugendweihe mit modernen Phänomenen der Selbstinitiation (Friebertshäuser 1992) und Selbstgestaltung (Stauber 2006) verbunden ist. Zudem dominiert die Perspektive Erwachsener auf Jugendweihe, was sich vor allem in den pädagogischen Argumentationen zeigt (Griese 2000; Eschler/Griese 2002). Pädagogische Praktiken der rituellen Übergangsgestaltung (Friebertshäuser 2020) sind für Jugendweihe viel thematisiert, aber weitgehend unerforscht. Auch die jugendkulturellen Praktiken sind über empirische Studien kaum zugänglich. Die Körperlichkeit und Materialität der Praxis, wie sie u.a. in performativen Bildungsverständnissen für Rituale thematisiert werden (Wulf et al. 2004), bleibt, bis auf die Studie von Kauke-Keçeci (2002) zur Feierstunde, unbeleuchtet. Wenig thematisiert wird auch die Widersprüchlichkeit oder Ambivalenz, die entsteht, wenn Jugendweihe einerseits den Beginn von Jugend markiert und andererseits den Beginn des Erwachsenwerdens. Jugendweihe kann vielleicht nicht das Moratorium der Jugend beenden und hat in der adressierten Altersgruppe der 14-15-Jährigen keinen realen Autonomiegewinn zur Folge (Sander 2002: 47), bleibt aber eine symbolisch-performative Praxis der Markierung von Altersdifferenzen. Die Erwachsenenorientierung (Fangmeyer/Mierendorff 2017) innerhalb der Jugendweiheforschung steht damit ebenso zu reflektieren an, wie die dominierenden Differenzierungen nach Alter, Geschlecht, Herkunft oder Religion. Begriffe wie Mündigkeit, Selbstbestimmung, Partizipation, (Selbst-)Verantwortung, (Teil-)Autonomie oder Teilkultur (Feige 2000) verdeutlichen diese im Jugendweihe-machen vollzogene humane Differenzierung um und mit dem Alter (Hirschauer 2017).

Als Hauptanforderung an ein Übergangsritual der Moderne wird formuliert, dass Jugendweihe es schaffen müsse, miteinander im Widerspruch stehende Übergangsbereiche zu vermitteln und sich als Rahmen der Bewältigung verschiedener Veränderungen zu erweisen. Wie wird Jugend als historisch „[...] junges soziales Konstrukt der Differenzierung“ (Sander 2002: 50) in heutigen Jugendweihen/-Feiern überhaupt thematisiert? In welchen Relationen stehen Kindheit, Jugend und Erwachsenenalter im Kontext von Jugendweihe/-feier?

Die Praktiken der Gegenwart werden den Stand der Forschung nach kritisch auf ihren Übertrag zwischen ritueller Inszenierung und ‚altem und neuem‘ Alltag Jugendlicher befragt. Jugendweihe/-feier wird diskutiert als „[...] ideologische Beeinflussung und interessenbedingte Kontrolle von Sozialisation“ (Griese 2000:8) und in ihrer Gestalt als „[...] lukratives Geschäft“, das sich eines zum Familienfest oder Event mutierten ehemals sakralen Rituals bedient, um einen funktionalen Passage-Ritus neuen (postmodernen) Stils zu propagieren“ (ebd.). Forschungen zur subjektiven Bedeutungen der Jugendweihen (Pinhard 2002) und biografischen Bedeutung (Schmidt-Wellenburg 2003) diskutieren den Übergangsbezug der Jugendweihen in der Gegenwart (u. a. Wiezorek/Fuchs 2018; Eulenbach/Soremski 2018). In diesen Studien zeigt sich, dass die moralische Belehrung und Einweisung in „moderne Leistungsethiken“ Teil der gegenwärtigen Jugendweihen/-Feiern sind (Pinhard 2002: 136; Kauke-Keçeci 2002)). Christine Wiezorek und Torsten Fuchs (2018) erweitern diese Perspektive und argumentieren für ein Verständnis der Jugendweihe als Raum der Erfahrung generationaler Differenz und der Harmonisierung generationaler Konflikte (Wiezorek/Fuchs 2018). Inga Pinhards (2002) Studie versteht die Bedeutung der Praxis als nachhaltige Markierung eines Übergangs für den „Prozess des Aufwachsens“ (Pinhard 2002: 136). Der mit Jugendweihe versprochene höhere Status entfaltet in der subjektiven Wahrnehmung der Teilnehmenden seine Wirkung (ebd.). Jugendweihe wird als Bruch interpretiert und hat Signalcharakter für die Subjekte, was zu Folgehandlungen auffordert (Pinhard 2002: 137). Mit einer entwicklungspsychologischen orientierten Perspektive zeigt sich,

„dass Rituale des Übergangs [...] einen wichtigen Beitrag zu der emotionalen und praktischen Bewältigung von Schwellensituationen in der Kindheit, Jugend und Erwachsenenalter leisten“ (Pinhard 2002: 136).

In die Praxis von Jugendweihe sind jugend- und adoleszenz-spezifische Themen eingelagert, wie u. a. erste Gender-Rollenerfahrungen, Partnerschaft und Sexualität, die Herausbildung einer „Leistungsidentität“, Entwicklung eines Werte- und Normensystems (ebd.). Die Funktion und Bedeutung von Jugendweihe liegt demzufolge in der „Institutionalisierung der Schwellensituation Kindheit-Jugend“, nicht im Erwachsenenalter als Zielhorizont (Pinhard 2002: 138). Jugendweihe funktioniert als Praxis der „[...] Bestätigung und Aufwertung des Prozesses des Aufwachsens“ (ebd.). Auch Schmidt-Wellenburg (2003) verweist auf die hohe subjektive Relevanz von Jugendweihe für die Gestaltung von Übergängen im Lebenslauf.

„In der logisch-sinnstiftenden Dimension des Rituals organisiert die Idee der Jugend als Ausdruck des herrschenden biografischen Schemas der idealtypischen, standardisierten Normalbiografie den symbolischen Kosmos des Rituals“ (Schmidt-Wellenburg 2003: 353).

Mit Jugendweihe wird nicht nur ein „biografischer Wendepunkt“ für die jungen Menschen inszeniert, sondern die Biografiekonstruktion betrifft gleichsam

fremde Lebensläufe (Schmidt-Wellenburg 2003:353). Als „Biografiegenerator“ kommt Jugendweihe/-feier als Übergangsritual eine doppelte Funktion zu. Einmal die „[...] Integration der Persönlichkeit in eine stringente biografische Erzählung“ und zum anderen die „[...] Integration in die Sozialstruktur“ (Schmidt-Wellenburg 2003: 354). Hierzu verweist der Beitrag von Marcel Eulenbach und Bettina Soremski (2018) auf die Bedeutung der Jugendweihepraxis als performativer Markierung des Übergangs zum Erwachsenwerden (Eulenbach/Soremski 2018: 285). Reflexive Übergangsforschung als Perspektive auf Jugendweihe zu nutzen, schließt an diese Studien an und fokussiert, wie sich im Jugendweihe-machen Übergänge als soziale Praxis der Veränderung von Merkmalen, Zuschreibungen, Anforderungen und Adressierungen (Stauber/Walther 2018) vollziehen. Differenzierungen nach Geschlecht, Alter, Herkunft oder Religion werden im Zusammenhang mit der Hervorbringung und Gestaltung von Übergängen relevant (Stauber 2020). Mit einer solchen Perspektive, sind auch die kommerzialisierten und eventisierten Aspekte keine Marker für den Verlust einer Bedeutung, sondern Teil von sich wandelnden Praktiken.

3 Theoretische Rahmung

Wie im vorausgegangenen Kapitel zu Jugendweihelforschung deutlich wurde, ist die Einordnung von Jugendweihe als Übergangsritual in der sozialwissenschaftlichen Diskussion umstritten. Dies begründet sich u.a. darin, dass in der Gegenwart unklar geworden ist, in welchen Status Jugendweihe versetzt. Weitere Kritik wird mit Blick auf die Art und Weise der Gestaltung geübt (Griese 2000: 8). Neben den modernen Gestaltungsformen der Jugendweihen und Jugendfeiern wird auch der pädagogische Anspruch infrage gestellt. Historisch entwickelte Settings wie die Vorbereitungsstunden weichen vielerorts einem freiwilligen Programm im Kontext von Jugendarbeit. Theoretischen Überlegungen zum Status der Jugendweihen als Übergangsritual gehen mehrheitlich davon aus, dass die Praxis etwas bewirken muss oder mindestens im Zusammenhang mit den symbolischen Handlungen (Beetz/Franzheld 2017) auch eine Veränderung im Alltag (z.B. im Bereich Autonomie) erfolgen sollte.

Arnold van Genneps Publikation zu Übergangsritualen (1909/1986/2005) ist ein weit verbreiteter Bezugspunkt für die Frage nach dem Übergang in Jugendweihen. Für das Phänomen Jugendweihe fordern Hartmut Griese (2000), Stephan Eschler (Eschler/Griese 2000) oder Albrecht Döhnert (2002) einen „qualifizierten Ritualbegriff“, der entgegen van Genneps ‚Universalkategorie Übergangsritual‘ (Kalinock 2001) eine genaue Analyse der historischen und ideologischen Entwicklungen einbindet (Griese 2000: 7f.). Mit dem fehlenden Übergang wird Kritik am eigentlichen Handlungskern der Jugendweihe/-feier geübt. Für Axel Michaels (2002) stehen Kritik und Auflösung von Ritualen dann in einem Zusammenhang, wenn Repräsentationsdiskussionen geführt werden. Wer und was wird folglich durch Jugendweihe/-feier repräsentiert? Gleichzeitig sind Ansprüche und Vorstellungen vom rituellen Handlungskern fester Teil der Praxis, ggf. sorgen sie dafür, dass sich rituelle Elemente transferieren (Michaels et al. 2003: 4). Ob Jugendweihe/-feier als Ritual bzw. Übergangsritual verstanden wird oder nicht verweist auf die Fruchtbarkeit einer Analyse dieses Diskurses und inspiriert zur Erforschung dieser Themen in der Vollzugspraxis. Wohin Jugendweihe führt (immerhin besteht diskursive Einigkeit über das ‚Ende der Kindheit‘) ist insofern eine für Jugendweihe-Praxis relevante Frage, deren Relevanz sich empirisch nachgehen lässt.

Diese ethnografische Forschung zum Jugendweihe-machen knüpft an Perspektiven an, die die Herstellung und Gestaltung von Übergängen im praktischen Vollzug zum Ausgangspunkt nehmen (Walther et. al. 2020). Rituale sind mit einer solchen Perspektive bereits in einen Zusammenhang mit Übergängen ge-

bracht worden und auch die Transformation als Modus der Übergangsgestaltung wird thematisch aufgegriffen (Friebertshäuser 2020). Als ‚Übergang‘ kommt die soziale Praxis der Veränderung von Anforderungen, Aufgaben und Zuschreibungen angesichts sozialer Zustandswechsel in den Blick (Stauber/Walther 2016). Das Ziel der Studie besteht darin, die Praktiken und den Prozess von Jugendweihe zu beschreiben und auf die Modi und Elemente der Gestaltung eines Übergangs zu analysieren. Neben ‚Doing Transitions‘ als theoretischen Zugang zur Jugendweihe, werden ritualtheoretische Überlegungen einfließen. Übergangskonzepte werden hier sowohl für eine Analyse bestimmter Handlungstypen genutzt, wie dem Warten oder Reisen (Dücker 2010), aber auch als Modus im Zeichen der Transformation des Alltags (Dücker 2007). Diese Besonderheit des Rituals im Spiegel der Alltäglichkeit führt zur Frage, wie sich rituelle Praxis als spezifischer Modus der Herstellung und Gestaltung von Übergängen im Lebenslauf erweist.

„Im kulturellen als symbolischem Handlungsprozess präsentieren sich die Akteure, indem sie der Öffentlichkeit oder bestimmten Adressaten Deutungs- oder Auslegungsangebote von Begriffen, Werten, Konzeptionen, Wahrnehmungsformen, Handlungsfeldern, Traditionen, Geltungen und Projekten machen, die die Adressaten anerkennen und akzeptieren sollen (Reziprozität). So ›macht sich‹ der Akteur (Selbstformung, reflexiver Akt), indem er den Adressaten zu Aufmerksamkeit und Anerkennung für sein Deutungsangebot bewegen möchte (transitiver Akt der Gestaltung des Sozialen). Ob dieser das Angebot des Akteurs unverändert oder modifiziert anerkennen kann, will oder muss, inwieweit er damit selbst zum Akteur wird, dieser interaktive Bezug zwischen den am kulturellen Prozess Beteiligten wird mit dem ritualtheoretischen Begriff der Aushandlung bezeichnet.“ (Dücker 2007, o.S.)

Jugendweihe-machen wird im Zusammenhang mit Übergängen im Anschluss an Dücker (2007) als „transitiver Akt der Gestaltung des Sozialen“ zugänglich und als kulturelle Praxis (Hörning/Reuter 2004) der Anerkennung und Aushandlung. Praktiken und Prozesse der Herstellung und Gestaltung von Übergängen und auch der Transformation unterliegen einem relationalen Verständnis, in dem institutionelle Regulierung, individuelle (wie auch kollektive) Bewältigung und diskursive Thematisierung zusammenwirken (Stauber/Walther 2018). Die besondere Qualität ritueller Praxis für die Gestaltung von Übergängen im Lebenslauf liegt in deren Symbolhaftigkeit und Performativität. Angenommen werden kann, dass Übergänge, die im Alltag wenig konkret erfahrbar sind, da sie gestreckt und gestreut (Wanka 2020) verlaufen, durch rituelle Praxis sichtbar und erfahrbar werden.

„Danach kann durch einen bestimmten, zumeist festgelegten rituellen Handlungsablauf im ‚Hier‘ und ‚Jetzt‘ ein ‚Dort‘ oder ‚Damals‘ als anwesend erfahrbar gemacht werden. Die Dimension des Symbolischen öffnet die jeweils konkrete Handlungssituation für die ‚Präsenz‘ situationstranszendenter Werte. So erhält ein Preisträger bei der Verleihung lediglich die Insignien (Urkunde, Dotation); symbolisch verweisen sie auf den mit dem neuen Status als Preisträger verbundenen Anspruch auf Anerkennung, Einfluss und Ehrung, der sich erst bei weiteren kulturellen Handlungen oder im Alltag verwirklicht. Wer fair gehandelten Tee kauft, glaubt, nicht nur ein Genussmittel zu erstehen, sondern durch seinen Kauf ‚hier‘ die

Situation der Teepflücker ‚dort‘ zu verbessern. So erhält eine alltägliche Handlung wie das Einkaufen durch die symbolische Dimension den Rang einer programmatischen kulturellen Handlung.“ (Dücker 2010: o.P.)

Die symbolische Dimension und das Verhältnis von Alltag und Außeralltäglichkeit (Dücker 2007; Szabo 2018) rücken in den Horizont von Übergangsforschung und erweitern Verständnisse von Transformation. Im Kontext von Übergängen als sozialen Vollzugswirklichkeiten (Hirschauer 2014: 182) kann Transformation als Modus verstanden werden, der ein *Un/Doing Differences* involviert und somit bestehende soziale wie kulturelle Positionierungen verändert (Hirschauer 2014; Stauber 2020). Transformation lässt sich so in ihrem symbolisch-performativen Vollzug für ein Verständnis von ‚un/doing Jugendweihe‘ fruchtbar machen. Die Veränderung von Differenzierungen entlang von Statusveränderungen (Friebertshäuser 2020) gestalten sich dynamisch. Die Praxis des Differenzierens, wie sie im Konzept *Un/Doing Differences* entwickelt wird (Hirschauer 2014; Hirschauer/Boll 2017), eröffnet der Forschung zu Jugendweihe perspektivisch die Analyse und Reflexion der Hervorbringung von Differenzierungen im Kontext von „Doing Transitions“ (Stauber 2020). Wie verändert die Jugendweihe Anforderungen und Zuschreibungen der rituellen Subjekte? Wie werden Jugendweihlinge vom Status eines Kindes in den Status eines Jugendlichen bzw. in den des Erwachsenwerdens versetzt?

In den nachfolgenden Abschnitten werden die genannten theoretischen Perspektiven in Bezug zum Erkenntnisinteresse dieser Studie weiter ausgeführt. Beginnend mit übergangs- und ritualtheoretischen Perspektiven, wie sie auch in den bestehenden Forschungen diskutiert werden, werden im Anschluss praxistheoretische Perspektiven vorgestellt, die Ansatzpunkte für eine relationale Analyse von Jugendweihe als Arrangement von Praktiken eröffnen.

3.1 Übergänge und Übergangsrituale

Übergangsrituale (van Gennep 1909/2005; Turner 1969/2005) und Statuspassagen (Friebertshäuser 2020) umfassen wie Übergänge im Lebenslauf ein Verständnis des Wechsels zwischen sozialen Zuständen (Sackmann/Wingens 2001) und eines Prozesses, der in Phasen abläuft (Stauber/Walther 2018). Eine Zunahme an Thematisierungen von Phänomenen als Übergänge oder Rituale wird in der Gegenwart erkennbar (Wanka et al. 2020; Brosius et al. 2013: 9). Im Anschluss an frühe anthropologische Arbeiten (van Gennep 1909) bezeichnet der Begriff Übergangsritual eine symbolisch-performative Praxis. Rituale sind Mittel und Modus der Herstellung und Gestaltung von Übergängen.

Übergangsrituale übersetzen Victor Turner (1998) folgend zwischen abgegrenzten Bereichen sozialer Struktur (Zuständen). Arnold van Gennep (1909/2005) identifizierte für viele Orts- und Zustandswechsel wiederkehrende Phasen des Vollzugs – Phasen der Trennung, Umwandlung und Angliederung. Jugendweihe als Initiationsritual führt in komplexe Kategorisierungssysteme:

„Man könnte zum Beispiel 'Initiationsrituale' als Subklasse der Übergangsrituale durch Identifizierung so definieren: 'alle, und nur die Übergangsrituale (im Sinne von van Gennep), deren Ablauf eine begrenzte Zeit dauert und an denen eine ausführende Person teilnimmt, die einen nicht wiederholbaren Übergang in der Zeit für den individuellen Initianden ausdrücken und realisieren.' (Snoek 1987: 173).

Übergangsrituale weisen eine Drei-Phasenstruktur auf, die Snoek als „präliminal, liminal und postliminal“ bezeichnet (Snoek 1987: 173). Präliminale Riten sind mit dem Sterben assoziiert, liminale Riten mit "[...] geister-ähnlichen Kondition des Kandidaten" und postliminale Riten mit Wiedergeburt (Snoek 2013: 57). Das Ritual der Feierstunde (Kauke-Keçeci 2002) und der Jugendweihe-Tag unterliegen ebenfalls solchen Phasen. Schomburg-Scherff (2005) zeigt, dass sich ähnliche Konzepte zu Phasen bei Eliot Dismore Chapple und Carleton Stevens Coon in „Rites of Passage“ (1942: 485f. zit. n. Snoek 2013: 58f.) finden. Übergangsrituale bezeichnen somit einen Typus von Ritualen, bei denen die Teilnahme für die Subjekte einmalig ist (Snoek 2013: 59). Mit Verweis auf Micha Tietiv (1960: 317f.) zeigt Snoek, dass „Rites des Passage“ nicht nur einzelne Akteur*innen, sondern auch Gemeinschaften betreffen (Snoek 2013: 59). Rituale versteht er als Teil der gesellschaftlichen Bewältigungspraxis für Krisen und somit unmittelbar als soziale Praxis (Norbeck 1961: 139f. zit. n. Snoek 2013: 59). Rituale der Statusveränderung sind nicht von sich aus ‚einmalig‘ oder ‚krisenhaft‘, sondern Einmaligkeit oder Krisenhaftigkeit werden sozial hergestellt (Stauber/Walther 2018) und unterliegen entsprechenden Pädagogiken. Monika Wagner-Willi (2001) weist mit Bezug auf Turner und den ‚performative turn‘ auf die Bedeutung von Aufführung und Dramaturgie und das Ludische hin, die für eine soziale Praxis der Transformation konstitutiv sind. In „Les Rites de Passage“ (1909/2005) wird das Ritual des Übergangs als Technik der gesellschaftlichen Bewältigung im Falle einer Störung sozialer Strukturen verstanden. Diese Störungen treten nicht nur in Ausnahmesituationen wie Krieg auf, sondern werden von jedem Individuum vollzogen – vor allem dann, wenn sie zwischen Lebensaltern wechseln (Schomburg-Scherff 2005: 243) und sich ein ‚Lebenslauf‘ konstituiert (Scherger 2009). Mit Blick auf ‚moderne Gesellschaften‘ können unterschiedliche Differenzierungen wirksam werden, wie Alter, Verwandtschaft oder Beruf (van Gennep 1909/2005: 14f.). Einige Übergänge werden „relativ“ (van Gennep 1909/2005: 22f.), wohingegen lebenszyklische Rituale den Lauf des Lebens in Etappen und das Älterwerden als Prozess markieren:

„In jeder Gesellschaft besteht das Leben eines Individuums darin, nacheinander von einer Altersstufe zur nächsten und von einer Tätigkeit zu einer anderen überzuwechseln. Wo immer zwischen Alters- und Tätigkeitsfeldern unterschieden wird, ist der Übergang von einer Gruppe zu einer anderen von speziellen Handlungen begleitet, wie sie etwa der Lehre bei unseren Handwerksberufen entsprechen.“ (van Gennep 1909/2005: 15)

Trennung, Umwandlung und Angliederung sind in vielen dieser Übergangsrituale verschachtelt oder wiederholen sich bzw. bleiben aus (van Gennep 1909/2005: 21) Die Analyse ritueller Praxis kann sich folglich nicht mit einer einfachen Zuordnung von Phasen zufriedengeben. Victor Turner entwickelt van Genneps Idee zu einem Konzept des Überschreitens sozialstruktureller Grenzen weiter (Turner 1969) und konkretisiert die Elemente aber auch Funktion liminaler Praxis (Thomassen 2016).

„In der Trennungsphase finden vor allem Riten statt, die den alten Zustand beenden (indem Haare geschnitten werden, Kleidung abgelegt oder gewechselt, etwas zerrissen oder zerbrochen wird [...]). In der Schwellen- oder Umwandlungsphase sind die umzuwandelnden Personen rituell tot. Sie verhalten sich meist passiv (sitzen oder liegen stumm und regungslos), tragen entweder keine oder eine spezielle Kleidung für diesen Anlass, die keinen Sozialstatus erkennen lässt und von der Gesellschaft separiert (Schleier, Masken oder ähnliches). Die Grenzüberschreitung wird häufig auch konkret als Überschreiten einer Schwelle (Braut über die Schwelle tragen), eines Bandes oder ähnlicher Markierung dargestellt. In der Angliederungsphase schließlich werden Riten vollzogen, die das Gruppenmitglied in seinem neuen Status festigen, indem zum Beispiel etwas zusammengebunden wird, gegenseitig Gaben ausgetauscht werden (Eheringe wechseln beispielsweise), etwas gemeinsam getan wird (ein gemeinsames Mahl oder ein gemeinsamer Tanz), neue Kleidung und Statussymbole angelegt werden (etwa eine Ordenstracht).“ (Stohrer 2008: o.S.).

Im rituellen Prozess des Übergangs werden Situationen geschaffen, in denen unterschiedliche Modi der Übergangsgestaltung dominieren. So ist die Belehrung und Ausbildung ebenso ein Bestandteil der Initiation, wie das Gewähren „unerhörter Freiheiten“ (Turner 1989: 64ff.). Turner arbeitet hierzu das Konzept der Liminalität heraus – ein Modus, der zwischen alten und neuen Strukturpositionen vermittelt. Damit ein neuer Status oder Zustand bestehen kann, braucht es den Moment der Antistruktur, der zwischen alter und neuer Position übersetzt (Turner 1989: 73). Unter Sozialstruktur versteht Turner

„[...] im Sinne der britischen Sozialanthropologie [...] ein mehr oder weniger ausgeprägtes Arrangement spezialisierter und voneinander abhängiger Institutionen sowie die institutionelle Organisation von Positionen und/oder Akteuren, die diese Institutionen voraussetzen“ (Turner 1969: 159).

Die Teilnehmenden eines Rituals nehmen ein soziales Zwischenstadium ein und bilden eine Gemeinschaft Gleicher - die „Communitas“ ohne sonst geltende Statusunterschiede oder Merkmale (Turner 1989: 97). Die Communitas, ist eine Gemeinschaftserfahrung und kann nur zeitlich limitiert bestehen (ebd.). Zentral für Turners Perspektive ist die Frage nach der Umkehr von geltenden

Machtpositionen und -strukturen sowie Positionen und damit verbundenen Eigenschaftszuschreibungen über die Phasen von Übergangsritualen hinweg. Für Initiation als generationaler Praxis bedeutet das:

„Die Älteren tragen die Verantwortung dafür, daß die durch Brauch und Sitte vorgeschriebenen Veränderungen tatsächlich herbeigeführt werden; sie haben wenigstens die Befriedigung, die Initiative ergreifen zu können. Die Jüngeren dagegen, die weniger Einsicht in die sozialen Gründe dieser Veränderungen besitzen, stellen fest, daß ihre Erwartungen hinsichtlich des Verhaltens der Älteren ihnen selbst gegenüber in Zeiten des Wandels durch die Wirklichkeit nicht bestätigt werden. [...] Während also das Verhalten der Älteren in der Macht dieser Altersgruppe liegt [...] liegt es in der Macht der Jüngeren, dasselbe Verhalten und dieselben Veränderungen zu begreifen oder zu verhindern. Zur Kompensierung dieser kognitiven Unzulänglichkeiten können die Jüngeren und Unterlegenen in rituellen Situationen affektgeladene Symbole von großer Kraft mobilisieren. Rituale der Statusumkehrung verleihen [...] den Schwachen die Maske der Stärke und fordern von den Starken die passive Erduldung der symbolischen und auch realen Aggression, die ihnen von den strukturell Inferioren entgegenschlägt.“ (Turner 1989: 167f.)

Das „soziale Drama“ bezeichnet in diesen Zusammenhängen eine Prozessstruktur der Konflikt- und Problemregulierung (Turner 1989: 108). Soziale Dramen sind Handlungskomplexe die auf Veränderungen in Gruppenzugehörigkeiten bezogen sind (Turner 1989: 108f.). Das Prozessmodell des sozialen Dramas geht davon aus, dass unterschiedliche Gruppen über unterschiedliche Motive für eine Übergangshandlung verfügen, sie aber im Vollzug des Dramas eine gemeinsame Bewältigungsformen finden (Turner 1989: 119). Die

„[...] Grenzen der Übereinstimmung sind erreicht und werden als solche anerkannt; hinter der Fassade von Autorität taucht wirkliche Macht auf. Um eine Ausweitung des Bruchs zu vermeiden, setzen führende Mitglieder der betroffenen Gruppe bestimmte Anpassungs- und Bewältigungsmechanismen in Gang. [...] Sie reichen von persönlichen Ratschlägen und informellen Schlichtungsversuchen bis hin zu formellen juristischen und gerichtlichen Verfahren und der Durchführung eines öffentlichen Rituals zur Lösung bestimmter Krisenarten.“ (Turner 1989: 111)

Aus einer solchen Perspektive wird Jugendweihe als „dramatische Praxis“ im Zuge eines Wechsels zwischen Lebensaltern zugänglich. Jugendweihe markiert ein „Ende der Kindheit“ und den „Beginn des Erwachsenwerdens bzw. von Jugend“ und prozessiert einen dramatischen Akt. Pierre Bourdieu schreibt von Übergangsritualen als „acte d’institution“ bzw. Rituale der „Grenzziehung“ (Bourdieu 1990). Er schaut nicht auf den Überführungsprozess, sondern auf die Praxis Grenzziehung. Übergangsrituale versteht er als „Akt der Institutionierung“ (Gephart 2004: 15) und kennzeichnet sie als Einsetzungsriten eines „sozialen Soseins“ (Bourdieu 1990: 87). Das Ziel des Einsetzungsritus besteht in der „Bestätigung und Legitimierung“ einer Grenze, die nicht „willkürlich“ ist, sondern als „natürlich“ hervorgebracht wird (Bourdieu 1990:85). Übergangsrituale sind hiernach der praktische Vollzug der Herstellung und Sicherung einer „sozialen und mentalen Ordnung“ über das förmliche Überschreiten einer Grenze (Bourdieu 1990: 85).

„Die Einsetzung einer Identität, ob als Adelstitel oder Stigma („du bist doch bloß ein...“), ist die Durchsetzung eines Namens, das heißt eines sozialen Soseins. Ein Sosein oder eine Kompetenz instituiert heißt, ein Sein-Dürfen durchsetzen, das ein Sein-Müssen (oder eine Seins-Pflicht) ist. [...] Der Indikativ wird ein Imperativ“ (Bourdieu 1990: 87).

Durch die Übernahme des neuen Status steht der junge Mensch auch in der (inneren wie äußeren) „Pflicht“, dem neuen Bild gerecht zu werden und „[...] die Differenz zur Natur zu erklären beziehungsweise durch Einübung und Inkorporierung in Gestalt des Habitus zur zweiten Natur zu machen.“ (Bourdieu 1990: 89) Im Prozess der Jugendweihe wird den Heranwachsenden abverlangt, sich als Ältere (mit) hervorzubringen. Wie sich diese Prozesse vollziehen, wird im empirischen Teil der Studie ausgeführt. Bourdieus Perspektive auf Inkorporierung von Statusveränderungen mittels Habitus scheint eine fruchtbare Perspektive für die Frage nach der Herstellung und Gestaltung von Übergängen mittels ritueller Praxis. Sie verweist auf die machtvollen (Um-)Ordnungen und sich verschiebende statusbezogene (Un-)Möglichkeiten – die eben nicht per se gegeben sind, sondern in Übergangsprozessen hervorgebracht werden.

3.2 Praktiken der rituellen Übergangsgestaltung

Orientierungspunkte für eine relationale Analyse ritueller Praxis der Herstellung und Gestaltung von Übergängen ergeben sich entlang der von Dücker (2007) formulierten deskriptiven Merkmale für Rituale als Handlungsform: Sequenzierung, Öffentlichkeit und Formalität, (Re-)Präsentation, Außeralltäglichkeit, Wiederholbarkeit, Erfahrung und Erlebnis, Feierlichkeit, Performativität und Symbolhaftigkeit, Körperlichkeit, Raumbezogenheit, Akteur*innen, Institutionen und Dinge. Die Analyse ritueller Praxis fokussiert zunächst den Zeitraum in seiner Sequenzierung und Prozessualität. Die gliedernden und strukturierenden Aufteilungen ritueller Praxis in Abschnitte verweist auf die geltende rituelle Ordnung (Bergesen 2006). Zur Strukturierung gehört ein Ausgangszustand (was), eine Aufführungsphase (wie) und ein Zielzustand (wohin), so Dücker (2007). Ritualaufführungen schöpfen aus einem Gründungserignis und stellen zeitliche Bezüge zur Gegenwart her. Unterschiedliche Gestaltungselemente markieren Anfang und Ende ritueller Zeit. Außeralltäglichkeit (Dücker 2007; Szabo 2018) oder das Außergewöhnliche (Gebhardt et al. 2000) bilden Zugänge zu den praktischen Vollzügen von Transformationen. Außeralltäglichkeit wird als Verhältnis zum Alltag konzipiert, ist aber auch ein Erfahrungsraum der Vergemeinschaftung und Individualisierung.

„Weil sie aufgeführt werden, um Anforderungen der Gegenwart zu genügen, ist ihnen immer schon die Alltags- oder Normalzeit mit ihren Aufgaben unterlegt, zu deren gelingender Be-

wältigung sie gerade beitragen sollen. So bewirkt die Erfahrung der rituellen Zeit eine programmatische Differenzierung zwischen ihrem Vorher und Nachher, weil die Aufführung die Ausgangssituation grundsätzlich und unwiderruflich verändert.“ (Dücker 2007: 41)

Vergnügen oder Spaß versteht Szabo (2018) als Formen partizipativer, lustvoller Kulturpraxis und des Erhalts bzw. der Etablierung von Machtverhältnissen (Szabo 2018).

„Das Spektakel und die tatsächliche gesellschaftliche Aktivität lassen sich nicht abstrakt gegenüberstellen. [...] Das Spektakel, das die Wirklichkeit verkehrt, ist tatsächlich selbst produziert“ (Debord 1999, zit. n. Szabo 2018: 8).

Außeralltägliche Institutionen strukturieren Beziehungen zwischen Individuen und Gemeinschaften (Szabo 2018: 15). Sie etablieren 'kulturelle Systeme der Entlastung von Existenzbedrohungen und -sicherungen' (Szabo 2018: 16). Das Individuum wird Teil einer außeralltäglichen Gemeinschaft (Gebhardt et al. 2000). In diesen Gemeinschaften werden Formen kollektiver Ekstase erfahren - durch den Einsatz des Körpers (Szabo 2018: 21; zu Dingen Meier/Zotter 2013 und Raum Adelman/Wenzel 2013). Mittels „Embodiment“ wird der Körper nicht Objekt, sondern „Subjekt des Rituals und kulturellen Handelns“ (Adelman/Wenzel 2013: 215).

„Besonders im Zusammenhang mit der performativen Wende (→ Performanz, Herv. i.O.) in den Geistes- und Sozialwissenschaften begannen Ritualtheoretiker wie Stanley Tambiah (1981) ein neues Verständnis der Wirksamkeit von Ritualen zu entwickeln [...]. Basierend auf der Idee, dass Rituale performativ seien, begann man über die Möglichkeit verkörperter Ideen nachzudenken. Rituale, so Tambiah, sind nicht nur flexibel und kontextabhängig, sondern auch in besonderer Art und Weise produktiv in der Strukturierung besonderer Momente, kultureller und normativer Ordnungen sowie menschlicher Körper.“ (Polit 2013: 216)

Mit der Infragestellung der Dichotomie von Körper und Geist bei Bell (2006) und Butler (1997) kommt ein Verständnis des Körpers als Subjekt ritueller Handlungen und als Gestaltungssubjekt für Übergänge im Lebenslauf auf. Gebhardt, Hitzler und Pfadenhauer (2000) schaffen mit dem „Erlebnis“ bzw. dem Event als außergewöhnliche Erfahrung einen Ansatz, Ritualdesigns (Ahn u.a. 2013) oder die Ritualmacher (Gengnagel/Schwedler 2013) in den Fokus zu rücken. Events, so die These, lösen in der Moderne an unterschiedlichsten Stellen Rituale als tradierte Formen ab (Sting 2013).

„Events sind die sozialen Orte und Zeiträume, an und in denen die Mitglieder von postmodernen Gesellungsformen (wie z.B. Szenen), die im Vergleich zu den traditionellen (wie z.B. Familien) bzw. klassisch modernen Gesellungsformen (wie z.B. Verbände, Vereine, Parteien) ungleich lockerer und unverbindlicher gebaut sind (vgl. Hitzler 1998), wenigstens partikulär und für den Moment zum Bewußtsein ihrer selbst finden. Hier finden sie Gelegenheit, durch Betonung der eigenen Besonderheit und durch - weitgehend über ästhetische Stilmittel laufende - Abgrenzung gegen andere, Zugehörigkeit zu erfahren und ich-stabilisierende Identität zu entwickeln.“ (Gebhardt 2000: 21, Gebhardt 1987; zu Eventisierung und Selbstinszenierung auch Stauber 2013).

Die Wiedererkennbarkeit und Wiederholbarkeit von Ritualen ist ein weiterer Ansatzpunkt für Deskription und Analyse von Jugendweihe/-feier. Wiederholung und Wiedererkennbarkeit meint nicht die beliebige oder identische Wiederholung, aber es kommt, so Dücker, auch nicht auf wechselnde Farben der Blumen an (Dücker 2007:42).

„Die einer solchen Beurteilung von Ritualen zugrunde liegenden Normen, die Verfechter oder Gegner dieser Werte sowie der Prozess der Evaluation sind daher zentrale Faktoren der Analyse. Diese Werte werden nicht expliziert. Werden sie jedoch im Rahmen der Bewertung eines Rituals diskutiert oder verhandelt, gelangen die strittigen Punkte in das Bewusstsein der Beteiligten.“ (Hüsken 2013: 130)

Insofern handelt es sich bei Misslingen oder Scheitern um Fehlerperspektiven, die auf Kritik und Veränderung hinweisen. Um Wiedererkennbarkeit zu steuern, verfügen jene, die spezifisch mit der rituellen Aufführung betraut sind, über entsprechendes Wissen (Dücker 2007: 43). Rituale als Handlungen unterliegen einer Formalität, Symbolhaftigkeit und einer Öffentlichkeit (Dücker 2007: 44). Sprechhandlungen wie die Formel „die Jugendweihe erhalten“ sind performative Einsetzungen des Bezeichneten. Die hierfür verwendeten Register für Gesten und Bewegungen sind Teil des Vollzugs dieser Formalität. Öffentlichkeit umfasst Differenzierungen zwischen einer allgemeinen und einer qualifizierten Öffentlichkeit und kann mit privilegierten Zugängen verbunden sein. Öffentlichkeit, aber auch Feierlichkeit wird sozial hergestellt (z. B. durch die Kleiderwahl oder Raumgestaltung, Dücker 2007). „Rituale Praktiken sind dabei selbstreferentiell, d.h. sie betreffen die Akteure und Formationen, für die sie gemacht werden (Braungart 1992: 5 zit. n. Dücker 2007). Rituale als Praktiken verstanden, dienen sozialen Formationen dazu, sich voneinander abzugrenzen. Dabei unterstützen Dinge die Wirkung einer ästhetischen Dimension (Wort, Bild, Musik und Dekor). Die Bedeutung des Symbolischen liegt in der Verdichtung und Zuspitzung von Normalität und Normativität (Dücker 2007: 53). Sie unterliegen bestimmten Interessensbeständen (Dücker 2007: 30), die von Formationen verantwortet werden (Gengnagel/Schwedler 2013). Mit Blick auf die Sequenzierung und Gestaltung des Rituals sind ihre Vollzüge "intentional und relational" zu den Interessen der Ritualmacher (Dücker 2007: 30). Selbstpräsentation, Präsentation und Repräsentation verweisen auf unterschiedliche Dimensionen der Inszenierungen (Töbelmann 2013). Bezüglich ritueller Transformationen schreibt Dücker:

„Insofern ‚machen‘ Rituale immer etwas, indem sie aufgeführt werden, sie machen Ordnung sichtbar und erfahrbar, sie bieten den Akteuren Gelegenheit, sich in gewünschter Form zu präsentieren, sie versichern die Öffentlichkeit der Kontinuität der Ordnung, sie vollziehen Geschichte. Ritualaufführungen können erinnerungspolitische Indizien sein. [...] Sie überführen von einem Ist- in einen Sollens-, als modifiziertem Zustand. Dieser gilt bis zur nächsten Aufführung.“ (Dücker 2007: 31)

Performativität als praktisches Erzeugen dessen, was diese Institutionen beanspruchen zu tun, machen Rituale zu strategischen Handlungsmitteln, die damit weder frei von Zielen noch von Zwecken sind (Dücker 2007: 37).

Die hier aufgezeigten Bereiche werden als Ansatzpunkte für eine Analyse und Reflexion der Elemente des Jugendweihe-Machens genutzt. Einbezogen ist auch ein dynamischer Ritualbegriff (Harth/Michaels 2003: 3). Ritualdynamik bezeichnet eine diachrone und interkulturelle Forschungsperspektive (Harth/Michaels 2003: 3), die vier miteinander verbundene Dimensionen umfasst: eine historische, eine soziale, eine strukturelle und eine erfahrungsbasierte Dynamik (ebd.). Ritualdynamik umfasst unterschiedliche „Wirkungsmöglichkeiten“ der Akteur*innen (Wulf 2004: 199). Rituelles Agency entscheidet, wer oder was über welche Ermächtigungen innerhalb ritueller Praxis verfügt (Sax 2013). Agency bezeichnet die „Fähigkeit zur 'Transformation von Welt' (Sax 2013: 27; allgemein Mick 2012). Im Zusammenhang mit Wirkung eröffnet Agency einen Zugang zu den „sozialen Effekten“ ritueller Praxis (Sax 2013: 27). Den Unterschied zwischen ritueller Wirksamkeit und Agency charakterisiert Sax folgendermaßen:

„Während also Agency auf die Kapazität, die Welt zu verändern, hindeutet, und die Frage aufbringt, worin diese Kapazität liegt, zielt Wirksamkeit auf Erfolg (oder Misserfolg) ab, die Welt zu transformieren und weist auf die rituellen Techniken hin, die dafür angewendet werden.“ (Sax 2013: 27)

Ein praxeologisches Verständnis von Transformation setzt ebenfalls an unterschiedlichen Elementen einer Praktik bzw. an Arrangements oder „Plenen“ an, die sich im Bereich sozialer Zustandswechsel als zeitlich und räumlich zerstreut darstellen (Wanka 2020: 187f. zu Schatzki 2017: 133).

„In Analogie können Lebensphasen, wie Kindheit und Alter, aber auch Übergänge, als (größere) Praxiskomplexe definiert werden, die in sich wiederum in Feldern und Lebensstilen organisiert sind. Übergänge sind demnach Praxiskonstellationen, die sich auf die Transformation anderer Lebenslauf- und Lebensphasenpraktiken beziehen. Die Lebensphase „Alter“ wird aus einer solchen Perspektive also von einer Vielzahl bestimmter Praktiken hergestellt, die typischerweise als „alt“ erkannt werden (Intelligibilität)“ (Wanka 2020: 187f.).

Jugendweihforschung profitiert von der Frage nach den Bündelungen und Elementen (Wanka et al. 2020: 24). Mit einer praxeologischen Perspektive auf Übergänge können auch Rituale als „Ordnungen praktischen Wissens“ analysiert werden. Anna Wanka (2020) bestimmt Übergangspraktiken als „soziomateriell und multisituier“ (Wanka 2020: 189). Mit einer praxeologischen Perspektive versteht sich das „Machen“ als „[...] Einbettung des Handelns in sozial zirkulierende und inkorporierte Wissensordnungen“ (Schäfer 2016a: 10). Statt ein oder zwei miteinander konkurrierende Ebenen werden heterogene Relationen in das Zentrum der Analyse von Jugendweihpraxis gestellt. Reckwitz (2003) verweist auf die unterschiedlichen Formen des praktischen

Wissens und heterogene „soziale Felder“ (Reckwitz 2003: 295), als „lose gekoppelte Komplexe von Praktiken“, die bedingt und widerspruchsvoll aufeinander abgestimmt und gegeneinander abgegrenzt sind (Reckwitz 2002: 294f.). In diesen sozialen Feldern besteht ein mehr oder weniger zusammenhängendes und abgrenzbares „Konglomerat von Praktiken“ (Reckwitz 2003: 295). Die sozialen Felder unterscheiden sich durch unterschiedliche Anforderungen an das praktische Wissen (ebd.).

„Übergangspraktiken zeichnen sich, ganz allgemein gesprochen, dadurch aus, dass sie auf spezifische Art teleo-affektiv strukturiert sind, d.h. den Zweck verfolgen, ihre Partizipant*innen in einem chrononormativen Lebenslauf von einer Lebensphase oder einem sozialen Status zu einer/einem anderen zu leiten. Für die praxistheoretische Forschung zu Übergängen im Lebenslauf sind dabei insbesondere sich verändernde Identifizierungs-, Adressierungs- und Repräsentationspraktiken und ihre prozessuale Ordnung im Lebenslauf von Bedeutung. Adressierungs- und Identifizierungspraktiken zielen darauf ab, etwas als etwas anzuerkennen oder diese Anerkennung zu verweigern (Adressierungspraktiken), etwas als etwas zu markieren bzw. etwas von etwas abzugrenzen (Identifizierungs- bzw. Distinktionspraktiken) bzw. etwas als etwas darzustellen (Repräsentationspraktiken).“ (Wanka 2020: 201)

So schafft der Einsatz von Musik unterschiedliche „Stimmungen“, die Wahl der Kleidung markiert den „festlichen Ernst“ der Situation Jugendweihe (hierzu Kapitel 5). Für Jugendweihforschung bedeutet ein Anschluss an praxeologische Perspektiven, dass es sich mit Übergängen um Wissensordnungen des Veränderns und Unterscheidens handelt.

„Praxistheorie begreift die kollektiven Wissensordnungen der Kultur nicht als ein geistiges ‚knowing that‘ oder als rein kognitive Schemata der Beobachtung, auch nicht allein als die Codes innerhalb von Diskursen und Kommunikationen, sondern als ein praktisches Wissen, ein Können, ein know how, ein Konglomerat von Alltagstechniken, ein praktisches Verstehen im Sinne eines ‚Sich auf etwas verstehen‘.“ (Reckwitz 2003: 285).

Dieses praktische Wissen wird in der Analyse durch unterschiedliche Elemente zugänglich, etwa dem interpretativen Verstehen (routinemäßige Zuschreibung von Bedeutungen), dem methodischen Wissen (scriptförmigen Prozeduren) und dem motivational-emotionalen Wissen (impliziter Sinn) (ebd.). Diskursive Praktiken bezeichnet Reckwitz als Wirkung von Diskursen im Zuge des „Gebrauchs eines Aussagesystems“ in einem bestimmten Kontext (Reckwitz 2003: 285). Weiterführend ist an dieser Stelle Schäfers Hinweis auf das Iterabilitätskonzept Derridas (1988), das Differenz zum Ausgangspunkt für analytische Zugänge zu Verschiebungen nimmt. Übergangsforschung gewinnt so eine Perspektive auf „Verschiebungen und transformierende Wiederholungen“ (Schäfer 2016b: 141). Dabei ist der „[...] menschliche Körper [...] ein wesentlicher Durchgangspunkt von Praktiken“ neben anderen „materiellen Arrangements“ (Schäfer 2016b: 145f.). „Praxistheorie ist eine Analyse von Bewegungen und Übergängen. Ihre Forschungshaltung, die gleichzeitig Verbindung und Verän-

derung fokussieren kann, lässt sich als transitive Methodologie charakterisieren.“ (Schäfer 2016b: 148) Die Veränderung, die sich mit einer praxeologischen Perspektive auf Übergänge und auch Übergangsrituale erschließt, ist das Interesse am praktischen Vollzug von Transformationen.

3.3 Differenzieren und Transformieren

Doing Transitions fokussiert als Perspektive auf Übergänge die soziale Praxis durch die Analyse und Reflexion von Differenzkategorien und Differenzierungsprozessen (Stauber 2020). Mit Un/Doing Differences (Hirschauer 2017) kommen nicht nur unterschiedliche Differenzen in den Blick, wie sie sich gegenseitig verstärken, überlagern oder beschwichtigen, sondern auch die Frage, wie die „Differenz Übergang“ eigentlich gemacht wird. Diese „Differenz“, den Unterschied, den Übergänge vollziehen, wird als Markierung und Einsetzung sozialer Unterschiede gefasst und berührt dabei noch nicht den Begriff der Transformation. Wie Jugendweihe gemacht wird, zielt erst einmal darauf, welche Veränderungen zum Gegenstand werden, wie Veränderung in der Statusverschiebung gemacht wird und welche Differenzen bzw. Differenzierungen sich dabei in die Praxis einlagern.

Hirschauer (2014, 2017) verweist mit Un/Doing Differences auf die Kontingenz sozialer Zugehörigkeit, aber es ist bislang für Übergänge weniger thematisiert worden, wie sich diese kontingenten Zugehörigkeiten in Übergangsprozessen und -situationen ‚verschieben‘. ‚Doing Differences‘ bezeichnet eine sinnhafte Selektion aus einem Set konkurrierender Kategorisierungen“ (Hirschauer 2004: 173). Humandifferenzierung sind damit eine „stetige Bewegung multipler Kategorisierungen zwischen Verstärkung und Überlagerung, Stabilisierung und Vergessen, Thematisierung und Dethematisierung“ (Hirschauer 2014: 181). Dieser Ansatz hebt auf das Differenzieren als Praxis selbst ab und schafft so einen offeneren Rahmen für die Analyse des Differenzierens im Kontext von Jugendweihe.

„Es reicht nicht, dass eine Kategorisierung stattfindet (und sich der Soziologie zur Übernahme oder Rekonstruktion anbietet), entscheidend ist vielmehr, ob in sozialen Prozessen – in Interaktionen, Biografien, Verfahren, Moden, Diskursen usw. – an diesem Anknüpfungspunkt angeschlossen wird, ob es also zur Wiederaufnahme einer Unterscheidung in deren Verlauf kommt, so dass ihre soziale Relevanz aufgebaut wird (Hirschauer 2001).“ (Hirschauer 2014: 183).

Mehrfachzugehörigkeit bezeichnen Komplexe, paralleler und sich wandelnder Mitgliedschaften, die für Zustandswechsel wie Jugendweihe spannende An-

satzpunkte bieten. Übergänge schaffen im Wechseln zwischen sozialen Zuständen nicht nur sozial bedeutsame Veränderungen, sondern verändern (normativ) Sets an Zuschreibungen und Zugehörigkeiten – sie differenzieren um, anders und neu (Stauber 2020). Als „kulturgeschichtliche Schwergewichte“ bezeichnen Hirschauer und Boll (2017) etwa Ethnizität, religiöse Zugehörigkeit, Nationalität, Rasse, Klasse, Geschlecht, Alter bis hin zu alltagsweltlichen Differenzierungen. Zugehörigkeiten können konstant oder mobil sein, unterschiedliche Ansatzpunkte, Verweildauer, Anzahl, Einheiten umfassen, welche als Binnendifferenzierungen aufscheinen (Hirschauer/Boll 2017: 8). Unter dem Begriff Mehrfachzugehörigkeit fassen Hirschauer und Boll eine dynamische Konkurrenz zwischen verschiedenen Differenzierungsprozessen (Hirschauer/Boll 2017: 13).

„Der ambivalente Ausdruck *un/doing differences* versucht vor diesem Hintergrund, einen stets flüchtigen Schwebezustand begrifflich festzuhalten, einen fragilen Moment der Ununterschiedenheit, in dem Prozess des *doing* oder *undoing* einsetzen. [...] Jedes *doing* einer Unterscheidung trägt das *undoing* - die Verdrängung und Negation - anderer Unterscheidungen schon in sich.“ (Hirschauer/Boll 2017: 12)

Hervorgehoben wird, wie sich mit einer Übergangsperspektive nicht nur Veränderungen als Praktiken und Prozesse der Veränderung bzw. des Wechselns zwischen Zuständen zuwenden, sondern darüber hinaus Differenzierungen in und an Übergängen unterschiedliche Facetten zeigen, wie in Übergängen eigentlich übergegangen wird und was dabei vielleicht auch übergangen wird. Die unterschiedlichen Verständnisse von Übergängen verweisen insbesondere darauf, dass es sich normativ um keinen normalen und auch keinen dauerhaften Zustand handelt, der mit Übergang bezeichnet wird. Übergangsprozesse umfassen Kontinuität und Veränderung, transformieren, tradieren und innovieren, indem sie als ambivalente Positionierung zu Zuständen bestehen. Normativität und Zeitlichkeit zeigen die soziale Limitation des Übergangs als einer Zuschreibung. Zeitlich sollen Veränderungen bzw. Zustandswechsel zu diesen oder jenen Zeitpunkten einsetzen, v. a. durch den Link zum Lebenslauf als institutionalisierter und chronifizierter Ordnung. Eine Zunahme an Übergängen in den Lebensgestaltungen und Regulierungsweisen kann dann nicht unter den Stichworten Individualisierung, Pluralisierung diskutiert werden, sondern auch als (Re-) Produktion sozial-kultureller Ordnungen. Zeitlichkeit und die Veränderungen sozialer Positionierung sind zusammenfassend hier wichtige Ausgangspunkte für die Forschung zum Erwachsenwerden am Gegenstand der Jugendweihe. Übergangverständnisse im Kontext der Jugendweihforschung unterstellten vielfach, die rituelle Praxis könne lediglich das gestalten, was sie sich im Prozess des Lebens im „Alltag“ bewähren müsse und blieben darum weitgehend folgenlos. Diese Praktiken gestalten aber nicht nur, sondern schaffen ihre eigenen Voraussetzungen im *Doing* als Herstellung. Mit den hier genannten Perspektiven stellt sich nun die Frage, wie sich das Bewirken selbst vollzieht, wie Jugendweihen als Übergang gemacht werden.

Zunächst bezeichnet ‚Übergänge markieren‘ durch ein Zeichen kenntlich machen, etwas anzeigen, hervorheben, betonen, sich abzeichnen, hervortreten lassen, aber auch etwas nur anzudeuten, vorzutäuschen, so zu tun als ob (letzteres Ritual als symbolische Markierung). Eine Analyse von Übergängen kann sich auf die Praktiken der Hervorhebung oder des Kenntlichmachens einer sozial bedeutsamen Veränderung ebenso stützen, wie sie aufmerksam gegenüber den Bereichen sein muss, die ‚unter den Tisch fallen‘. Markierung als heuristischer Begriff für das ‚Wie‘ der Herstellung und Gestaltung von Übergängen können auf Fragen nach dem ‚Womit‘, dem ‚Wann‘, dem ‚Wo‘ und dem ‚Wozu‘ verweisen. Mit dem Markierungsbegriff verbunden wird hier der Blick auf die sozialen Grenzen gerichtet, die mit diesen Übergängen (re-)produziert werden. Die Markierung sozialer Grenzen im Prozess des Übergangs folgt also dem Interesse an der Kennzeichnung, den Zuschreibungen und Thematisierungen des ‚Über‘ im Zusammenhang mit sozialen Praktiken (als „Gang“). Sich auf Markierungen von Veränderungen als Grenzziehungs- und Schwellenpraktiken zu konzentrieren, kann dann auch bedeuten, (materialisierte) Kennzeichnungen zum Gegenstand der Analyse der „(Ein-)Setzung“ eines sozial bedeutsamen Unterschieds zu machen (Bourdieu 1990). Praktiken des Übergangs „machen“ folglich einen Unterschied, indem sie räumlich-zeitliche und sozial bedeutsame Veränderungen an ihren Grenzen markieren und übersetzen. „Sozial bedeutsam“ ist eine Veränderung, wenn sie sich auf eine soziale Ordnung bezieht. Markierungen beziehen sich nicht allein auf das ‚große Ganze‘ eines Übergangs, sondern gleichsam auf die vielen kleinen Sequenzen, Situationen, Praktiken im Prozess. Markierungen beziehen sich auf einen gesamten Zustandswechsel (Übergang) und auf begrenzende Zustände (vorher/nachher; A und B). Weiterhin verdeutlichen sie die Bezüge zwischen Zustandswechseln und Zuständen, den Lebenslauf als Wechsel von Zuständen und Übergängen (A-Z). Sie beziehen sich auch auf Übergänge als Prozesse der Veränderung (von A nach B), zugleich aber auch auf Phasen/Praktiken der Trennung, Umwandlung und Angliederung (A‘, weder A noch B, B‘). Aus kulturanthropologischer Perspektive zielt ein Übergang auf die (Wieder-)Herstellung von Struktur über Mittel/Formen der Bewältigung durch antistrukturale Elemente. Die Schwelle oder Grenze als Umwandlung ist das zentrale Moment der Entscheidung über den ‚Ausgang‘ sozialer Zustandswechsel, deren Verläufe und Ergebnisse grundsätzlich ungewiss sind (Bruch, Veränderung, Angliederung). Im Prozess des Übergangs entsteht eine Lücke, in der nicht mehr A und noch nicht B gilt (Antistruktur/Übergang), A und B werden zugleich umstritten (Struktur/Zustand). Hier kann auf zwei Unterscheidungsdimensionen zurückgegriffen werden. Einmal als Struktur- und Phasenmodell mit der Frage nach den unterschiedlichen Sequenzen im Prozess eines Übergangs. Aber auch im Zusammenhang mit Sozialstruktur bzw. Spektren von Antistrukturen, die sich in und an Übergängen als Markierungen von Positionen des in- und außerhalb zeigen. Eine Pädagogik des Übergangs zeigt sich für Jugendweihe dann ggf.

im Arrangieren ambivalenter Erfahrungsräume zwischen Begrenzung und Entgrenzung bisher geltender Zuschreibungen. In Zeit-Räumen, die als „Schwellen“ gelten, zeigte Turner, dass die rituellen Subjekte diese Unordnungen durch spezifische Praktiken durchschreiten, die in statusverändernden Riten letztlich wieder in eine Ordnung, aber eine veränderte Position überführt. Intensive Belehrung, Zwänge und Freiheiten gehen hier ineinander über (Turner 1989: 64ff.).

„Soziale Strukturierung und symbolische Markierung“ (Genzel 2015: 248) stellen einen spannenden Anschluss dar. Das Potenzial zeigt sich in der Ausdifferenzierung der in empirischen Materialien und in der Frage nach den Strukturdimensionen in der Sozialanalyse z.B. Sozioökonomie (1), Gender (2) und Alter (3). Soziale Strukturierung fokussiert

„[...] miteinander verwobene, empirisch beobachtbare und beschreibbare Aktualisierungsmuster der materialisierten, auf Wissensrepertoires und -kompetenzen beruhenden Alltagspraktiken konkreter Individuen zu bestimmten Zeiten und an bestimmten Orten.“ (Genzel 2015: 248)

Genzel versteht unter sozialer Strukturierung in Anlehnung an Bourdieu sowohl „Eigenschaften“ der Akteur*innen (Alter, Geschlecht, Sozioökonomie, Bildungsgrad.) als auch die gesamtgesellschaftliche bzw. feldspezifische Positionierung einzelner Praktiken (ebd.). Symbolische Markierung wiederum kann in Anlehnung an das Konzept der „Rahmen“ (Goffman 1974/1980) als symbolisch-kulturelle Figuration konkreter Praktiken genutzt werden, für im historischen Vergleich feststellbare Veränderungen von Normen, Erwartungen und Zielen der Praktiken, ihrer Zeichen- bzw. Symbolhaftigkeit auf „die Bedeutungszuweisung oder die »Rahmen«, inklusive der für ihre Identifizierung und Unterscheidung notwendigen Markierungen [...] [durch] Praktiken“ (Genzel 2015: 248). Zum Gegenstand werden kann so etwa die Herausbildung, Veränderung und Tradierung von Normen und Etikette, aber auch allgemein die Herausbildung und Ausgestaltung von verändernden Praktiken in der Selbstpräsentation, Repräsentation, Adressierung und in den Anforderungen. Der praktische Vollzug findet im Kontext bereits etablierter Rahmen (Funktionen, Normen, Etikette) und deren Platz im Alltag statt (Genzel 2015: 252).

Die Markierungen von Übergängen als Grenzziehungspraktiken zu beforsthen, führt besonders in die Ordnungsprozesse, als „dem wozwischen“ da eigentlich übergegangen wird. „Sich für Grenzziehungen zu interessieren, impliziert das Interesse an den Mechanismen der Herstellung und Aufrechterhaltung sozialer Ordnung“ (Wohlrab-Sahr 2011: 36). Das bedeutet zu

„[...] untersuchen, wie, mit welchen Mitteln und in welchen Bereichen Grenzen [...] etabliert werden und wie die Sphären vor und hinter der Grenze markiert und in Szene gesetzt werden.“ (ebd.)

So kommen relationale Analysen des Übergehens als Analysen von Grenzmarkierungen und -ziehungen auch hier auf Präsentation und Repräsentation, während sie Fragen nach Transformation und Reproduktion verhandeln.

„Ich plädiere [...] dafür, die sozialen Praktiken zu untersuchen, mit denen Grenzziehungen vorgenommen werden: Praktiken des Zeigens und Verbergens, des Einlassens und Verschießens, des Hineinnehmens und Außenvorlassens.“ (Wohlrab-Sahar 2011: 38)

Die markierten Grenzen können darüber hinaus als latent/manifest, implizit/explicit, normativ/nicht normativ usw. verhandelt werden. Hier stellt sich die Frage nach den Formen der Markierung bzw. den Elementen von Praktiken und Modi der Praxis in ihren Zusammenhängen. Elemente sind dinglich (Artefakte/ Aktanten) und menschlich (Individuen und Gemeinschaften), aber vor allem der Körper kommt hierin zum Einsatz. In welchem Modus erfolgt eine Markierung (rekonstruktiv/reflexiv, in situ, durch Gegensätzlichkeit, ludi-sch/ernst, (un-)sichtbar bis exponiert)?

Raum, Zeit und soziale Positionierungen lassen sich ebenfalls als Zugänge zu Markierungen verstehen. Etwa nach dem Alltagsbegriff von Schütz und Luckmann (1979/1984), die „[...] Raum und Zeit als ‚Schichten‘ und ‚Wirkzonen‘, als Eigenschaften von Praktiken, d. h. als kulturalisierte und sozialisierte statt natürlich gegebene Phänomene“ (zit. n. Genzel 2015: 252) verstehen oder nach geografischen Lagen, konkreten Orten, Räumen und alltäglichen Plätzen. Es handelt sich hier um einen als „besonders“ markierten Zeit-Raum, der Übergänge als abgegrenzt konstituiert.

„Hierin hat ‚Lebens-,Welt‘ als Verortung des Raumes innerhalb soziokultureller Prozesse und Wirklichkeitskonstruktionen, also dessen handlungs- bzw. praxistheoretische Einholung [einen Ort]“ (Genzel 2015: 253).

Aber auch Grenzverschiebungen zwischen Beruf und Freizeit, die Etablierung oder Transformation von Räumen (wie hier bei Jugendweihe durch die Dekoration und Möblierung) kommen mit raumsoziologischen Perspektiven in den Blick.

„Räume umgrenzen eine bestimmte Klasse, eine bestimmte Qualität von Wahrnehmungen oder Erlebnissen, die sich v.a. durch ästhetische und symbolische Veränderungen beschreiben lassen und durch spezifische Interaktions-, Inklusions- und Exklusionsmuster gekennzeichnet sind“ (Genzel 2015: 256).

Besonders anschlussfähig ist hier Martina Löws (2000, 2015) relationales Raumverständnis. In ihm wird Raum als „Konfiguration oder Netzwerk, welches Menschen, Dinge oder Handlungen in eine Ordnung bringt bzw. eine Ordnung zum Ausdruck bringt“ konzipiert (Löw 2015: 148). Entgegen absolutistischer Raumvorstellungen, die Raum als materialen „Behälter“ sehen, wird Raum in dieser Perspektive erst über Konstruktionsleistungen hergestellt und ist stets sozial verfasst (ebd.). Raum konstituiert sich mit Praktiken in Form von „verräumlichten (An)Ordnungen“, d. h. in Räumen sind Beziehungs- und

Machtverhältnisse eingelagert (Löw 2015: 148f.). In Raumordnungen spiegeln sich die Relationen von Subjektpositionen und Beziehungen. Die Analyse der Konstitution von Räumen besteht hier also nicht einfach in der Auseinandersetzung mit Dekorationen, sondern der „relationalen (An)Ordnung sozialer Güter und Menschen an Orten“ (Löw 2015: 224). Genzel (2015) nutzt für die Analyse von Prozessen „Spacing“ als über Raumpraktiken verhandelte und symbolisch angezeigte Zugehörigkeit und im Sinne eines Fremd- und Selbstpositionierens. Gegenstand der Analysen werden die darüber erzeugten sozialen Formierungen (Genzel 2015: 340). So verweist die Nähe der Körper zueinander, die personale Konstellation eines Gruppengefüges auf soziale Zugehörigkeiten und Beziehungen und gelten sie als Hinweise auf sozialen Ausschluss, als „[...] Abstandsbestimmungen in Form von Nähe-Distanz-Relationierungen“ (Hummrich 2009: 6 zit. n. ebd.). Akteur*innen kreieren über Spacings Räume und regulieren den Zugang zu ihnen. Jugendweihe kann so einen sozialen Raum darstellen, der mit der Praxis des Feierns eben diese Räume zur Verwirklichung sozialer Beziehungen und der Transformation sozialer Positionierung schafft.

„So werden jene Qualitäten anhand sozialer Strukturierungen (bspw. soziale Beziehung zu den beteiligten Personen), symbolischer Markierungen (wozu und wie [...]) und nicht zuletzt der »Räume« von Praktiken illustriert.“ (Genzel 2015: 341)

Für Jugendweihe, aber auch andere Übergangsphänomene, zeigt sich mit dem Element Raum auch eine Relationierung von Privatheit und Öffentlichkeit über räumliche Markierungen als Schwellen. Türschwellen gelten hier als prominentes Beispiel der Verschiebung von Praktiken.

„Die Grenze zwischen Formalität und Informalität, die beim Betreten der eigenen Wohnung deutlich wird, findet in unterschiedlichen Milieus sehr spezifische Ausdrucksformen. In manchen Kontexten mag das Ablegen der Krawatte oder Pumps schon den Übergang in die Privatheit signalisieren, in anderen ist es der berüchtigte Trainingsanzug oder das Unterhemd [...] oder die Schürze [...] die Informalität markieren. [...] Die Grenzen solcher Räume der Informalität können unterschiedlich weit gezogen sein. Beginnt in manchen Fällen dieser Bereich erst an der eigenen Wohnungstür, schließt er in anderen Fällen vielleicht den ‚Kiez‘ mit ein und endet erst dort, wo Behörden, Betriebe oder Schulen betreten werden.“ (Wohlrab-Sahr 2011: 38)

Gefragt werden kann, wie Übergangsräume beschaffen sein können. Ähnliches gilt im Zusammenhang von Raum und Zeit (Wanka 2020). Zeitlichkeit von Praktiken meint (nicht immer) ein äußerliches Datum, sondern betrifft auch die Aktualisierung einer Praktik (hierzu Abschnitt 3.2.2). Facetten, die mit Zeitlichkeit in den Blick kommen, sind verbunden mit Häufigkeiten und Dauer, sich verändernden Zeitmustern, Veränderungen von Alltagsstrukturen, spezifischen, (auch) zeitlich abgrenzbaren Bereichen des Alltags (bspw. Freizeit, Arbeitszeit/Schulzeit) oder mit „veränderte[n] Normen routinemäßiger Hand-

lungskoordinationen“ (Genzel 2015: 257). Als bedeutsam zeigen sich für rituelle Praktiken auch Zeitnormen und Zeit als „Taktgeber und Orientierungspunkt“ (Nerverla 2010, zit. n. Genzel 2015: 257). Analytische Sensibilität gilt der Schaffung und Eliminierung von zeitlichen Ressourcen und Strukturen, der „gesetzten Zeiten“, den zeitlichen Verläufen und Überlappung sowie der Qualität der Zeit in und an Übergängen. Zeitlichkeit wurde bereits als eng verbunden mit der Institution Lebenslauf diskutiert (Walther 2020).

4 Ethnografische Forschung als Zugang zur Jugendweihe

Für die Erforschung von Jugendweihe als rituelle Gestaltungsform eines Übergangs im Lebenslauf wird ein ethnografischer Zugang genutzt. Mit diesem Zugang wird der praktische Vollzug von Jugendweihe, genauer der Prozess, den die jungen Menschen als ‚Jugendweihlinge‘ durchlaufen, erforscht. Die Forschung nimmt ihren Ausgangspunkt in der offenen Frage, wie Jugendweihe gemacht wird. Wie wird mit der Praxis ein Übergang im Lebenslauf hergestellt und gestaltet? In diesem Kapitel wird der methodische Zugang der Studie entlang von folgenden zwei Schwerpunkten herausgearbeitet: 1) ethnografische Forschungsmethoden sowie 2) Feldzugänge und Sampling. Bevor der ethnografische Zugang der Studie näher erläutert wird, folgen Überlegungen zu Anschlussmöglichkeiten an bestehende Perspektiven. Diese Perspektiven entwickeln Übergänge als soziale Praxis und erforschen die Vollzüge durch erfahrungsbasierte Zugänge.

Ethnografische Forschung zu Übergangsritualen blickt auf eine lange Entwicklungsgeschichte im Rahmen anthropologischer Studien zurück (van Gennep 1906; Turner 1969, 1989). Sozialwissenschaftliche Perspektiven finden sich in den Forschungen zu Statuspassagen (Friebertshäuser 1998, 2020; Sting 2013). Die Perspektiven kennzeichnet, dass Zusammenhänge zwischen Lebenswelten, Biografien und Strukturen, sowie der körperlichen Dimension von Übergängen hergestellt werden (Wulf 2005). Die Berliner Ritual- und Gestenstudie (Wulf 2008) ist ein Beispiel für ethnografische Übergangsforschung und einen Zugang zur „[...] Performativität der Vollzüge, deren Körperlichkeit und Leiblichkeit, die Mimesis als Prozess des körperlichen Nachvollzugs des zuvor Beobachteten und die Konstituierung von praktischem Wissen“ (Königeter/Schulz 2013: 1013).

Ethnografische Übergangsforschung umfasst nicht nur rituelle Phänomene, sondern ist eine „[...] Möglichkeit, institutionalisierte, für selbstverständlich erachtete Strukturen des Übergangs herauszuarbeiten und als Ergebnis einer auch veränderbaren sozialen Praxis vorzuführen“ (Königeter/Schulz 2013: 1011). Ethnografische Übergangsforschung (Heer et al. 2021) zielt auf Prozess und Praktiken der ‚Transformation der Jugendweihlinge‘ und nutzt Anwesenheit und Teilnahme als Zugänge zu einer symbolisch-performativen Praxis. Weitere Anschlüsse bestehen zur erziehungswissenschaftlichen Ethnografie, die auf das „[...] differenzierte, reflexive Verstehen der Eigenlogiken von Situationen, Handlungsweisen und Alltagspraktiken [...]“ zielt (Huf/Frieberts-

häuser 2012: 14). Das Potenzial ethnografischen Vorgehens für die Erforschung der Herstellung und Gestaltung von Übergängen im Lebenslauf liegt darin, „[...] erziehungswissenschaftlich relevante Phänomene in ihrer alltagskulturellen Komplexität zu rekonstruieren und dem wissenschaftlichen Diskurs analytisch zugänglich zu machen.“ (Huf/Friebertshäuser 2012: 9; zu Reflexivität und Generalisierungen Köngeter 2010).

Jugendweihe als soziale Praxis erforschen bedeutet nicht nur, Sichtbares zum Gegenstand der Beschreibung zu machen, sondern auch die unsichtbaren oder schweigsamen Elemente zu verschriftlichen. Stefan Hirschauer (2001) verweist auf verschiedene Formen der „Schweigsamkeit des Sozialen“ und ihre Bedeutung für die Reflexion ethnografischen Schreibens. Die Frage, wie Jugendweihe gemacht wird, führt mit ethnografischem Zugang zur „sozialen Vollzugswirklichkeit“ (Hirschauer 2014: 182). Diese Vollzugswirklichkeiten sind nicht nur schweigsam, sondern auch dynamisch. Eine praxeologisch inspirierte ethnografische Forschung unternimmt den Versuch, auch die (inter)situativen Zusammenhänge und Gleichzeitigkeiten (Hirschauer 2014), die zeitlich verstreuten Arrangements von Praktiken (Wanka 2020) in den Blick zu nehmen.

Weitere Herausforderungen ergeben sich mit dem spezifischen Interesse der Studie an Transformation und Übergang. Im vorangegangenen Abschnitt zu den theoretischen Anknüpfungspunkten der Studie ist „Un/Doing Differences“ (Hirschauer 2017) als Möglichkeit herausgearbeitet worden, den Blick auf Transformation anzuleiten. In methodischer Hinsicht stellt sich die Frage, wie das Transformieren als Veränderung der Differenzierungen sozialer und kultureller Zugehörigkeit zugänglich wird. So merkt Budde an, es seien „[...] die Handlungen von Menschen, die den zentralen Gegenstand von teilnehmender Beobachtung als Kernstück von Ethnographie bilden“ (Budde 2015: 13), während Praktiken und Differenzen Gegenstände der Analyse sind (Budde 2015: 14). Als vielversprechend erweisen sich Materialisierungen, vor allem über Körper, Artefakte oder Räume, aber auch Diskurse (Budde 2016: 20). Mit einer praxeologischen Perspektive auf Jugendweihe navigieren die praktischen (Wissens-)Ordnungen das ethnografische Vorgehen. Lüders (2012) diskutiert hierzu

„[...] wie die jeweiligen Wirklichkeiten praktisch ‚erzeugt‘ werden; es geht also um die situativ eingesetzten Mittel zur Konstitution sozialer Phänomene aus der teilnehmenden Perspektive. Ein derartiges Erkenntnisinteresse ist nicht identisch mit dem alltäglichen Blick der Teilnehmer. Während diese üblicherweise daran interessiert sind, ihre handlungspraktischen Probleme zu lösen, konzentriert sich der ethnografische Blick auf jene Aspekte der Wirklichkeit, die diese gleichsam als selbstverständlich voraussetzen, nämlich die Praktiken zu ihrer ‚Erzeugung‘, und fragt, wie es die Teilnehmer schaffen sich selbst und anderen gegenüber soziale Fakten zu schaffen.“ (Lüders 2012: 390)

Für Jugendweihforschung führt eine solche Perspektive zu den Praktiken, die Akteur*innen als ‚Jugendweihlinge‘ hervorbringen. Materialisierungen von Jugendweihe zeigen sich in räumlichen Settings (Architektur, Sitzordnungen etc.) oder Kleidungsstücken, wobei sich "[...] nicht-sprechende Entitäten in und an Übergängen als selbsttätige Objekte erweisen, die als Akteure infrage kommen“ (Hirschauer 2001: 445). Prominente Jugendweihe-Objekte sind beispielsweise die Urkunde oder das Geschenkbuch, Blumen oder Geld.

Der ethnografische Zugang folgt in der Begleitung im Prozess der Jugendweihe, wie ihn die jungen Menschen gemeinsam mit anderen vollziehen. Begleitet werden die Vorbereitungen als Prozess und der Jugendweihe-Tag (Feierstunde, Familienfeier und Peergroup). Jugendweihe wird nicht vergleichend zu anderen Ritualen wie Konfirmation beforscht. Es gibt auch keinen Vergleich zur Jugendfeier oder Vergleiche zwischen Ost- und Westdeutschland. Die ethnografische Begleitung findet nur in einem lokalen Kontext (ländlicher Raum im Südwesten Sachsen-Anhalts) statt, der eine gewisse Homogenität suggeriert: gefeiert wird Jugendweihe, es gibt einen lokalen Veranstalter und eine ortsgebundene Tradition des Feierns. Jugendweihe ist in diesem Kontext ‚normal‘ und wird von einer Mehrheit ‚gemacht‘. Kontraste in den einzelnen Fällen der Jugendweihen sollen Auskunft geben, welche Normativitäten und Normalitäten im Jugendweihe-machen konstitutiv sind. So wird erforscht, wie sich im scheinbar homogenen Feld soziale Unterschiede (re-)produzieren.

„Ost- und Westdeutschland“ oder ‚andere Rituale‘ werden zwar zum Gegenstand, aber aus einem Interesse an der Praxis humaner Differenzierung (Hirschauer 2013).

Insgesamt wurden neun Jugendweihen bzw. ‚Jugendweihlinge‘ im Alter von 13-16 Jahren über einen Zeitraum von 12-18 Monaten begleitet. Die Forschung konzentriert sich auf die Jugendweihen im Bundesland Sachsen-Anhalt im Jahr 2016 (Vorbereitungszeit 2015). In den folgenden Abschnitten werden Methoden und Forschungsprozess vorgestellt sowie der Zugang zu diesem Feld.

4.1 Methodische Überlegungen zum Forschungsprozess

Ethnografische Zugänge nutzen die Möglichkeit, in die Felder bzw. das Geschehen involviert zu werden. Die gesammelten Erfahrungen werden in Protokollen festgehalten und zusammen mit Gesprächsdaten in Datenarrangements gebündelt. Es handelt sich folglich nicht um eine bestimmte Methode, sondern um einen Verbund methodischer Zugänge. Ethnografische Forschung ist als ein methodenintegrativer Ansatz zu verstehen (Breidenstein et al, 2013), der

Feldforschung und das Schreiben kultureller Praxis zum Gegenstand hat. Kennzeichnend ist die direkte Form der Begegnung mit sozialer Wirklichkeit, als Mitvollzugs sozialer Praxis (Breidenstein et al. 2013: 35f.).

Als methodenintegratives Vorgehen nutzt ethnografische Forschung unterschiedliche Materialsorten. Das Vorgehen unterliegt dem Anspruch der Offenheit gegenüber den Feldeigenheiten. Das bedeutet, dem Gegenstand und Prozess gegenüber auch im methodischen Vorgehen mit Offenheit zu begegnen. Was Relevanz erhält und wie dem methodisch nachgegangen wird, entwickelt sich mit dem Feldgeschehen. „Man wird etwa Gespräche aufzeichnen, wo ein Feld von Gerede beherrscht wird, Videodaten erzeugen, wo das Zeigen wichtig ist, Dokumente erheben, wo Akten vorherrschen [...]“ (ebd.). Die Kombination verschiedener Datensorten ermöglicht die gegenseitige Kommentierung von Sichtweisen. Breidenstein et al. (2013) betonen, es geht nicht um ein gegenseitiges Überprüfen oder die Reduktion von Komplexität. Die Komplexität erhöht sich, indem Daten und Perspektiven miteinander arrangiert werden, sodass sie sich ergänzen und kommentieren (Lüders 1995). Im Prozess der Forschung wird erarbeitet, was spezifisch für ein Feld ist und welche Zugänge worüber eröffnet werden. „Kulturelle Felder verfügen über eine Eigenlogik, eine eigene Ordnung, die auch einen Beobachter, der sich treiben lässt, an die Hand nimmt und führt“ (Breidenstein et al. 2013: 38).

Ethnografische Zugänge stellen diese Zusammenhänge u.a. her, indem Collagen arrangiert werden und das Material so verdichtet wird (Richter/Friebertshäuser 2013). Den methodischen Einsätzen und Überlegungen steht voran, mit dem Kontrollverlust über die Bedingungen des Erkenntnisprozesses umzugehen, so Breidenstein et al. (2013). Zentraler Anker ist hier die Reaktivität. „Erst in der Interaktion mit dem lokal fremden Beobachter macht sich das Feld in seinen Eigenarten erfahrbar. Dabei wird alles, was man von einem Forschungsinstrument erwartet (etwas von einem Fragebogen) zu Anforderungen an die kommunikative Kompetenz des Ethnographen“ (Breidenstein et al. 2013: 37). Teilnehmende Beobachtung nutzt in einem ersten Schritt ‚going native‘ als extensives Dabei-Sein, Eintauchen in das Feld (ebd.). Das ‚Coming Home‘ versteht sich als eine Form der Distanzierungen, ein Freimachen von Zwängen des Feldes (ebd.). Reflexivität wird durch den Wechsel zwischen Feldaufenthalt und Schreibtisch aktiv hergestellt (Breidenstein et al. 2013: 116). Der Prozess der Verschriftlichung erfolgt pendelnd zwischen Beschreibung, Analyse und Reflexion.

„Die Realität der Ethnografie ist jene, in der Akteure gemäß ‚öffentliche[r] Code[s]‘ (Geertz 1987: 11) ihren Gesten einen Sinn geben und andere Akteure, inklusive der Ethnografin, in diesen im besten Fall anhand der gleichen Codes interpretieren“ (Breidenstein et al. 2013: 114).

Feldnotizen haben die Funktion, Inhalte direkt aufzunehmen - als Begegnung der Flüchtigkeit des Beobachteten (ebd.). Protokolle dienen der Verschriftlichung komplexer sozialer Prozesse und unterliegen dem Problem der Schweigsamkeit sozialer Phänomene (Hirschauer 2001). Für den Anspruch ethnografischer Forschung „dabei zu sein“ formuliert Erving Goffman (1996) wie folgt:

„Die Technik besteht m.E. darin, Daten zu erheben, indem man sich selbst, seinen eigenen Körper, seine eigene Persönlichkeit und seine eigene soziale Situation den unvorhersehbaren Einflüssen aussetzt, die sich ergeben, wenn man sich unter eine Reihe von Leuten begibt“ (Goffman 1996:263).

Das ‚sich aussetzen‘ bezieht sich auf eines der Hauptelemente ethnografischer Forschung: die teilnehmende Beobachtung. In der methodischen Diskussion werden Strategien diskutiert, wie den „Grenzen der Beobachtbarkeit“ (Scheffer 2002) methodisch zu begegnen ist. Mit dem Feldzugang und der Dauer des Feldaufenthaltes geht der Anspruch einher, Teil des Feldes zu werden, eine Rolle einzunehmen und diese Rolle zu reflektieren (Cloos/Thole 2006; Cloos 2008).

„Die allmähliche Akkumulation von Felderfahrungen schafft bei der Forscherin ein umfangreiches Kontext- und Hintergrundwissen, eine Kennerschaft, die über Datensammlungen weit hinausreicht und einzelnen Daten erst ihren Sinn zuweist“ (Breidenstein et al. 2013: 34).

Im Forschungsvorgehen geht es insofern um „Details statt Zusammenfassungen, konkrete Eindrücke statt Generalisierungen“ (Breidenstein et al. 2013: 99). Das zentrale Ziel der ethnografischen Schreibbemühungen richtet sich darauf, Lesenden Perspektivwechsel zu erlauben. Przyborski und Wohrab-Sahr (2014: 63) weisen darauf hin, dass Protokolle das Beobachtete in den Zusammenhängen deutlich machen müssen. Kontextinformationen werden gesammelt und Rahmenbedingungen reflektiert. Methodische Zugänge, wie die Situationsanalyse (Clarke 2012), fokussieren zusätzlich Elemente wie ökonomische Bedingungen, politische oder rechtliche Zusammenhänge (Clarke 2012).

Der Prozess von Datenerhebung und -auswertung orientiert sich für diese Studie maßgeblich am Bezugsrahmen der Grounded Theory (Glaser/Strauss 1967). Das Ziel der Analyse besteht in einer gegenstandsbezogenen Theoretisierung. „Grounded Theory ist zweierlei zugleich, ein Verb, eine Untersuchungsmethode und ein Nomen, ein Produkt der Untersuchung“ (Denzin 2007: 454; zit. n. Clarke 2005: 507). Im strengen Sinn ist auch gar nicht von einer Grounded Theory zu sprechen (ebd.). Eine für diese Studie wichtige Weiterentwicklung steht im Zeichen der „Postmodernisierung der Grounded Theory“ - die Situationsanalyse (Clarke 2012). Grounded Theory betont insbesondere die „zeitliche Parallelität und wechselseitige funktionale Abhängigkeit

der Prozesse von Datenerhebung, -analyse und Theoriebildung (vgl. Abb. 2.1 und Strauss 1991b, S. 44 ff.)“ (Strübing 2014: 11).

Die Methodologie sieht einen kodierenden und in unterschiedlichen Sequenzen aufeinander aufbauenden Auswertungsprozess vor. Im Prozess werden „[...] Kategorien, Schlagworte oder Themen, [...] Ausschnitten von Daten zugeordnet“ (Breidenstein et al. 2013: 124). Methodisch umfasst die Forschung ein Durchgehen, Sortieren und Annotieren des ethnografischen Materials in mehreren Phasen (ebd.). Diese Prozesse des Kodierens umfasst Benennungen oder abstrahierende Kategorien für konkrete Schilderungen. Durch Bündelungen entsteht die Kommentierung der Daten und Kontraste werden sichtbar. Durch „Codes werden Beobachtungen, Ereignisse und Aussagen analytischen Themen zugeordnet und zu umfassenden Sinneinheiten zusammengefasst“ (ebd.: 137). Entstehende analytische Ordnungen sind für das Fallverstehen und die Relationierung als Zusammenhang zwischen Daten, Codes und Themen zentral.

Die Analyseschritte der Grounded Theory (Strauss/Corbin 1996/1990) umfassen das offene, axiale und selektive Kodieren (Strübing 2014: 16; zu Ausprägungen und methodologischen Diskussionen der Grounded Theory Glaser 2011; Mey/Mruck 2011). Als verwobener Prozess sind diese Schritte nicht strikt zu trennen und können wiederholt werden. Das offene Kodieren wird als „Aufbrechen“ der Daten beschrieben (Strübing 2014: 16), in dem einzelne Phänomene und Eigenschaften analytisch unterschieden werden. Das axiale Kodieren stellt unterschiedliche Kodierungen in ein zusammenhängendes Modell, um die Relationen zwischen ihnen abzubilden. So „[...] werden qualifizierte Beziehungen zwischen Konzepten am Material erarbeitet und im Wege kontinuierlichen Vergleichens geprüft.“ (Strübing 2014: 17). In diesen Prozessen entwickeln sich erste Thesen zu Phänomenen, die jeweils weiterverfolgt werden. Die „Dimensionalisierung“ (Strübing 2014: 24) zielt auf die „[...] Erzeugung analytischer Vielfalt und nicht auf Reduktion durch Integration“ (Strübing 2014: 22). Das kontrastive Verfahren will so die unterschiedlichen Aspekte eines Phänomens aufnehmen. Diese bestehen in unterschiedlicher Form - als maximaler oder minimaler Kontrast (Strübing 2014: 21f.).

Die Situationsanalyse (Clarke 2012) bietet eine Möglichkeit zur Fokussierung von Aktanten oder Diskursen. Die Mappingprozesse dienen der Visualisierung und haben heuristischen Wert. Sie sind im Zusammenhang mit den Kodierprozessen der Grounded Theory zu sehen. Die Situationsanalyse umfasst einen Prozess, dem drei Mapping- Strategien zugrunde liegen: 1) Maps zu Situationen (Elemente und Beziehungen), 2) Maps zu Arenen/Feldern (als „Kartographien der kollektiven Verpflichtungen, Beziehungen und Handlungsschauplätze“, Clarke 2012: 126). Drittens Maps zu Positionen als „Darstellung von

in Diskursen zur Sprache gebrachten und nicht zur Sprache gebrachten Positionen“ (ebd.). Im Mapping zeigen sich Elemente der Situation Jugendweihe und wie diese sich zueinander ins Verhältnis setzen. Zentrales Element ist die Analyse der Relationen zwischen diesen Elementen. Die Maps zu sozialen Arenen oder sozialen Welten erfassen spezifisch Machtverhältnisse, Verständnisse, Organisationen und Positionierungen. Die Maps zu sozialen Positionen (Clarke 2012: 169) bilden diese als Diskurspositionen ab. Nachdem einiges über den methodischen Zugang deutlich geworden ist, erfolgt nun ein Blick in das methodische Vorgehen der Studie. Zu Beginn und am Ende der Forschung sind mehr Gesprächssituationen in die Datenerhebung eingeflossen als teilnehmende Beobachtungen. In den Gesprächen mit den jungen Menschen, ihren Peers und Angehörigen dokumentieren sich (Fort-)Schritte des Jugendweiheprozesses.

Vor allem in der Vorbereitungszeit auf Jugendweihe wurden während der Gespräche auch Broschüren, Einladungen, Kleidung von den Akteur*innen gezeigt. Es waren keine reinen Interviewsituationen. Zu Beginn der Forschung sind diese Gesprächsformate vor allem mit Jugendlichen und Eltern zustande gekommen. Diese Treffen wurden im Abstand von mehreren Wochen oder anlassbezogen fortgesetzt. Die Gespräche wurden genutzt, um den Fortgang der Vorbereitungen ebenso zu dokumentieren, aber auch um die eigene Forschungspraxis zu organisieren (z.B. entlang von Terminen). Die in den Gesprächen thematisierten Pläne der Akteur*innen wurden genutzt, um später die konkrete Situation ethnografisch zu begleiten (z.B. die Besichtigung einer Location nach deren Auswahl). Im gesamten Prozess erfüllen diese Gespräche die Funktion der Beziehungsgestaltung. In die Anfänge der Forschung wurden auch „episodische Interviews“ (Flick 2011) integriert. Das episodische Interview umfasst unterschiedliche Strategien in der Gestaltung von Gesprächssituationen - zwischen Narration und offener Befragung (Flick 2011: 273). Es schafft einen sprachlichen Zugang zum Wissen der Subjekte.

„Ausgangspunkt ist dabei die Unterscheidung zwischen semantischem und episodischem Wissen: Während semantisches Wissen um Begriffe und ihre Beziehungen untereinander herum aufgebaut ist, besteht episodisches Wissen aus Erinnerungen an Situationen. Ersteres ist am besten über Fragen und Antworten zu erheben, letzteres eher über Erzählanstöße und Erzählungen. Semantisches Wissen hat sich teilweise aus den im episodischen Wissen enthaltenen Erfahrungen entwickelt: So können sich die meisten Menschen an ihren ersten Schultag erinnern und dazu erzählen, wie die erste Begegnung mit einem Lehrer verlaufen ist. Daraus und aus weiteren Begegnungen mit Lehrenden hat sich in der Regel eine Vorstellung entwickelt, was ein guter Lehrer ist, worin er sich von einer schlechten Lehrerin unterscheidet und welche Arten von Lehrern es allgemein gibt.“ (Flick 2011: 273)

Die ersten Gespräche mit den Jugendlichen und Akteur*innen aus ihrem sozialen Umfeld fokussieren die Vorbereitungen auf Jugendweihe. Im Vorfeld der Jugendweihen fokussieren die Gespräche folgende Fragen: Wo und wann wird

wie gefeiert? Wer und was ist wie an den Vorbereitungen beteiligt? Wie verändert Jugendweihe Zuschreibungen, Adressierungen und Aufgaben? Was macht „eine (gelungene)“ Jugendweihe aus und was „ihre“ Jugendweihe? Themenbündel für die Gespräche mit den Jugendlichen fokussieren darüber hinaus ihren Alltag und für sie geltenden Regeln, ihr Wissen über Kindheit, Jugend und Erwachsenwerden und ihre Vorstellungen von dem, was im Zuge der Jugendweihen passieren wird. Diese Gespräche fanden vor dem Jugendweihetermin an zwei bis drei Zeitpunkten statt. Im Prozess der Forschung sind weitere Gespräche mit Akteur*innen geführt worden (z.B. Großeltern, Elternteile und Wohngruppenleitung oder Freud*innen, Partner*innen). In der Vorbereitungsphase auf die Jugendweihen wurden ferner Gruppengespräche geführt. Darunter Gespräche in der Gruppe der Jugendweihlinge, die gemeinsam in einer Wohngruppe leben, in der Gruppe der pädagogischen Fachkräfte, zwischen Kindern, Eltern und Großeltern oder gemeinsam mit Geschwistern. Die Gespräche wiederholen sich ebenfalls zu unterschiedlichen Zeitpunkten vor, zur und nach den Jugendweihen.

Für die Forschung wurden des weiteren „ethnografische Interviews“ genutzt. Spradley (1979) bezeichnet diese als methodischen Zuschnitt mit möglichst großer Anpassung an das Feldgeschehen. Dieser Ansatz begegnet dem Problem ethnografischer Forschung, nicht nur auf fest arrangierte ‚Interviewsituationen‘ zurückgreifen zu können. Vielmehr werden Gespräche geführt, die ‚nebenbei‘ stattfinden. Grundlegend ist, dass diese Gespräche den Interaktionsregeln einer „friendly conversation“ folgen (Spradley 1979: 56). Diese Gespräche sind zum Beispiel beim gemeinsamen Einkaufen für die Feiern oder der Besichtigungen von Räumen oder Modenschauen entstanden. Ein zentrales Moment basiert auf der Wiederholung von Gesprächsinhalten und dem Anregen neuer Narrationen. Die Fragen, die von den Forschenden gestellt werden, variieren zwischen deskriptiven Fragen (Beschreiben von Handlungen), strukturellen Fragen (Organisation von Wissensbereichen) und Fragen zur Kontrastierung (verwendete begriffliche Klärung) (Spradley 1979: 60f.). Weiterhin einbezogen wurden Bild- und Filmaufnahmen. Sie wurden von den Akteur*innen selbst eingebracht und dienen der gemeinsamen Erinnerung oder der Planung. Sie wurden als Impulse für Gruppengespräche, aber auch für Einzelgespräche genutzt (z.B. Geschenke, Programme, Urkunden, Flyer, Hefte, Zeitungsberichte). Zu jedem dieser Gespräche sind Beobachtungsprotokolle und Transkriptionen angefertigt worden.

Die zu Beginn des Forschungsprozesses noch starke Ausrichtung an Gesprächen änderte sich im Prozess mit dem Aufkommen von Beobachtungsebenen. Ethnografisch begleitet werden konnte die Besichtigung von Räumen als Party-Locations, das Kaufen der Bekleidung, die Gestaltung von Frisuren, Stellproben und Angebote. Begleitet wurde auch jeweils der gesamte Tag der

Jugendweihe vom morgendlichen Aufstehen bis zum Zubettgehen. Zur Dokumentation gezeichnet und fotografiert wurden u. a. Räume und die Anordnungen von Dingen und Akteur*innen (z. B. Kaffeetafeln mit Sitzplatzordnungen). Diese Arrangements wurden dann zu unterschiedlichen Zeitpunkten betrachtet (im Alltag, im Aufbau/Umbau und in der rituellen Zeit). Kartografisch gearbeitet wurde, um die jeweiligen Orte und die Bewegungen zwischen ihnen zu erfassen. Elemente wurden durch die Markierung von Wegen und Orten für die Analyse zugänglich. Um die Daten in Form von Bildern und Filmen auszuwerten, wurde an das Vorgehen der „Erziehungswissenschaftlichen Videografie“ (Dinkelaker und Herrle (2009: 9) angeschlossen. Als Analyseverfahren für Videomaterial wird eine Segmentierungsanalyse genutzt, um einen Überblick über den sequenziellen Verlauf einer Interaktion zu gewinnen (Gliederung in welche Phasen) (ebd.). Die Konfigurationsanalyse schafft einen Überblick über simultane Raumanordnung eines Moments des Interaktionsgeschehens, während die Sequenzanalyse den nacheinander folgenden Nachvollzug sinnhafter Strukturen von Interaktionssequenzen in ihren Verkettungslogiken verfolgt. Mit der Konstellationsanalyse rückt in den Blick, wie sich die gleichzeitige Bedeutung eines Raumelements im Kontext aller anderen simultan wahrnehmbaren Raumelemente in unterschiedlichen Kontexten kennzeichnen (Dinkelaker/Herrle 2009: 11ff.). Neben den Fotos wird auch das Fotografieren als Praxis und Produktion wichtig. Vor allem das Fotografieren im Zeichen der (Re-)Produktion von Machtverhältnissen (Harper 2005). Mey und Dietrich (2016) heben unterschiedliche Strategien einer visuellen Grounded-Theory-Methodologie vor. Der Analyseprozess besteht in Grundzügen aus einer Kontextualisierung, der Beschreibung/ Inventarisierung, der Segmentierung, dem Memo schreiben und der Kodierung, der Interpretation und Integration von Wissensformen, der Kategorienbildung, dem Sampling und der Integration von Bild-Text-Kategorien (May/Dietrich 2016: o.S.). Mit diesem Vorgehen ist es möglich, unterschiedliche Ebenen des Materials in die Auswertungsprozesse einzubeziehen. Sie werden gemeinsam mit Textmaterial arrangiert. Hoffmann (2016) merkt hierzu einige Aspekte der Bildrezeptionsforschung an (Köhler et al. 2016), die spannende Bezugspunkte bieten. Bildmaterialien werden genutzt, um in Gruppen oder Einzelsituationen einen Stimulus zu setzen (Hoffmann 2016: 163).

4.2 Zugänge zum Feld

Der Ausgangspunkt des Forschungsprozesses ist die Begleitung von neun jungen Menschen (Fälle), die im Jahr 2016 Jugendweihe haben bzw. feiern, na-

mentlich (anonymisiert) die Jugendweihen von Nora, Peter, Hanna, Ina, Kirsten, Maria, Susan, Matthis und Ben. Von ihnen aus wird jeweils nachvollzogen, welche Akteur*innen, Institutionen und Dinge, in welchen Räume und Zeiten im Jugendweihe-Machen involviert sind. Die Forschung erstreckt sich auf den Zeitraum von ca. Juni 2015 bis Juli 2016. Zu Beginn wurden gemeinsam vereinbarte Termine für Gespräche genutzt, um von dort aus das weitere Vorgehen zu planen. Koordiniert werden musste vor allem, wann und wo teilnehmend beobachtet werden konnte. Im Zuge dieser Navigationsprozesse musste fortwährend geklärt werden, wer sich von den Angehörigen und Akteur*innen im sozialen Umfeld noch zur Teilnahme am Forschungsprojekt bereit erklärt. Im nachfolgenden Abschnitt werden skizzenhaft die begleiteten Fälle bzw. Feiern vorgestellt.

Hanna lebt in einer ländlichen Kleinstadt im südlichen Sachsen-Anhalt (ca. 3000 Einwohner*innen). Sie wohnt zusammen mit Vater, Mutter und älterer Schwester und in direkter Nachbarschaft ein Großelternpaar. Hanna lebt in einer Siedlung in einem Einfamilienhaus. Sie ist zum Zeitpunkt der Kontaktaufnahme 13 Jahre alt und 15 Jahre alt, als wir uns das letzte Mal nach ihrer Jugendweihe begegnen. Sie geht auf ein Gymnasium in der Nähe des Wohnortes und verbringt ihre Freizeit mit ihrer besten Freundin. Während der Zeit der Begleitung hat sie zeitweise einen (ersten) Partner. Wenn nicht mit ihrer Freundin, dann verbringt sie ihre Freizeit gemeinsam mit ihren Eltern in einem örtlichen Sportverein. Ihre Eltern sind beide berufstätig. Die Jugendweihe von Hanna findet 2016 statt. Sie feiert, wie ihre Schwester vor einigen Jahren auch, ihre Jugendweihe durch Feierstunde, Familienfeier und Rundgang am Abend. Hierzu nutzt sie den lokalen Anbieter der Jugendweihefeiern gemeinschaftlich mit ihrer Schulklasse. Mehr als die Hälfte der Schulklasse feiert Jugendweihe bei diesem Anbieter. Ein Teil an Schüler*innen ihrer Schule, die an Jugendweihen teilnehmen, wohnt mit ihr zusammen im selben Ort. Sie verabreden sich für den Abend der Jugendweihen für eine gemeinsame Feier. Die Jugendweihefeierstunde findet in einer Mehrzweckhalle statt. Hanna feiert im Anschluss in einem angemieteten Partyraum im Wohnort. Dort organisiert die Familie die Feier selbst, nutzt für die Bewirtung ein Catering und hat eigens Einladungen für ihre Feier anfertigen lassen. Vor der Feierstunde besuchen sie gemeinsam Friseur*in und Fotograf*in. An Aktivitäten des Jugendweihevereins nimmt Hanna nicht teil, sie hält aber die Dankesrede für ihre Feierstunde. Zur Jugendweihe reisen ca. 40 Familienangehörige und Freunde an bzw. kommen aus dem Umfeld.

Peter lebt im südlichen Sachsen-Anhalt in einem ehemaligen Dorf (ca. 700 Einwohner*innen), das in eine Kleinstadt eingemeindet wurde. Der Wohnort befindet sich in der unmittelbaren Nähe zu einer Großstadt. Peter lebt zusammen mit Vater und Mutter sowie einem älteren Bruder und zwei jüngeren Ge-

schwistern in einem Haus mit großem Hof und Stallungen. Ein Teil der Großeltern wohnt direkt in der Nachbarschaft. Der Vater ist berufstätig, die Mutter Hausfrau. Der ältere Bruder befindet sich in einer Ausbildung und die jüngeren Geschwister sind im Jahr vor der Jugendweihe eingeschult worden. Peter besucht die Regelschule in Wohnortnähe. Kurz vor unserer ersten Begegnung hat er die Schule gewechselt. Zu Beginn der Begleitung ist Peter 13 Jahre alt. Er verbringt seine Freizeit mit seinen Geschwistern und seiner Familie, schreibt Kriminalgeschichten und spielt Videospiele. Peter feiert Jugendweihe, nutzt aber, wie sein Bruder einige Jahre zuvor auch, nicht das Angebot einer Feierstunde. Er feiert zeitlich unabhängig von seiner Schulklasse und verbringt den Abend der Jugendweihe im Kreis der Familie. Die Feier findet in einem Zelt im Garten statt. Die Familie nutzt ein Catering für die Bewirtung. Die Festrede hält der Vater und stimmt diese eng auf Peter als Person ab. Zur Feier kommen ca. 20 Gäste, einige reisen aus umliegenden Städten an. Die Familie organisiert vor der Jugendweihe das Zelt und die Bewirtung. Peter geht mit einigem Widerstand zusammen mit seiner Mutter ein Jugendweiheoutfit kaufen. Das Jugendweihegeld möchte Peter für einen Laptop nutzen.

Nora ist zum Beginn der Begleitung 14 Jahre alt und wohnt in einem ehemaligen Dorf, das in eine Stadt im südlichen Sachsen-Anhalt eingemeindet wurde (ca. 1500 Einwohner*innen). Sie lebt zusammen mit Vater und Mutter sowie der älteren Schwester in einem Einfamilienhaus mit Garten. Die Eltern leben zusammen, sind aber getrennt. Ihre Mutter hat einen neuen Partner. Beide Eltern sind berufstätig, die Schwester befindet sich im Übergang in eine neue Ausbildung. Nora besucht das Gymnasium in der Nähe des Wohnortes und hat zum Zeitpunkt der Begleitung einen festen Partner. Sie feiert ihre Jugendweihfeierstunde gemeinsam mit der Schulklasse über den örtlichen Jugendweihanbieter. Die Feierstunde findet in einem historischen Festsaal statt. Im Anschluss feiert Nora in einem Zelt im Garten am Wohnhaus. Zu ihrer Feier kommen ca. 30 Gäste, darunter Freund*innen der Eltern, Bekannte aus dem Sportverein des Vaters und Angehörige des Vaters bzw. der Mutter. Die Familie fertigt die Einladungskarten selbst an, bietet den Gästen eine Cocktailbar, ein Familienmitglied ist als DJ für die Musik zuständig. Nora kauft zwei Jugendweihkleider (für Feierstunde und Familienfeier), jeweils eines mit Vater und Mutter. Ihre Schwester hat einige Jahre zuvor Jugendweihe gefeiert. Nora begeht den Rundgang am Abend der Jugendweihe zusammen mit ihrem Freund und eingeladenen Freund*innen und Cousinen, die nicht am selben Tag Jugendweihe feiern. Nora möchte ihr Jugendweihegeld für einen gemeinsamen ersten Urlaub mit ihrem Partner nutzen und alles Übrige für den Führerschein sparen.

Ben (13 Jahre), Ina (15 Jahre), Kirsten (15 Jahre), Matthis (14 Jahre), Maria (14 Jahre) und Susan (13 Jahre) leben gemeinsam in einer Jugendhilfe-Wohngruppe. Kirsten stammt aus Niedersachsen, Maria aus Berlin und die anderen

Jugendlichen aus Thüringen und Sachsen-Anhalt. Die Wohngruppe befindet sich in einem ehemaligen Dorf im südlichen Sachsen-Anhalt, das in eine Stadt eingemeindet wurde. Ina und Kirsten sind zum Beginn der Begleitung bereits 15 und 16 Jahre alt und haben eine Klassenstufe wiederholt, sodass sie gemeinsam mit ihren Mitschüler*innen Jugendweihe feiern. Alle Jugendlichen kommen aus mittelgroßen Städten, eine aus der Großstadt. Susan lebt seit dem Kleinkindalter in der Wohngruppe bzw. einer Einrichtung des Trägers. Es besteht kein Kontakt zu Familienangehörigen. Ina zieht kurz vor der Jugendweihe aus der Wohngruppe zurück zu ihrer Mutter und wechselt auch die Schule (Realschule). Sie feiert aber zusammen mit ihrer alten Klasse die Jugendweihfeierstunde. Maria zieht erst wenige Wochen vor der Jugendweihe in die Wohngruppe und besucht eine neue Schule (Realschule). Da sie sich spät angemeldet hat, feiert sie die Feierstunde mit der Parallelklasse zu einer anderen Uhrzeit. Matthis lebt seit 2 Jahren in der Wohngruppe, seine jüngeren Geschwister in Einrichtungen in der Nähe. Er zieht einige Monate nach der Jugendweihe mit seinen Geschwistern zurück zu seiner Mutter. Ben lebt seit mehreren Jahren in der Wohngruppe und zieht kurz nach der Jugendweihe zu seiner Familie zurück. Die Mutter hat einen neuen Partner geheiratet und Ben hat nun zwei Stiefgeschwister. Er besucht ebenso wie Susan eine Förderklasse einer Regelschule in der Nähe des Wohnortes. Die Jugendweihen finden alle 2016 statt, an zwei unterschiedlichen Terminen. Die Feierstunden werden in der Nähe des Wohnortes in einem historischen Gebäude abgehalten. Die erste Jugendweihe feiern Kirsten, Maria, Matthis und Ina. Nur Maria feiert in der Wohngruppe und bekommt Besuch von ihrer Mutter, dem Onkel und der Tante. In der Wohngruppe wird im Hof gefeiert. Es gibt Sitzbänke und Tische, ein selbstgemachtes Buffet und es wird im Wohnzimmer der Wohngruppe getanzt. Alle Betreuenden und auch die Geschäftsführung des Trägers sind zur Feier anwesend. Am Abend gehen Maria, Susan und zwei weitere Mädchen aus der Wohngruppe an einer Bushaltestelle feiern, wo sie auf einen anderen Jugendweihling treffen. Kirsten, Ina und Matthis fahren nach der Feierstunde nach Hause zu ihren Familien. Kirsten kocht mit ihrer Familie, spielt Spiele und geht mit ihrem Freund „feiern“. Matthis verbringt den Abend bei Freunden und Ina feiert zusammen mit ihrer Familie in einer angemieteten Gaststätte. Die zweite Feier, von Susan und Ben, findet vier Wochen später statt – ebenfalls im Außenbereich der Wohngruppe. Bens Familienangehörige reisen für den Nachmittag an. Er geht zusammen mit seinen Stiefgeschwistern am Nachmittag durch den Ort spazieren. Am Nachmittag wird Kaffee getrunken und gegrillt, danach trennt sich die Gruppe. Ben bleibt in der Wohngruppe, wo im Außenbereich eine Kinoleinwand aufgebaut wird, um ein Fußballspiel zu sehen. Susan geht mit Ina (die zu Besuch kommt) und Kirsten, sowie einem weiteren Mädchen aus der Wohngruppe an der Bushaltestelle und in einem Waldstück feiern. Die Wohngruppe richtet die Feiern aus, insofern die Jugendlichen diese dort abhalten wollen. Sie sorgen für den Kauf der Kleidung, die Frisur

bzw. das Make-up, machen Geschenke und Dekorationen. Matthis geht zusammen mit einem Betreuer das Jugendweiheoutfit für die Feierstunde kaufen und ebenso Ben, der zusätzlich noch eine neue Brille bekommt. Susan kauft mit einem Betreuer ein Kleid, allerdings trägt sie es nicht, sondern einen Hosenanzug, den ihr die Bezugsbetreuerin borgt. Die Frisörin kommt am Tag der Jugendweihe zu Susan in die Wohngruppe. Ina und Kirsten hingegen besuchen am Tag der Jugendweihe einen Salon und werden frisiert und geschminkt. Ben und Matthis gehen zwei Wochen vor den Jugendweiheterminen ebenfalls zum Haareschneiden in den Salon. Kirsten färbt sich zusammen mit ihrer Mutter selbst die Haare und frisiert sie sich am Tag der Jugendweihe. Sie kauft mit einer Betreuerin ein Kleid im Internet, das sie aber nicht trägt. Sie trägt ein Kleid, das ihr ihre Oma gekauft hat und ihr besser gefällt. Ina bestellt ebenfalls ein Kleid im Internet, das erst kurz vor der Jugendweihe kommt. Beim Waschen am Tag vor der Jugendweihe verfärbt das Kleid und wird mühsam „gerettet“. Alle wollen ihr Jugendweihgeld sparen und für den Führerschein nutzen. Allerdings erhalten die Jugendlichen verglichen zu denen, die in der Familie leben und mit vielen Angehörigen feiern, weniger Geld. Susan, die keine Angehörigen hat, bekommt von der Geschäftsleitung des Trägers ein Tablet geschenkt. Alle in der Wohngruppe erhalten 50 Euro. Das Geld für die Feierstunde wird nur in einem Fall nicht vom Jugendamt übernommen. Die Bekleidung wird vom „Bekleidungs-geld“ oder Ersparten gekauft. Frisur und Make-up zahlt die Wohngruppe, ebenso die Ausstattung der Feier.

5 Jugendweihe machen

Dieses Kapitel umfasst die ethnografische Beschreibung und Analyse der begleiteten Jugendweihen im ländlichen Raum im Süden Sachsen-Anhalts. Gegenstand dieser Beschreibung ist der Prozess einer Jugendweihe. Im Zentrum stehen die 'Jugendweihlinge' und wie sie gemeinsam mit ihrem sozialen Umfeld Jugendweihe-machen. Die einzelnen Fälle der begleiteten Jugendweihlinge werden allerdings nicht in ihren Verläufen dargestellt. Mit einem praxeologischen Interesse stehen die Praktiken im Vordergrund, in die 'Jugendweihlinge' involviert sind. Die nachfolgenden Beschreibungen beruhen auf der ethnografischen Begleitung der Vorbereitungen und der Durchführung am Jugendweihetag. Die ethnografische Forschung folgt den Überlegungen zu einer ‚Multi-Sited-Ethnography‘ (Marcus 1995), die abseits der unmittelbaren Situation mit den begleiteten Jugendlichen versucht, die Dynamik der Praxis und die Beteiligung verschiedener Elemente darin zu erfassen. In diesem Rahmen stehen unterschiedliche Modi des Forschens zur Verfügung, von denen ‚follow the people‘ (Marcus 1995: 106) nur einer ist. ‚Follow the Thing‘ (ebd.) bezieht sich auf Materialisierungen wie Urkunden, Bücher, Geld oder Geschenke. In den nachfolgenden Darstellungen liegt der besondere Fokus auf Körpern und Kleidung. ‚Follow the Methaphor‘ bezeichnet einen weiteren wichtigen Orientierungspunkt für das ethnografische Vorgehen. „When the thing traced is within the realm of discourse and modes of thought, then the circulation of signs, symbols and meta-phors guides the design of ethnography.“ (Marcus 1995: 108) Für Jugendweihe leitet diese Strategie dazu, verschiedenen ‚Geschichten‘ zu folgen. Darunter auch Mythen, wie auf der Bühne „bloß nicht zu stolpern“ (Clemens 2006). ‚Follow the Story‘ führt zu den Narrativen und zum mit Jugendweihe vermittelten „Plot“, während ‚Follow the Life/Biography‘ den Blick auf die biografische Dimension der Jugendweihen richtet.

In den nachfolgenden Abschnitten wird eine für das Jugendweihe-machen leitende Differenz in ihrem Vollzugsgeschehen herausgehoben und im Zusammenspiel mit anderen Differenzierungen betrachtet. Um die Verflechtungen zwischen Prozess, Praktiken und Elementen in ein darstellbares Format zu bringen, orientiert sich die Beschreibung an der im Feld vorkommenden zeitlichen Abgrenzung zwischen den Vorbereitungen auf die Jugendweihe (Abschnitt 5.1) und dem Tag der Jugendweihe (Abschnitt 5.2). Die Beschreibung der Vorbereitungen im ersten Abschnitt (5.1) umfasst vier Themenbereiche und Fragestellungen. In einem ersten Abschnitt wird der Frage nachgegangen, wie Akteur*innen in die Situation kommen, Jugendweihe zu ‚haben‘ und wie der Zeitpunkt der Jugendweihe bestimmt wird (5.1.1). Im Anschluss folgen

Überlegungen zur Praxis des ‚Entscheidens‘ und der ‚Anmeldung‘ zu einer Feierstunde (Abschnitt 5.1.2). Darauf aufbauend widmet sich der dritte thematische Schwerpunkt (Abschnitt 5.1.3) der ‚richtigen Einstellung‘ zur Jugendweihe und dem ‚sich engagieren‘ der Jugendlichen. In der Zeit der Vorbereitung sind die Akteur*innen nicht nur dazu angehalten eine noch stattfindende Feier vorzubereiten, sondern die ‚Jugendweihlinge‘ folgen auch der Anforderung sich und ihren Körper zu gestalten. Diese Selbstgestaltung orientiert sich maßgeblich daran, die Statustransformation vom Kind zum Jugendlichen bzw. Erwachsenen zu vollziehen (5.1.4).

Der Jugendweihetag selbst wird in einem letzten Abschnitt (5.2) dargestellt und auf die unterschiedlichen (inter-)situativen Arrangements und Modi des Feierns hin beschrieben. Der Jugendweihe-Tag (Abschnitt 5.2) beginnt mit dem Aufstehen und den letzten Vorbereitungen (Abschnitt 5.2.1). Er geht (normativ) über in den Besuch einer Feierstunde, mit der sich die Gemeinschaft der ‚Jugendweihlinge‘ formiert (Abschnitt 5.2.2), die dort, eingebettet in ein festliches Programm, gemeinsam die Jugendweihe ‚erhalten‘ (Abschnitt 5.2.3). Auf die Feierstunde folgen Szenen der Gratulation durch Angehörige und nach einem Ortswechsel erfolgen letzte Vorbereitungen. Dann beginnt die Feier mit den Angehörigen (Abschnitt 5.2.4). Diese Familienfeiern werden von den Jugendweihlingen, je nach lokaler Tradition, am Abend zeitweise verlassen, um in Gesellschaft anderer Jugendweihlinge oder Jugendlicher „durch den Ort zu ziehen“ (Abschnitt 5.2.5). Mit der Heimkehr und Schlafengehen endet der Tag der Jugendweihe in seiner rituellen Gestalt(ung).

5.1 Jugendweihe vorbereiten

Die Zeit vor der Jugendweihe und Jugendfeier wurde in bisherigen Forschungen vor allem dann zum Gegenstand, wenn es um die Veränderungen in den Perspektiven, die Ziele und Motivation der Teilnehmenden ging (Döhnert 2000; Pinhard 2002). Nur wenig Wissen besteht über die private Praxis jenseits der Vereine und Verbände (Gallinat 2002; Griese 2000). Gleichwohl wurde den Studien die Frage zugrunde gelegt, wie Jugendweihe wirkt, ob sich durch die Jugendweihepraxis etwas für die Jugendlichen verändert und welche biografische Bedeutung sie hat (Schmidt-Wellenburg 2003). Was nun folgt ist der ethnografische Versuch die Zeit vor der Jugendweihe, die Phase der Vorbereitung auf Jugendweihe zu begleiten und nach der Vollzugswirklichkeit von Transformation und Transition zu fragen. Insbesondere ein Verständnis von

Jugendweihe als Übergangsritual – genauer als Initiationspraxis – legt eine solche Perspektive auf die Vorbereitungen nahe. Wie werden die Vorbereitungen auf die Jugendweihen zu einem Teil des Initiationsprozesses?

Es scheint wie die fast banale Entzauberung eines Mythos von Jugendweihe, dass einfach überhaupt nichts passiert, wenn niemand etwas tut. Das gilt für die Praxis der sich jährlich wiederholenden Jugendweihe/-feiern seitens der Veranstalter ebenso wie für die ‚einmalige‘ Jugendweihe eines*r Heranwachsenden. Allerdings unterscheidet sich das, was die einzelnen Akteur*innen tun, mit wem, wo, wann. Alles Tun untersteht der Norm eine „schöne, gelungene Jugendweihe/-feier“ zu haben und ist auf einen späteren Zeitpunkt, auf eine konkrete abgesteckte und eine besondere Zeit hin ausgerichtet. Im Vorfeld muss das arrangiert werden, was Monate oder Wochen später ‚sein‘ soll – Jugendweihe. Damit alle Akteur*innen wissen, was sie tun müssen, leitet ein Modus die Praxis des Vorbereitens an – es soll gefeiert werden. Jugendweihe ist also etwas, das gefeiert wird, aber auch das Feiern kennt hier unterschiedliche Variationen zwischen festlich-feierlich und ludisch-ekstatisch (Prescher/Walther 2018). Wo später gefeiert werden soll, muss zuvor entschieden und vorbereitet werden: organisiert, gestaltet, besorgt und terminiert. Mit Blick auf die ‚Jugendweihlinge‘ stellt sich die Frage, wie sie im Zuge dieser Vorbereitungen zu eben diesen ‚Jugendweihlingen‘ werden und welche Aufgaben und Eigenschaften ihnen in diesen Prozessen zugeschrieben werden.

Das, was am Tag der Jugendweihe stattfinden soll, braucht eine Phase der Vorbereitungen, ohne die ‚nichts passiert‘. Das Feiern muss arrangiert und organisiert werden und das betrifft die Feierstunden und Privatfeiern gleichermaßen. Allerdings fällt die Organisation dieser Feiern in unterschiedliche Zuständigkeitsbereiche. Die Veranstaltenden der Feierstunden adressieren mit ihren Feiern eine Vielzahl junger Menschen und deren Angehörige. Für diese Veranstaltungen müssen sich die Teilnehmenden anmelden und besonders die Jugendlichen können und sollen sich auch an (Teilen) der Gestaltung beteiligen. Zuständig für die Organisation und auch die Kooperation zu Tanzvereinen und Musiker*innen, die auf den Veranstaltungen auftreten, sind Haupt- und Ehrenamtliche der Vereine. Für die Privatfeiern anlässlich der Jugendweihe sind die Eltern und Großeltern normativ ‚zuständig‘ und soll(t)en ebenfalls die Jugendlichen in die Organisation und Gestaltung der Feiern einbeziehen. Im Fall der Jugendweihen in der Wohngruppe sind hier auch die pädagogischen Fachkräfte zuständig. Die privaten Jugendweihfeiern gelten normativ als ‚große Anlässe‘ und können verhältnismäßig viele Gäste umfassen, die z.T. aus der Ferne anreisen. Die Feiern in der Peergroup wiederum organisieren sich untereinander in größeren und kleineren Gruppen, die sich am Abend der Jugendweihen an verschiedenen Orten zusammenfinden. Nur in wenigen Teilen der Vorbereitungspraxis involvieren die Jugendlichen Erwachsene – etwa dann, wenn es um den Einkauf von Alkohol geht oder wenn sie am Abend mit

dem Auto gefahren werden wollen. Mit diesem ersten kurzen Einblick wird bereits deutlich, dass es anlässlich einer anstehenden Jugendweihe einiges zu ‚machen‘ gibt, das hier unter „Vorbereitung“ zusammengefasst wird. Diese Vorbereitungen setzen ein, wenn die Entscheidung für eine Feier getroffen ist.

Was aber die Bedingungen für eine solche Entscheidungen sind, wird in einem ersten Abschnitt (5.1.1) skizzenhaft dargestellt. Es wird der Frage nachgegangen, inwiefern die Teilnahme an einer Jugendweihe mit unterschiedlichen historisch entwickelten Zuschreibungen und Differenzierungen verbunden ist – allem voran Religion und Herkunft. Bestehende Forschungen (Hallberg 1977; Bolz 1998; Meier 1998) verweisen hierzu bereits auf ein Spannungsverhältnis zwischen den Institutionen Politik, Religion und Familie (Döhnert 2000) und zeigen umfassende Beispiele für die Kategorisierungen nach Religion und Atheismus oder auch Freireligion. So ist eine für Jugendweihe vielfach diskutierte Frage in wie weit sie ideengeschichtlich und praktisch mit Religion verbunden ist. Je nach Positionierung wird sie zum „Gegenstück“ oder zur „Alternative“ zu religiösen Ritualen (des Christentums). Historisch zeigen sich in Döhnerts Studie (2000) viele Beispiele dafür, wie Jugendweihe im Zusammenhang mit einer „Entweder-Oder“-Entscheidung thematisiert wird – entweder eine religiöse Weihe oder Jugendweihe. Auch in der Gegenwart stellt sich die Frage, ob jede*r Jugendweihe machen kann und wenn Jugendweihe gemacht wird, inwieweit sich daraus anderweitig Limitationen ergeben können. Die vielfach getroffene Gegenüberstellung von Jugendweihe und religiösen (v.a. christlichen) Ritualen bringt auch zum Ausdruck, dass mit der Gestaltungsmacht über ein Initiationsritual auch unterschiedliche Machtverhältnissen zwischen Mehr- und Minderheiten bestehen, die sich im Jugendweihe-Machen reproduzieren. Um Machtverhältnisse zwischen Kindern und ihren Erziehungsberechtigten geht es im daran anschließenden Abschnitt (5.2.2) zu den Anmeldungen für eine Feierstunde. Unter diesem thematischen Schwerpunkt wird auch dargestellt, wie mit der Anmeldung zur Feierstunde der Prozess der Gemeinschaftsbildung einsetzt. Im Abschnitt 5.2.3 richtet sich der Blick auf die Jugendweihlinge und deren ‚Engagement‘, das im Zuge der Vorbereitungen für Erwachsene erkennbar zum Ausdruck gebracht werden soll(te). Der letzte Abschnitt zu den Vorbereitungen fokussiert die Gestaltung der Körper der Jugendweihlinge im Zeichen des ‚Jugendweihe-Outfits‘ und als Form des Sichtbarwerdens der Statusveränderung.

5.1.1 Jugendweihe – Teilnehmezahlen

Eine erste Frage aus der ethnografischen Forschung ist, wie die jungen Menschen zu Teilnehmenden werden. Handelt es sich um eine Gemeinschaft und wonach entscheidet sich, wer teilnimmt? In der Forschung zeigt sich ein Geflecht von Akteur*innen und Formationen, die im Zuge der Praxis miteinander, nebeneinander und auch getrennt voneinander agieren. Die Teilnahme eines Jugendweihlings involviert unterschiedliche Angehörige und auch Akteur*innen aus dem weiteren sozialen Umfeld werden in Jugendweihen hineingezogen. In einer anderen Konstellation funktionieren die jährlich wiederkehrenden Jugendweihe-Feierstunden. Sie sind Teil der lokalen Praxis ‚professioneller Akteur*innen‘. Wird aus dem Prozess einer konkreten Jugendweihe hinausgezoomt, stellt sich die Frage, wer Jugendweihe macht noch einmal anders. Wo werden die Teilnehmenden als Gemeinschaft hervorgebracht, die über die konkrete Situation hinausgeht? Welche Differenzen und Zugehörigkeiten werden relevant?

Statistische Erhebungen sind eine Möglichkeit des Zugangs zu Merkmalen der ‚Jugendweihlinge‘. Statistiken sind im Feld der Jugendweihe-Praxis als Form institutioneller (Re-)Präsentation involviert. Die Organisationen, die Jugendweihe-Feierstunden gestalten, legitimieren ihre Arbeit auf sichtbare Weise. Gleichzeitig organisieren sie die Praxis durch Kennzahlen zu Veranstaltungsgrößen, Häufigkeiten oder Orten bzw. Publikum. Auf die Frage, wer an Jugendweihen teilnimmt, antworten Studien vor allem in Bezug auf Religionszugehörigkeit – genauer nicht-Zugehörigkeit. Statistiken haben auf die Frage, wer mitmacht, eine scheinbar einfache Antwort: bei der Mehrheit handelt es sich um ‚nichtreligiöse Ostdeutsche‘, die im Alter von 14-15 Jahren an Jugendweihen/-Feiern teilnehmen. Mehrheit und Minderheit wird für Jugendweihe im Bereich Herkunft und Religion besonders relevant. Döhnert (2000) fragt in seiner Studie, inwieweit die Teilnehmenden trotz Jugendweihe religiöse Einstellungen besitzen und was zur Jugendweihe (anstatt zu einem anderen Ritus) führt. Die formale Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft oder Institution (‚Kirche‘) wird von ‚Religiosität‘ unterschieden. Die Frage nach der Herkunft der Teilnehmenden steht auch in engem Zusammenhang mit der historisch-gesellschaftlichen Entwicklung. Mit der Teilung Deutschlands und der Wiedervereinigung haben sich qualitative und quantitative Unterschiede in der Praxis herausgebildet. Diese Unterschiede (re-)präsentieren sich in den verschiedenen Studien in Form von ‚ost-west‘ Vergleichen (Döhnert 2000, Pinhard 2002; Steger 2002). Zwar zeigen sich keine merklichen Unterschiede in den Motivationen und Einstellungen der Teilnehmenden, aber diese Studien geben keine genaueren Erkenntnisse über die praktische Bedeutung sozialräumlicher Unterschiede her (Gallinat 2002). Veranstaltungszahlen und Teilnehместatistiken geben spannende Einblicke in diese Differenzierungen nach

Religion und Herkunft im Zusammenhang mit Jugendweihe. Das Ringen um die Erfassung dieser Daten kann als performative Praxis verstanden werden. Diese Zahlen auf nationaler Ebene zu eruieren unterliegt noch weiteren Herausforderungen. Die Teilnahmezahlen der Veranstalter geben nämlich kein genaues Bild von der Anzahl jährlicher stattfindender Jugendweihen. Nicht alle Akteur*innen sind über Landesverbände oder im Dachverband Jugendweihe Deutschland e.V. organisiert. Der Dachverband umfasst Mitglieder aus elf Bundesländern, zu denen alle Landesverbände gehören. Viele Landkreise haben eigenständige und z.T. miteinander vernetzte lokale Gruppen und Vereine. Zu den Organisationen und Verbänden in Sachsen-Anhalt gehören die Interessenvereinigung Jugendweihe oder die Jugendfeiern des Humanistischen Verbandes, aber auch Lebenswendefeiern der katholischen Kirche. Insgesamt bilden Jugendweihe Deutschland e. V. und der Humanistische Verband Deutschlands (HVD) die großen zentralen Organisationen. Im Jahr 2014 bestanden noch weitere 21 Vereine in 14 Bundesländern (Fowid 2014: o.S.).

In den Statistiken des Dachverbandes zeigt sich, dass etwa 1,5 Millionen junge Menschen an ca. 30.000 Jugendweihefeiern seit der Wiedervereinigung teilgenommen haben. Hinzukommen 3,3 Millionen Angebote der Jugendarbeit (Jugendweihe Deutschland e. V.; Statistik 2019). Entlang der Unterscheidung der Bundesländer wird deutlich, dass eine große Mehrheit der Jugendweihen jährlich wiederkehrend in den Gebieten der ehemaligen DDR vollzogen werden. Die Angebote in anderen Bundesländern sind zumeist auf Großstädte und deren Umgebung konzentriert. Die Forschungsgruppe Weltanschauungen in Deutschland veröffentlicht seit 2014 statistische Daten zu diesem Thema. Sie schafft eine der wenigen organisationsübergreifenden quantitativen Bündelungen der Teilnahmezahlen (gemessen an der Gesamtbevölkerung). In den Statistiken zu den Teilnahmezahlen zeichnen sich für den Dachverband Jugendweihe Deutschland e. V. Anstiege der Nachfragen seit 1994 ab (4.919 Angebote und 111.440 Teilnehmer*innen). Es gibt eine Spitze in den Teilnahmezahlen in den 2000er-Jahren (10.189 Angebote mit 328.846 Teilnehmenden). Im ethnografisch begleiteten Jugendweihejahr 2016 sind es 2.903 Angebote der Jugendarbeit, an denen 59.008 junge Menschen teilgenommen haben. Insgesamt 35.507 Jugendliche feiern in 712 Veranstaltungen. Hieran zeigt sich, dass die Freizeit- und Bildungsangebote rund um die Feierstunde im Verhältnis weniger genutzt werden als die Feierstunden selbst. Zu berücksichtigen bleibt, dass diese Zahlen nur die institutionell erhobenen Anmeldungen zu Feierstunden umfassen und nicht, wie im Fall von ‚Peter‘ (ethnografisch begleiteteter Fall), die Feiern ohne diese teilöffentlichen Zusammenhänge. Die Statistiken zur Entwicklung der Teilnahmezahlen zeigen zwischen 1990 und 2004 eine stetige, jährliche Teilnehmer*innenzahl zwischen 60.000 und 90.000 jungen Menschen. Einen deutlichen Einbruch der Zahlen gibt es von 2005 bis 2013 mit 20.000-40.000 Teilnehmer*innen. Waren es 1991 insgesamt 2000

Feierstunden mit 77.404 Teilnehmer*innen, sind die Teilnehmer*innenzahlen 2009 auf 488 Jugendweihen und 25.037 Teilnehmer*innen gesunken. Diese Veränderungen oder Schwankungen ergeben sich aber nicht (nur) aus einer veränderten Nutzung und damit Nachfrage, sondern stehen im Zusammenhang mit der Stärke von Geburtenjahrgängen und mit einer spezifischen gesellschaftlichen Entwicklung. Die demografischen Entwicklungen werden im Zusammenhang mit dem sozialen und strukturellen Wandel in den ostdeutschen Bundesländern nach 1990 relevant.

„Im früheren Bundesgebiet setzte sich der Geburtenrückgang bis Mitte der 1980er Jahre fort. Zwischen 1975 und 1985 erreichte die Zahl der Geborenen nur etwa 56 Prozent des Niveaus des Jahres 1964. Ab 1988 sank die Geburtenzahl von 893.000 auf 672.000 im Jahr 2005. In den neuen Ländern wurde diese Entwicklung in Folge der wirtschaftlichen und sozialen Umbrüche nach der Deutschen Vereinigung beschleunigt. Von 1990 bis 1994 sank die Zahl der jährlich Geborenen drastisch um mehr als die Hälfte von 178.000 auf 79.000. Danach nahm die Zahl der Geburten wieder leicht zu.“ (Fowid 2014: o.S.)

In der „Allgemeinen Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften“, die sich im Jahr 2002 auf den gesellschaftlichen Wandel in Deutschland bezieht (kurz ALLBUS), wird Jugendweihe aufgegriffen. Sie taucht dort im Zusammenhang mit sozialen Entwicklungen in den Bereichen Einstellung gegenüber Heirat, Familie, Partnerschaft, persönliche und gemeinschaftliche Werte, politische und ökonomische Einstellung, Einstellung gegenüber Fremden bzw. Migrant*innen sowie Religiosität und Kirchenzugehörigkeit auf (ZA No. 3702 Supplement to ALLBUS/GGSS 2002: VII). Aus dem ALLBUS Variable Report 2002 geht hervor, dass 14,7% aller Befragten an Jugendweihen teilnehmen (412 von 2802 Teilnehmende deutschlandweit). Während in Ostdeutschland 304 Personen bzw. 57,7 % angeben an Jugendweihe teilgenommen zu haben, sind es 4,7% der Befragten aus Westdeutschland. Von den 18-29-jährigen (deren Jugendweihen zwischen 1997 und 1987 stattfanden) haben 71% der „Ost-“ und 7,4% der „West-“ Deutschen teilgenommen. Während in der Gruppe der 30-44-jährigen (Jugendweihen ca. zwischen 1986 und 1972) und 45-59-jährigen (Jugendweihen ab 1957) zwischen 84,6% und 67,8% für „Ost“ und 5,8 - 4,6% „West“ vermerkt sind. Unter den 60-74-jährigen (bis ca. zum Jahr 1942) gibt es die geringsten Teilnehmezahlen, die sich zwischen "Ost und West" annähern (7,2% und 2,5%).

Es wird deutlich, wie sehr Jugendweihe-Statistik in einem Zusammenhang mit kulturellen, demografischen und politischen Entwicklungen steht. Sich verändernde politische Systeme, Veränderungen in den Machtverhältnissen bringen an einigen Stellen Grauzonen, Widersprüche und Doppelungen hervor:

„Jedoch nahmen in den östlichen Bundesländern auch etwa ein Drittel der konfessionell Gebundenen an den Jugendweihefeiern teil. Oft wurde von den Christen die Möglichkeit wahrgenommen, beide Feiern in aufeinanderfolgenden Jahren zu begehen. In den westlichen Bundesländern hatte die Jugendweihe unter den konfessionell gebundenen fast gar keine

Bedeutung. Nur 1,5 Prozent der Katholiken und 2,7 Prozent der Evangelischen hatten Jugendweihe. Eher noch bei den Freikirchen und anderen christlichen Religionsgemeinschaften war Jugendweihe eine Alternative (jeweils ca. 14 Prozent).“ (Fowid 2016: o.S.)

Der Zusammenhang von Herkunft (Ost-West) und Religion (bzw. nicht-Religion) ist in den Statistiken sehr deutlich und es wirkt, als wären die Teilnehmenden eine sich als Gemeinschaft verstehende Masse. Jugendweihe-Teilnehmer*innen, so zeigen die Studien, aus Ostdeutschland sind zu 74,1% keiner Religionsgemeinschaft zugehörig. In Westdeutschland sind es 17,4%. Die Kategorie der Religionszugehörigkeit wird äußerst divers erfasst und ihre Bestimmung kontrovers diskutiert. Was an dieser Stelle deutlich werden kann, ist, wie mit Jugendweihe-Teilnahmezahlen Unterschiede zwischen Ost und West, aber auch zwischen Religion und Atheismus (re-)produziert werden.

Am Beispiel des Begriffs Atheismus oder dem, was unter Religionsgemeinschaft (an-)erkannt wird, zeigen sich diese Unschärfen. Säkularität, Atheismus und Non-Religion folgen als Begriffe keiner einheitlichen Bestimmung (Lee 2012; Bullivant/Lee 2012) und es wird auf die Notwendigkeit eines reflexiven Umgangs mit der Heterogenität hingewiesen (zum Begriff „multiple secularities“ Burchardt et al. 2015, weitere umfassende Darstellungen zu ‚Atheismus‘ finden sich im Oxford Handbook of Atheism bei Bullivant/Ruse 2013). Erhebungen zu den Teilnahmezahlen der Jugendweihen stehen auch vor dem Problem, Aussagen über die Entwicklungen am Anteil der Gesamtpopulation zu treffen. Die Einberechnung der Geburtenjahrgänge in Ost und West getrennt gilt als Kunstgriff:

„Da die Jugendweihe im Alter von 14 Jahren begangen wird, könnten die absoluten Zahlen stetig sinken, selbst wenn der relative Anteil der Teilnehmer*innen gleichbleibt, sofern nur von Jahr zu Jahr die absolute Menge 14-Jähriger Kinder abnimmt. [...] Dass die Jugendweihe jedoch ein nach wie vor primär ostdeutsches Phänomen ist, zeigt die noch deutlich höhere Korrelation, wenn wir die Geburten pro Jahr auf die (ehemalige) DDR beschränken. In Relation zur Bundesbevölkerung ist der Anteil der Schüler, welche sich für eine Jugendweihe über eine der Mitgliedsorganisationen der Jugendweihe Deutschland e.V. entscheiden, damit über die Jahre auf Grund der relativen Bevölkerungsabnahme der neuen Bundesländer im Vergleich zum Westen gesunken [...]“ (Wolfram 2017: o.S.)

Wolfram (2017) weist auf nur eine Studie hin, die der Komplexität der Berechnung der „Teilnahmezahlen“ gerecht wird - die Studie „Aufwachsen in Deutschland: Alltagswelten“ (AID:A 2012; Wolfram 2017: o.S.). Diese Studie gibt Auskunft über die Anteile der 14-33-Jährigen, die an Jugendweihen teilnehmen. Sie fokussiert „ihr Verhältnis zu Religion und religiöser Praxis“ (AIDA:2012: o.S.). Für die Gruppe der befragten 12-bis 29-Jährigen (N=11.381) wird eine 68%-ige Teilnahmequote für „Ostdeutschland“ ermittelt. Diese Gruppe gehört mehrheitlich auch „keiner Religionsgemeinschaft“ an. Für „Berlin“ und „Westdeutschland“, heißt es, sind es nur 16%. Insgesamt ist der prozentuale Anteil von Menschen ohne den Status der Zugehörigkeit zu

einer (anerkannten!) Religionsgemeinschaft in den ostdeutschen Bundesländern höher und auch der Anteil an Teilnehmenden der Jugendweihen.

Dieser Exkurs sollte zeigen, wie die organisierte Form der Feierstunde dazu führt, dass über die situierte Gemeinschaft hinaus religions- und herkunftsbezogenen Zuschreibung für Teilnehmende entstehen. Die Zahlen bleiben bei der Feststellung unterschiedlicher Quantitäten stehen. Offen bleibt, worin genau sich die Praxis aufgrund unterschiedlicher historischer Entwicklungen unterscheidet. Die Teilnahme an einer Jugendweihe ist mit einer doppelten Positionierung verbunden: einerseits einer Positionierung zur Religionszugehörigkeit und andererseits einer Positionierung zur Herkunft. Beide Kategorien drängen sich in den Vordergrund und wirken laut. Laut, verglichen mit den leisen Klängen der Differenzierungen nach Alter und Geschlecht, die vor allem in der Praxis der Vorbereitung wirksam sind.

Ein letzter Schwerpunkt zur Frage, wer an Jugendweihen teilnimmt, richtet sich auf das Alter als Teilnahmekriterium. Wann ist es Zeit für wen an einer Jugendweihe teilzunehmen? Wie bei den Kategorisierungen nach Herkunft und Religion, ist das Alter als Kategorie mit historisch-gesellschaftlichen Entwicklungsprozessen verbunden. Als traditionelles Alter der Teilnahme gilt das Alter zwischen 14 und 15 Jahren. In enger Anbindung an die historische Anbindung an Schulentlassungen wird das Jugendweihealter am Ende der 8. Klassenstufe angesetzt. Jugendweihe-Machen setzt mit diesem Zeitpunkt nicht nur am Subjekt an, sondern formiert ein Kollektiv durch die Feierstunden. Jugendweihe soll normativ zu einem bestimmten Zeitpunkt erfolgen und darf nur ‚einmal im Leben‘ gemacht werden (Elternratgeber zur Jugendweihe, Block et al. 2001). Scherzhaft wird diese Einmaligkeit auf Glückwunschkarten, T-Shirts oder Homepages thematisiert, wenn es heißt „Heiraten kann man öfter, Jugendweihe hat man nur einmal.“ (Jugendweihe Berlin/Brandenburg e.V. 15.04.2017). Damit wird Jugendweihe auch für irreversibel erklärt und in ihrem Status zu anderen Ritualen im Lebenslauf ins Verhältnis gesetzt.

Die Adressierungen, sich für eine Jugendweihe fristgerecht im Jahr zuvor anzumelden, erfolgen bereits in der 7. Klasse durch Familienangehörige, Peers, Lehrende oder durch die Jugendweihen der vorherigen Jahrgangsstufen. Die absehbare Jugendweihe setzt einen Prozess in Gang, in dem sich ganze Gemeinschaften zu Feierstunden anmelden und bilden. Der Fall von Inas' und Kirstens Jugendweihe zeigt, dass auch dann der Norm gefolgt wird, wenn Akteur*innen durch Klassenwiederholungen älter sind. Anders, wenn ‚zu alte‘ Jugendliche ohne Bezug zur Schul- bzw. Klassengemeinschaft Jugendweihe feiern wollen. Sie werden darauf verwiesen bis zum nächsten kollektiven Rahmen ‚zu warten‘ – die Schulabschlussfeier. Das genaue Datum der Jugendweihe ist bereits vor den Anmeldungen zur Feierstunde festgelegt -oftmals zwei Jahre im Voraus. Diese Festlegung übernimmt der lokale Veranstalter der

Jugendweihfeiern. Für die Festlegung des Jugendweihedatums orientiert sich dieser sowohl an Einzugsgebieten nach Wohnorten, wie an den Schulstandorten und der Anzahl der Schulklassen der betreffenden Jahrgangsstufe. Gleichzeitig wird die Datierung durch einen Zeitraum eingegrenzt, in dem traditionell Jugendweihe stattfindet – im Monat Mai. Je nach Jahrgangsstärke und Nachfrage nach den Feierstunden ergeben sich aber auch Termine Ende April und bis in den Juni eines Jahres hinein. Die Veranstalter*innen organisieren die Jugendweihfeierstunden bzw. die Anmeldungen der Einzelnen danach, wo sie zur Schule gehen und in welche Klasse. Damit (re-)produzieren sie für den Zeitraum des Rituals eine (zumeist verkleinerte) bestehende Gemeinschaft. Gleichzeitig trennt sich die bestehende Schulklasse in jene, die Jugendweihe feiern (mit Feierstunde), die sie ohne Feierstunde vollziehen, die an religiösen Praxen teilhaben und jene, die gar nichts tun (Döhnert 2000). Entlang der Feierstunden-Teilnahme erfolgt eine Differenzierung und es formiert sich eine neue und zeitlich begrenzte Gruppe der ‚Jugendweihlinge‘ eines Jahrgangs und einer Schule. Die Datierung von Jugendweihe schließt an eine institutionalisierte Taktung des Schulsystems an.

Wer Jugendweihe macht, wird Teil weiterer zeitlicher Ordnungen wie dem ‚Jugendweihjahr‘. Gemeint ist ein Prozess zwischen Anmeldung und Aufführung der Feierstunden. Jugendweih-Saison ist hingegen ein Begriff, der an Orten verwendet wird oder im Kontext von Dienstleistungen, die im Zusammenhang mit Jugendweihe stehen. Die Jugendweih-Saison geht im Frühjahr los – Hauptsaison ist in den Monaten April, Mai und Juni. Jugendweihe wird im beforschten Feld jedes Jahr zur selben Zeit, an den gleichen Orten veranstaltet. Die Jugendweihlinge wechseln, während sich im sozialen Raum um sie herum eine jährliche Saison wiederholt. Es gibt unter den Bekannten und Verwandten nahezu in jedem Jahr jemanden, der oder die Jugendweihe feiert oder jemand ist zu Gast. Die Zeitlichkeiten der Jugendweihe vermitteln zwischen dem sozialen Zeitpunkt Jugendweihe und dem subjektiv-biografischen. Jugendweihe ist ein komplexer Prozess mit eigener zeitlich-normativer Ordnung (Wanka 2020). Wird Jugendweihe gemacht, bedeutet das für die Akteur*innen, die individuelle Jugendweihe in die kollektive einzupassen - auch zeitlich. Da die Feierstunden und Familienfeiern am selben Tag stattfinden, wird Jugendweihe zu einer Frage kollektiven Timings. Mit der Verkündung des konkreten Datums organisieren sich die Praktiken in ihrer zeitlichen Reihenfolge. Jugendweihen finden zudem am Wochenende statt, das normativ als arbeitsfrei gilt. Samstagnachmittage und -abende sind die idealisierten Zeiträume, an denen ‚intensiv und lange‘ gefeiert werden kann. Die ‚Arbeitsfreiheit‘ des Wochenendes gilt aber längst nicht für alle Berufsgruppen. Eine Feier am Samstag soll(te) folglich möglichst vielen Angehörigen ermöglichen teilzunehmen.

Die individuelle Praxis fügt sich im Normalfall in eine jährliche Saison ein, in der Modenschauen, Kurse und Proben aufeinander folgen. Die regionale

Presse berichtet jedes Jahr vor, während und nach den Jugendweihen (Konfirmationen und Firmungen). Berichtet wird über Castings von Modenschauen - vor allem zum Thema Bekleidung - schon um den Jahreswechsel. In den Monaten vor Beginn der Jugendweihen folgen Berichte über Anmeldezahlen, die mit Quoten anderer Ritualen verglichen werden, gefolgt von bebilderten Berichten zu einzelnen Jugendweihen. In den Zeitungen finden sich namentliche Auflistungen aller Teilnehmenden einer Feierstunde - ein Zeugnis der Öffentlichkeit des individuellen Statuswechsels. In der Saison, in der „Kinder zu Leuten“ werden oder aus der „43 Erwachsene“ hervorgehen, wie es in Zeitungsberichten heißt, dokumentiert sich eine kollektive und generationale Praxis. Damit „Kinder zu Leuten“ werden, braucht es nicht nur die Eltern, sondern auch Akteur*innen aus dem Dienstleistungsbereich oder dem Einzelhandel. Den Auftakt für das institutionalisierte Jugendweihejahr bildet die Anmeldung zur Jugendweihe und die Überweisung einer Gebühr. Darauf folgt die Abholung der Eintrittskarten, die Teilnahme an der Stellprobe sowie die Teilnahme an der Feierstunde selbst. Angebote im Rahmen von Jugendarbeit bestehen im Vorfeld und im Nachhinein. Der Landesverband Sachsen-Anhalt bewirbt das freiwillige und unabhängige Vorprogramm zur Jugendweihe wie folgt:

„Wir haben in diesem Jahr ein umfangreiches Freizeitangebot für alle Jugendlichen vorbereitet. Getreu dem Motto, raus aus dem Kinderzimmer und rein ins Leben, kannst du in deiner Region an Veranstaltungen und Schul- bzw. Klassenprojekten teilnehmen oder auf den Jugendreisen Deutschland und andere Länder entdecken (Teilnahme unabhängig von der Jugendweiheanmeldung). Neben den Freizeitangeboten bieten wir in ganz Sachsen-Anhalt einmalige und festliche Jugendweihen an. Somit führen wir eine über 165-jährige Tradition fort.“ (ebd.)

Die Saison des Feierns der Jugendweihen erzeugt auf der Ebene der Organisation der Familienfeiern noch eine eigene Dynamik. ‚Begehrte Ressourcen‘ wie Räume oder ein spezieller Catering-Service, ein*e DJ*ne werden im Vorfeld durch Reservierungen gesichert. Wer zu langsam ist, hat weniger oder überhaupt keine Wahl. Das macht „Timing“ zu einer verantwortungsvollen Angelegenheit der Organisation, die in der Praxis nicht in die Hände der Jugendweihlinge gelegt wird, sondern bei einer erwachsenen Person aus der Familie bzw. Wohngruppe in der Verantwortung bleibt.

5.1.2 Anmeldung zur Feierstunde

Ein zentrales Element des Jugendweihe-machens ist die Teilnahme an einer Feierstunde, die von Vereinen organisiert wird. In den Feierstunden erhalten alle Teilnehmende gemeinsam die Jugendweihe. Für diese Feierstunden melden sich die Jugendweihlinge im Herbst des Vorjahres an. Die Anmeldungen

erfolgen über die Eltern, gebündelt über Vertretungen der Schulklassen oder einzeln vor Ort. Die Anmeldung beinhaltet aber in jedem Fall die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Schule und Klasse. Die Entscheidung Jugendweihe zu feiern wurde von Döhnert (2000) und Pinhard (2002) erforscht. Beide Studien verweisen auf die Bedeutung der jeweiligen familiären Feerkulturen und die Einbettung in ein soziales Umfeld. Die Erfahrungen der Eltern, der Geschwister, der Freundin in der Klasse, des Partners sind für die Entscheidung relevant. Relevant werden kann auch ein Umzug in eine neue Umgebung oder die Ankunft in einer neuen Schulklasse. In die Entscheidung zur Jugendweihe-Teilnahme geht auch eine religionsbezogene Zugehörigkeit ein. Sind die Kinder getauft, hat das für Jugendweihe-Teilnahme heute formal keine (limitierende) Bedeutung. Es gibt keine von den Veranstaltenden oder privaten Akteur*innen genannte Voraussetzungen für die Teilnahme jenseits des Alters. Der religiöse Hintergrund spielt für die Anmeldung formal aber keine Rolle und wird bei der Anmeldung auch nicht erfragt, der schulische hingegen sehr wohl. Die Schulen und Vereine sind im Zuge der Anmeldungen an die Vereine bzw. deren Veranstaltungen angebunden. Nicht immer durch Veranstaltungen zur Elterninformation, sondern durch den impliziten Anschluss an deren Strukturen und Akteur*innen. Unscharf ist die Beteiligung der Schulen im Zuge der Anmeldungen vor allem seit der Wiedervereinigung. Einmal eng verwoben sind die Verbindungen nun dort erhalten geblieben, wo es um die Organisation der Feierstunden geht. Zum Beispiel sollen die Redner*innen für die Dankesrede während der Feierstunde aus dem Kreis der Schulklassengemeinschaft rekrutiert werden. Dieser Bezug existiert, ohne dass die Schulklasse oder Schule verpflichtet wäre, Zeit und Raum zu investieren. Durch die Freiwilligkeit der Angebote gibt es keine feste und sich wiederholt treffende Gruppe im Gegensatz zu den Jugendstunden in der DDR. Die Organisationspraxis steht im Spannungsverhältnis zwischen bewährter Organisation, aber unter veränderten Bedingungen - zumal es sich bei den beforschten Sozialräumen um Gebiete mit einer jährlich großen Zahl an Teilnehmenden und Veranstaltungen handelt. Kaum eine Schule bzw. Schülerschaft ist nicht von Jugendweihe/Jugendfeier betroffen.

Das Entscheiden für eine Feier sowie für eine bestimmte Form des Feierns findet im beforschten Feld innerhalb und zwischen unterschiedlichen Institutionen und Akteur*innen statt. Ob teilgenommen wird ist oft keine Frage mehr. Inwiefern sich die Akteur*innen am festgelegten Zeitpunkt orientieren und daran, mit anderen gemeinsam Jugendweihe zu feiern, obliegt der familiären Entscheidung. Das Fallbeispiel von Peter zeigt, dass seine Distanz zur Schulklasse und zur Schule, vorhergehende Konflikte und ein Schulwechsel dazu beitragen, dass der Tradition kollektiven Feierns nicht gefolgt wird, aber dennoch Jugendweihe gemacht wird. Ein Schul- und Klassenwechsel kann erst in die

Situation versetzen, eine Jugendweihe feiern zu wollen (Fall Kirsten). Biografien und die lokalen Traditionen des Umfeldes spielen in den Entscheidungen zusammen. In den Anmeldeformularen für die Feierstunden dokumentiert sich, dass die Jugendweihlinge nicht volljährig sind und darum nicht die Vertragspartner*innen für die Feierstunde. Sie unterschreiben nicht den Vertrag, sie überweisen auch nicht die Gebühr. Die Veranstalter der Feierstunden adressieren Jugendliche und Familienmitglieder auch nicht in gleicher Weise:

„Mit der Jugendweihfestveranstaltung nehmen die Mädchen und Jungen symbolisch Abschied von der Kindheit und werden in festlicher und feierlicher Form in den Kreis der Erwachsenen aufgenommen. Zur Erinnerung an dieses Ereignis erhalten sie eine Urkunde und ein eigens für die Teilnahme der Jugendweihe herausgegebenes Geschenkbuch. Die Überreichung der Urkunden und Geschenkbücher stehen im Mittelpunkt der ca. 70-minütigen Festveranstaltung. Das festliche Programm wird mit Instrumental- und Gesangstiteln, Rezitationen und Tanzeinlagen sowie einer Festrede inhaltlich gestaltet“ (Landesverband Sachsen-Anhalt der Interessenvereinigung Jugendweihe e.V. 2020: o.S.)

Die Bildwerbung zur online-Anmeldung zeigt junge Menschen in einer Reihe sitzend und applaudierend. Daneben das Bild einer Bühne, auf der sich Erwachsene und Jugendliche gegenüberstehen und die Hände reichen, während Kinder danebenstehen und zuschauen. Der Text wird durch einen größeren, farblich abgesetzten Schriftzug unterbrochen: „Endlich erwachsen werden“. Darunter steht an die Eltern gerichtet:

„Setzen Sie mit uns die schöne Tradition der Jugendweihe fort, denn die Jugendweihe ist für die Mädchen und Jungen * ein krönender festlicher Kindheitsabschied, * ein optimistischer Eintritt ins Jugendalter, * eine bedeutende Brücke ins Erwachsenenleben. Die Jugendweihen sind für die Eltern, die Jugendlichen und deren Gäste einmalige und unvergessliche Erlebnisse.“ (ebd.)

Warum für diesen Eintritt in das Erwachsenenleben ‚Optimismus‘ gebraucht wird bleibt offen – oder gilt dies den Eltern? In einer der „fast 100 Fragen zur Jugendweihe“ des Vereins Baden-Württemberg (in Kooperation mit dem Sächsischen Landesverband) heißt es mit Blick auf Religionszugehörigkeiten:

„Wer kann an der Jugendweihe teilnehmen? Mädchen und Jungen, vornehmlich im Alter von 13 bis 15 Jahren, die damit einen neuen Lebensabschnitt, den des Erwachsenwerdens, feierlich begehen wollen. Konfessionslosigkeit ist nicht Bedingung. Die Jugendweihe ist ein weltlich humanistisches Fest, aber nicht antireligiös.“ (Sächsischer Verband für Jugendarbeit und Jugendweihe e.V. 2020: o.S.)

Das Jugendweihe-Angebot der Vereine ist ein „freiwilliges“ und auch ein „kostenpflichtiges“ Angebot. Die Angebote im Vorfeld sind nach Orten und/oder Landkreisen verschieden. Sie folgen einem thematischen Spektrum, das für Jugendliche gelten und zum Erwachsenwerden hinleiten soll. Einige dieser Angebote, wie die Fahrt in das Konzentrationslager Buchenwald, doppeln sich zu den Angeboten an den Schulen oder Angeboten der Jugendclubs bzw. Mehrgenerationenhäuser (zu den Angeboten gehört u.a.

Besuch von Polizeirevier oder Feuerwehr, Selbstverteidigung, Disko, Beratung zu Alkohol- und Drogenkonsum, Demokratie-Workshops, Geocaching und Reisen). Die Herstellung von Kollektiven erfolgt nicht nur für die Jugendweihlinge, sondern auch für die Eltern. Die Vorbereitungszeit beinhaltet verschiedene Situationen dieser Gemeinschaftserfahrung. Eine dieser Situationen sind die Elternversammlungen am Ende der 7. Klassenstufe. Das bestehende Kollektiv wird im Rahmen der Jugendweihe in eine weiter ausdifferenziertere Gemeinschaft überführt. Eltern werden nicht nur um ihr Einverständnis und die Überweisung einer Gebühr gebeten, sondern sie werden auch als Teil des Publikums der Veranstaltung adressiert. Jugendweihe wird als kulturelle (planbare) Praxis konstruiert, für die weit genug im Voraus geplant werden sollte. Die entstehenden Kosten für das Feiern, die insgesamt innerhalb der Familie zu tragen sind, gelten als abschbar. Das gilt auch für Menschen im Sozialhilfebezug oder für Heranwachsende in stationärer Unterbringung der Hilfen zur Erziehung. Gebühren sparen bei Jugendweihe, geht über Sozialrabatte und über Frühbuchungen und adressiert wieder die Eltern, nicht die Jugendlichen:

„JETZT bis zum 31.10. zur Jugendweihe 2020 online anmelden und Rabatt sichern“ (Landesverband der Interessenvereinigung Jugendweihe e.V. 2020: o.J.).

Das Rabattsystem gibt hier die zusätzliche Möglichkeit, die Gebühren unabhängig oder abhängig von der Einkommenssituation zu reduzieren. Der Verein thematisiert hierzu das Recht auf Teilhabe im Kontext von Jugendweihe und auf ‚individuelle Lösungen‘ – etwa als Ratenzahlungen. Eine Jugendweihe-Feierstunde (!) kostet zwischen 100 und 150 Euro inklusive 4-6 Eintrittskarten. Die Gebühr beinhaltet eine zweistündige Veranstaltung für Jugendliche und Angehörige, sowie Blumen, Buch und Urkunde. Fotografien und DVDs der Feierstunden kosten extra. Was sich im Vergleich der Anmeldeformulare für die Jahre 2020 bis 2022 zeigt, sind Preissteigerungen. Der Grundbetrag wird mit weniger Karten ausgestattet. Der Sozialrabatt, der vorher in der Differenz zum Sparpreis ohne „sozial“ 5,00 € ausmachte, ist nun um 10,00 € gestiegen (125,00 €). Jede Zusatzkarte kostet nun anstatt 7,00 € 9,00 €. Eltern können Leistungen aus dem „Bildungs- und Teilhabe-Paket“ für die Teilnahme an der Veranstaltung beantragen. Elternbeiträge in Internetforen machen auf den unklaren rechtlichen Anspruch auf Jugendweihefeiern aufmerksam. Insbesondere da die Kosten über die Veranstaltungsgebühren hinausgehen. Die rechtlichen (vagen) Regulierungen differenzieren zwischen privatem Feiern und dem (teil-)öffentlichen Feiern im Rahmen der Feierstunden. Als privat geltende Kosten werden nicht erstattet, während die Veranstaltungsgebühren unter bestimmten Bedingungen erstattungsfähig sind. Das betrifft nicht die Bildungs-

angebote der Vereine wie Kurse, Fahrten und Workshops. Im Juraforum-online dokumentierten sich diese Bezüge zu folgendem Bericht über ein Gerichtsurteil aus dem Jahr 2013:

„Im konkreten Fall wollte ein Jugendlicher, der im Mai 2010 eine Jugendweihefeier durchführte, sich die angefallenen Kosten vom Jobcenter erstatten lassen. Der Junge lebte zusammen mit seinem Bruder und seiner Mutter in einer Bedarfsgemeinschaft und bezog Hartz IV. Der Kläger argumentierte, dass die Jugendweihe eine „erhebliche Bereicherung in der Entwicklung und Bildung der Kinder und Jugendlichen“ sei. Die Aufwendungen für die Feier befänden sich nicht im Hartz-IV-Regelsatz. Von seinem zuständigen Jobcenter verlangte er daher die Kostenübernahme für die Jugendweihe-Aufwendungen in Höhe von insgesamt 407 Euro. Darin enthalten waren der Jugendweiheanzug, die Anmelde- und Feiergebühr sowie die Kosten für zwei Tagesveranstaltungen. Das LSG entschied in seinem mittlerweile rechtskräftigen Urteil vom 14. November 2013, dass das Jobcenter „aus verfassungsrechtlichen Gründen“ über die laufenden Hartz-IV-Leistungen hinaus keine weiteren Gelder für die Jugendweihefeier bewilligen muss. Auch die Religionsausübungsfreiheit werde damit nicht verletzt. Der Kläger hätte sich das Geld aus seinen Hartz-IV-Leistungen frühzeitig ansparen können. Entsprechende Posten seien auch in der Regelleistung enthalten. So seien darin zehn Prozent für Bekleidung und Schuhe sowie elf Prozent für Freizeit und Kultur vorgesehen.“ (Blaufelder 2014: o.S.)

Leistungen werden nicht als Sonderzahlungen behandelt - es soll angespart werden. Zudem können unterschiedliche Konstellationen an Leistungsbezügen und Beziehungen hinderlich sein, wenn es um "Eltern und Kinder als Bedarfsgemeinschaften" geht. Jugendweihe wird zur selbstverantworteten Angelegenheit in der formal die Eltern organisieren und bezahlen - gleich ob die Kleiderordnung zur Feierstunde „festliche Kleidung“ verlangt oder einen Salonbesuch. Im Rahmenvertrag nach §78 f. SGB VIII für das Land Sachsen-Anhalt dokumentiert sich, dass sich die Finanzierung solcher Posten in der Kinder- und Jugendhilfe auf Regelleistungen stützt. Auch hier unterliegen die Jugendweihe-Kosten dem Ansparprinzip.

Die komplizierten rechtlichen Zusammenhänge in den Finanzierungsansprüchen gelten auch zwischen Jugendweihe-Praxis und Patch-Work-Familien, die u.a. in Leistungsbezügen leben. Hier werden unterschiedliche Ansprüche auf Kindergelder-, Erziehungsgeld, ALG II, HARTZ IV um ‚das Kind‘ herum relevant. Folgender Auszug aus einem Protokoll der ethnografischen Forschung verdeutlicht, wie die Kosten thematisiert werden und eine Entscheidung gegen die Feierstunde, aber für eine Privatfeier getroffen wird:

„Frau Lessing erzählt, dass die Feierstunde heute anders als zu ‚ihrer Zeit‘, mit hohen Kosten verbunden ist. Für sie ist es neu, für den Saal, die Musik, Blumen und Bücher etwas zu zahlen und sie ist der Meinung, dass das Geld, welches sie dafür bezahlen müsste, auf dem Sparbuch besser aufgehoben ist. Sie erwähnt erneut, Peter die Wahl gelassen zu haben und blickt zu ihm als er nickend sagt, er hätte auch lieber das Geld und kauft sich von den Geschenken einen Laptop.“ (Auszug Beobachtungsprotokoll Feldzugang Jugendweihe Lessing)

5.1.3 Motivieren und Engagieren

In der Zeit der Vorbereitung auf die Jugendweihe werden die angehenden Jugendweihlinge wiederholt von unterschiedlichen Akteur*innen nach ihren Motiven gefragt und aufgefordert, etwas zu tun, da es um „ihre Feier“ geht. ‚Freust du dich schon auf deine Jugendweihe‘, ist eine dieser Formeln, mit denen die künftigen Jugendweihlinge angesprochen werden. In diesem Abschnitt wird dargestellt, wie sich die künftigen Jugendweihlinge zusammen mit ihrem Umfeld an der Frage abarbeiten, warum und wozu Jugendweihe gemacht wird und wie mit den Vorbereitungen für die Jugendweihe-Feiern der Status als Jugendweihling implementiert wird. Die nachfolgenden Beispiele zeigen, wie die jungen Menschen innerhalb der Peergroup oder auch mit Großeltern diskutieren, was es mit der Veränderung von Freiheiten und Pflichten im Kontext der Jugendweihe auf sich hat. Mit diesen Beispielen wird deutlich, dass die Frage nach der Motivation und die Forderung nach Engagement als Teil des Initiationsprozesses zu verstehen sind. Das führt zu einem weiteren Abschnitt in dem ebenfalls an einem Beispiel gezeigt wird, was die Jugendweihlinge wollen sollen, machen sollen, fühlen sollen und über was sie nachdenken sollen. Der Status Jugendweihling bündelt solche Anforderungen und sie lernen mit den Vorbereitungen, was für den Status Jugendweihling angemessen ist. Die Belehrungen und Unterweisungen zeigen eine Initiationspraxis, die zwar ein zeitlich begrenztes Dasein als Jugendweihling bestimmt. Aber die Eigenschaften des Status verweisen auf den zukünftig geltenden Alltag, in den sie übergehen. Jugendweihe schafft einen Rahmen, in dem das Ältergewordensein von Kindern generational nicht nur thematisiert wird, sondern durch Weitergabe verwirklicht (Eisenstadt 1956/1968). Zur Diskussion stehen die bestehenden Regeln, Pflichten und Freiheiten. Jugendweihe-machen untersteht einer Norm der Neuverhandlung des Status und seiner Eigenschaften. Mit der Art und Weise wie eine Jugendweihe ablaufen soll(te), kommen diese zur Geltung. Es handelt sich nicht nur um sprachliche Auseinandersetzungen, sondern um eine performative und symbolische Praxis.

Mit Blick auf die ethnografische Forschung und ihre regionalen Bezüge in ländlichen Gebieten Sachsen-Anhalts ist Jugendweihe fest in die rituelle Gestaltung des säkularen Lebenslaufs eingebettet – zwischen der Einschulung und dem Schulabschluss. In den Ortschaften wird im Mai mit Jugendweihen gerechnet, die regionale Presse berichtet und Termine in Salons werden rar. Für viele Jugendliche gibt es keinen Anlass explizit zu entscheiden, ob Jugendweihe gefeiert wird oder nicht, sondern nur wie. Für sie gilt die Zuschreibung sie „haben“ Jugendweihe – sie sind an der Reihe. Dazu können sie sich verhalten und erklären, dass sie nicht feiern wollen. In den Schulen bekommen sie mit, wenn die Jahrgänge vor ihnen Jugendweihen haben und mit dem heranna-

henden Zeitpunkt ihrer Weihe werden Themen in die Familien bzw. Wohngruppe getragen. Jugendweihe wird durch das gesetzte Datum der Feierstunde ein kollektives Thema, das in unterschiedlichen institutionellen Kontexten aufkommt. Im Jahr vor den Jugendweihen geht es unter den Akteur*innen darum, wie gefeiert wird. Es wird gebucht, reserviert und angemietet – der Termin für die Feierstunde und für die Familienfeier ist bekannt. Die Entscheidung für eine Teilnahme an der Feierstunde wird mit der Anmeldung getroffen.

Diese Abläufe werden irritiert, wenn die künftigen Jugendweihlinge nicht in ihren Familien leben und stationär in einer Wohngruppe untergebracht sind. Die Wohngruppe regelt die Beschulung, die jungen Menschen ziehen um, kommen in eine andere Klasse. Die Fachkräfte der Wohngruppe übernehmen ganz oder teilweise die Funktionen der Familienmitglieder. Ob Jugendweihe gefeiert wird oder nicht, wird dann explizit thematisiert. Hierzu ein Auszug aus einem Gruppengespräch mit Jugendweihlingen aus der beforschten Wohngruppe, indem Kirsten erzählt, wie sie nach dem Einzug in die Wohngruppe und dem damit verbundenen Schulwechsel zur Jugendweihe gekommen ist:

„Forscherin: Jugendweihe hat ja schon im Namen Jugend quasi [P1: Mhm] drin was was bedeutet das für euch eigentlich? [unspezifisch: lautes Lachen, Zwischenrufe: Geld]

Susan: @Ich wollte es auch grad sagen@

Kirsten: Jugendweihe halt ja

Lena: Ja das natürlich aber [P2: stimmt halt] also eigentlich stimmt denk ich mal an erster Stelle das Geld an zweiter Stelle [P(?): Money Money Money] sagen wir mal Alkohol ne

Kirsten: @Nein@

Lena: Also wenn man das so (? hört)

Bryan: -@ (? Also wenn man das so hört) dann Familie und so

Lena: Das Geld [P3: damit kann man nicht die Mehrheit bef] is mir jetzt eigentlich das kriegst du auch so aber hm

Susan: Also ob du nochmal irgendwann so viel Geld, wenn du jetzt nicht irgendwie im Lotto gewinnst ohne Grund also so ziemlich ohne Grund (?) kriegst

Kirsten: -Es hat hat einfach @keinen Grund@ es is einfach is genauso wie Konfirmation [P1: zum Geburtstag] macht macht das einfach und kriegst Geld dafür wie geil

Lena: @Ja@

Kirsten: Man zieht sich ein bisschen hübsch an sucht ne Location aus bisschen essen bisschen trinken und man wird dafür bezahlt ich mein warum nicht

Lena: -Wie so eine eh wie nennt man das (4) oh wie nennt man das denn son [P4: was meint denn] hm na wenn man eine Location hat [...]

Susan: Also das Geld is mir jetzt nicht so wichtig [P5: ja] eher von der Schule und so zu feiern und ja

Lena: -Das kannst auch so

Kirsten: -Dieses Beisammensein [P1: ja] bei der Familie

Bryan: -Aber dieses Beisammen mit der Familie du feierst ja nicht einfach ohne Grund mit deiner Familie zusammen [Lena: @doch@] das is irgendwo sinn sinnlos nee

Kirsten: Ja doch im Prinzip schon wir sitz pass auf ich wurde gefragt willst du Jugendweihe machen ich so klar warum nicht ne und das hat einfach keinen Grund ich mein ich bin 16

Bryan: Na trotzdem

Kirsten: Was bringt mir das?

Bryan: Hast du schon irgendwann Jugendweihe gehabt?

Kirsten: Nö

Susan: Ja da

Lena: -Ja da voll easy weißt du, wenn ich du gewesen wäre hätte ich ehm ey das wäre eigentlich voll chillig du bist irgendwo in Sachsen-Anhalt eh Niedersachsen zum Beispiel 8. Klasse Jugendweihe ja vorbei bleibst sitzen nächstes Bundesland machst du wieder Jugendweihe und dann machst du weiter ne

Kirsten: Niedersachsen gibt's keine Jugendweihe. Gott ich bin so froh, dass ich da nicht mehr wohne. Wir haben da nur Konfirmation und gelegentlich mal Kommunion aber da ich nicht religiös bin“ (Gruppengespräch Jugendweihe Wohngruppe, 2016)

Während für Lena, Susan und Bryan Jugendweihe eine bekannte Praxis ist, die sie mit oder ohne die Wohngruppe erlebt hätten, erschließt sich Kirsten die Grundzüge erst nach ihrem Einzug in die Wohngruppe. Sie rückt im Alter von 16 Jahren ‚zu spät‘ ein, da sie eine Klasse wiederholt und gleichzeitig die Schule wechselt. Für sie ist das der Grund, warum Jugendweihe in Bezug auf den Beginn des Erwachsenwerdens nicht viel bringt. Sie nutzt die Gelegenheit für das Feiern mit der Familie. Jugendweihe bietet für alle Anwesenden einen Grund mit der Familie zu feiern – und dies auch im Kontext von familiären Krisen oder Konflikten. Einzig Susan untermauert den monetären Gewinn durch die Geldgeschenke. Das begründet sich nicht mit einer Fokussierung auf Geld als Motivation, sondern steht im Zusammenhang mit Demotivation. Entgegen der Norm, eine Jugendweihe mit der Familie zu feiern, steht ihre Lebenssituation und Biografie. Sie hat keinen Kontakt zu Familienangehörigen mit denen sie feiern könnte und lebt seit ihren ersten Lebensjahren im Heim. Sie besucht die Förderklasse einer integrierten Regelschule und unterhält kaum Kontakt zu Mitschüler*innen. So gerät sie in den anfänglichen Verdacht, nur des Geldes wegen Jugendweihe zu feiern und muss sich in vielen Situationen positionieren, die auf diese Norm bezogen sind.

Die angehenden Jugendweihlinge unterscheiden im Auszug aus dem Gruppengespräch zwischen einem finanziellen Gewinn als Motivation und dem sozia-

len Wert. Auf diese Differenzierungen hat bereits Pinhard (2002) in ihrer Studie hingewiesen. Dem hinzuzufügen ist, dass sie um diese normativen Erwartungen an ihre Motivation wissen und in entlang des Sagbaren abwägen, was gewollt werden darf und was betont werden sollte – nämlich das gemeinsame Feiern als immateriellem Wert. Unter den Jugendlichen wird eine rein materielle Motivation für nicht artikulationsfähig erachtet. Für das Sprechen über Jugendweihe-Motivationen im Status der Jugendweihlinge gilt, das Materielle mindestens neben dem Immateriellen zu erwähnen – gleich ob, das die subjektive Sichtweise wiedergibt oder nicht. Die Aussicht auf das Trinken von Alkohol, die in der Textpassage erwähnt wird, steht dem offiziell Sagbaren gegenüber: „wie das klingt“. In diesen Thematisierungsweisen zeigt sich, dass Geld, Gemeinschaft und Alkohol als Aussicht einen gewissen Reiz ausüben, aber nicht gegenüber jedem*r in gleicher Weise als Motivationen artikuliert werden sollen. Unter den Jugendweihlingen, in ihren Chats und Gesprächen werden diese Themen sagbar und nicht nur sagbar, sondern ihrerseits Norm. Jugendweihlinge, die keinen Alkohol trinken und nicht mitfeiern wollen, können ausgegrenzt werden und kommen ebenfalls in einen Bereich der Normverletzung.

Für das Jugendweihe-machen der Jugendweihlinge zeigt sich zusammenfassend eine Bandbreite an guten und weniger guten Gründen, die artikuliert werden, wenn jemand fragt, warum Jugendweihe gemacht wird. Allerdings macht es einen deutlichen Unterschied, wer fragt. Die Frage, warum die jungen Menschen Jugendweihe feiern, beantwortet sich auch über das generationale Verhältnis. Jugendweihe adressiert nicht nur sie, sondern mit ihnen ihre Familienangehörigen. Gleichzeitig sind sie selbst Ausrichtende von Feiern und nicht nur Publikum der Feierstunden. Die Jugendlichen sind sich dessen bewusst und thematisieren, dass sie auch für ihre Eltern feiern. Die Eltern und Großeltern wiederum begründen die Jugendweihe-Teilnahme damit, dass ‚überall‘ der Eintritt in das Erwachsenenalter gefeiert wird. Jugendweihen haben eine lange Tradition - nicht immer in den Familien, wie im Fall von Nora - sondern dort, wo sie leben. Die Kinder werden aus ihrer Sicht auch ohne Jugendweihe älter, aber das gemeinsame Feiern setzt eine sichtbare Markierung für diesen sonst wenig sichtbaren Prozess. Jugendweihe wird als von Erwachsenen gemachtes Format erkennbar, denn das Ritual legitimiert sich als eine „Reaktion auf eine Entwicklungstatsache“ (Bernfeld 1981, hierzu Walther 2015: 37). Wer will schon bestreiten, dass Kinder älter und aus ihnen einmal Erwachsene werden (müssen)?

Geld geschenkt zu bekommen ist im Jugendweihe-machen mit Normen versehen und ebenfalls Teil des Initiationsvorgangs. Sie sollen lernen mit dem geschenkten Geld umzugehen - und das heißt sparen. Das Geld soll auch für etwas ‚Sinnvolles‘ verwendet werden, anstatt es „auf den Kopf [zu] hauen“ (Interview Peter, 2016). Die Jugendlichen sollen beweisen, dass sie verantwor-

tungsvoll mit den Zuwendungen umgehen. In der Praxis zeigen sich verschiedene Kompromisse und Auslegungen zwischen Eltern und Kindern, was als sinnvoll zu betrachten ist. Oft kann oder muss mit dem Jugendweihe-Geld etwas angeschafft werden, das bislang limitiert war – wie ein Handy oder der Laptop. Nicht nur die Jugendweihlinge machen sich um die Geschenke Gedanken, sondern auch die Eltern und Gäste. Im Internet finden sich ganze Foren in denen darüber diskutiert wird, was Erwachsene als ein ‚sinnvolles Geschenk‘ ansehen und wie es gelingen kann, dass die Jugendweihlinge einen verantwortungsbewussten Umgang mit etwas entwickeln. Die Jugendweihlinge sprechen ebenfalls darüber, was sie mit dem Geld machen und spekulieren über das Ausmaß der Summe. Ob es sich, wie Susan formuliert, um einen „Lottogewinn“ handelt, hängt davon ab, wie viele Gäste eingeladen werden (die Geldgeschenke mitbringen) und wie viel die (Groß-)Eltern neben den Kosten für die Feier noch als Geldgeschenk erübrigen können.

In der Vorbereitungszeit auf die Jugendweihen gehört das Thema Geldgeschenk auf die Agenda und wird zu einem Rahmen für Aushandlungsprozesse zwischen Eltern und Kindern. Mit dem Übergang vom Kind zum*r Jugendlichen vollzieht sich auch eine räumliche Veränderung und Veränderungen in den Wünschen und Gewohnheiten. Hanna beschreibt in der folgenden Passage, wie sich die Wünsche eines Kindes und die eines*r Jugendlichen unterscheiden – im Kontext der Jugendweihe werden diese Übergänge thematisiert:

Hanna: naja halt auch halt auch an diesen Sachen dass ich halt nichtmehr damit spiele und dass ich sie jetzt halt auch nichtmehr in meinem Zimmer haben will (.) und dass ich halt mir jetzt auch sowas nicht mehr zum Geburtstag wünsche mir fällt das jetzt auch ein bisschen schwerer ich weiß nicht was ich mir zum Geburtstag wünsche weil ich halt das die Spielsachen und so und dass dann würd ich ja auch nichts mehr so machen damit und deswegen muss ich halt jetzt auch immer gucken was ich mir jetzt wünsche und so und (.) ich überleg mir jetzt auch überlegtere Wünsche halt mit denen ich vielleicht später noch was anfangen kann und äh ja(.) das hab ich früher halt nicht gemacht früher hab ich einfach eine Werbung gesehen und da musste ich es gleich auch haben.“ (Interview Hanna, 2016)

Hanna skizziert einen Prozess, der um die Jugendweihe herum ansetzt, aber nicht wegen der Jugendweihe einsetzt. Allerdings übersetzt Jugendweihe das, was im Alltag unbemerkt und unsichtbar vollzogen wird, und macht diese Übergänge zu einem kollektiven und individuellen Thema.

Die künftigen Jugendweihlinge werden in der Vorbereitungszeit auch in andere Themen und Tätigkeiten eingebunden. Sie sollen sich im Zeichen des Statuswechsels vom Kind zum*r Jugendlichen bzw. in das Erwachsenwerden engagieren. Die Checkliste des Jugendweihvereins Cottbus kann exemplarisch verdeutlichen, wie die Jugendlichen durch den Einbezug in die Organisation der Feiern adressiert werden, mitzugestalten und Verantwortung zu übernehmen:

„Das Familiengespräch

Sprecht Zuhause rechtzeitig über die Jugendweihe, tauscht Euch in der Familie über den Sinn und die Bedeutung der Jugendweihe aus, schaut Euch gemeinsam die Angebote für Jugendstunden an.

Das Gespräch unter Freunden: Überlegt mit Euren Freunden und Mitschülern, was Euch interessiert und was Ihr Euch zur Vorbereitung auf die Jugendweihe an Unternehmungen wünscht, bevor Andere für Euch diese Entscheidung treffen.

Den besonderen Tag planen: Besprecht in der Familie, wie der Tag der Jugendweihe ablaufen soll, welche Verwandten und Bekannten diesen Moment miterleben sollen, ob in einer Gaststätte oder Zuhause gefeiert wird.

Das Outfit: Sucht ein passendes Outfit! Je näher der Termin rückt, desto größer ist oft der Krampf bei der Auswahl der Feiertgarderobe – und die Individualität bleibt vielleicht auf der Strecke.

Einladungen rechtzeitig versenden: Wenn die Gästeliste aufgestellt ist, ladet mit einer schön gestalteten Einladung ein, besser vier Monate im Voraus als zwei Wochen vor der Feierlichkeit.

Gästeunterbringung planen: Wer rechtzeitig Einladungen verschickt, weiß auch bei Zeiten, wer kommt. Plant die Unterbringung – denn am gleichen Tag feiern viele andere Familien Jugendweihe und müssen Gäste unterbringen.

Friseurtermin planen: Kurz vor den Jugendweihen sind gute Friseure oft schon ausgebucht – also, beim Haarschneider Eurer Wahl Termine sichern.

Erinnerungen sichern: Plant, wer Euren Tag auf Foto oder Video festhält – nichts ist schlimmer, als verwackelte Videos und unscharfe Bilder von Eurem besonderen Tag.

Der Teilnehmerbeitrag: erinnert Eure Eltern, nach Erhalt der Rechnung, den Betrag möglichst schnell einzuzahlen, er ermöglicht das festliche Programm.

Die Danksagungen: Zur Jugendweihe gratulieren viele Verwandte, Bekannte und Freunde mit Worten und oft auch mit einer finanziellen Überraschung. Eine Danksagung gehört sich auf jeden Fall, egal ob persönlich, telefonisch, schriftlich – oder modern per E-Mail, SMS oder E-Card; Ihr könnt auch mit Eurer ganz persönlich gestalteten Danksagung überraschen (einfach nach Angeboten mit den Stichworten ‚Danksagung‘, ‚Jugendweihe‘ googeln).

Das Geschenke-Ziel: Überlegt Euch rechtzeitig, was Ihr mit den Geldgeschenken anstellen wollt. Es macht einen guten (erwachsenen) Eindruck, wenn Ihr bei Nachfragen der Schenkenden einen klaren Plan angeben könnt. Plant ebenso, ob ein Konto oder Sparbuch eingerichtet werden sollte.“ (Jugendweihe Cottbus e.V. 2020: o.S.)

Diese Checkliste zeigt, dass zwar die Jugendweihlinge adressiert werden, aber nicht allein handlungsfähig sind. Vieles von dem, was anlässlich einer Jugendweihe zu tun ist, hängt von den Erziehungsberechtigten ab und kostet Geld über das sie selbst nicht verfügen. Das Engagement ist der normative Maßstab für die Vermittlung gegenseitiger Anerkennung. Wie genau sie sich letztlich engagieren, ist verschieden. Diese Aufgaben für die Jugendweihe-Feier erfüllen auch die Funktion, einen Aushandlungsprozess von Rechten und Pflichten, von Meinungen und Relevanzsetzungen zwischen Eltern und Kindern anzure-

gen. Die beteiligten Akteur*innen teilen ein Wissen darüber, dass sich angesichts der Jugendweihe auch im Alltag etwas für die Jugendlichen ändern soll(te). Darunter vor allem Ausgehzeiten, Konsummöglichkeiten, die Gestaltung von Partnerschaften oder die Beteiligung im Haushalt. Jugendweihe gilt als Aufforderung zur Neugestaltung dieser Regelwerke. Für die Veränderung des familiären Regelwerkes sind Geschwisterkonstellationen von Bedeutung. Die Jüngeren können sich auf die Regelveränderungen der Geschwister berufen und die Älteren wollen ihre Aufgaben von denen der Kinder unterschieden wissen:

„älterer Bruder eines Jugendweihlings: Pfff ich würde sagen in der also die Rolle die äh die Jugendweihe für mich gespielt hat das war dass ich mich mit meinem Vater ab dem Zeitpunkt eigentlich besser verstanden hatte weil sonst hatten wir Meinungsverschiedenheiten und so äh auch kleine ähm Anbrüller gegenseitig weil wir ähm halt nicht machen wollte wie er machen wollte weil ich war so überhaupt nicht früher fürs Abwaschen na jetzt mach ich das mit äh mit der Hand sozusagen äh weil früher hat das mir einfach kein Spaß gemacht und äh dann musst ich es ja andauernd machen weil die anderen meine anderen Geschwister einfach noch zu klein waren um mitzuhelfen(.) und das hat mich dann halt gestört und dann hatten wir halt Meinungsverschiedenheiten aber seit der Jugendweihe geht's eigentlich also nicht geht sondern wir verstehen uns sehr gut. (Jugendweihe Peter Lessing, Interview mit dem älteren Bruder)

Jugendweihe dient als Beleg für die Legitimität der Veränderung, aber ihre Reichweite und Umgestaltungskraft wird von den Jugendlichen durchaus relativiert. Dass jemand am Tag der Jugendweihe jugendlich wird, wird sowohl zwischen Heranwachsenden und Erwachsenen als auch innerhalb der Peer-group kontrovers diskutiert. Im folgenden Abschnitt zeigt sich, wie ein bereits Geweihter der künftigen Jugendweiheteilnehmerin Jugendweihe erklärt. Er entzaubert den Mythos möglicher Freiheitsgewinne durch den Verweis auf die Macht der Eltern, die Jugendweihe gegen sie zu verwenden und mehr Pflichten einzufordern.

Klaus: Ja also ich (..) mh wie soll ich das sagen (.) also ich glaube Jugendweihe an sich nicht ich glaub ich hab für mich das selbst geändert so in etwa (.) also ich glaub das war schon so (.) wie soll ich sagen Jugendweihe war so ein Kick in die Richtung und ich hab dann praktisch (.) alles in die Hand genommen und hab mich dann praktisch im Endeffekt selbst jugendlich gemacht oder in etwa in diesen Reifeprozess reinge (.) presst sag ich mal (.) ja und (.) weiß nicht man sieht irgendwie manche also (.) so generell in dem Alter fängt man dann halt an Sachen ganz anders zu betrachten und andere Perspektiven auch einzunehmen andere Standorte. [...]

Klaus: Ist ja auch nur meine Meinung ja, wenn du jetzt, wenn du jetzt sagst

Nora: Häh nein (.) ich kann mir das vorstellen

Klaus: Ja ich meine wenn du jetzt sagst ja Jugendweihe war für mich nur eine Feier und in Ordnung für mich war das halt so ein (.) kleines bisschen mehr keine Ahnung ich kann das jetzt schlecht beschreiben

Nora: Ja (.) jeder nimmt das halt auch anders war

Klaus: Ja genau

Nora: Ich bin das ja schon gewohnt das du so erwachsen redest (.) und ich (.) denke auch das ich also ich hoffe auch, dass ich dann auch ein bisschen reifer werde so wie kla (.) [...]

Ähm (.) naja ich denke vielleicht das (.) ich (.) dass die mich halt nicht mehr wie so ein kleines Kind behandeln also (.) dass finde ich ja jetzt nicht schlimm aber dass sie halt so denken ja sie ist jetzt schon etwas erwachsen die denkt jetzt reifer über manche Dinge und dass sie halt dann (.) mir auch Aufgaben geben könnten oder halt sagen (.) ja ich weiß grad nicht was ich sagen soll (..) wie kann man das denn (.) ich meine wie man das beschreiben soll (.) das (..) hast du eine Idee wie das

Klaus: Was?

Nora: Hast du eine Idee wie ich das meinen könnte mit (.) dem (.) die Eltern sind dann halt so (.) reifer (.) zu einem? also zu, dass sie dann

Klaus: Naja das das naja das ich weiß was du meinst aber das die Meinung vertrete ich eigentlich nicht, weil ich denke eigentlich mehr (.) ist klar ist Jugendweihe irgendwie so halt wichtig klar das ist bestimmt so aber ich glaub halt eher, dass deine Eltern so mehr so diese Position ausnutzen hey du, weil so, dass die Sachen, wenn du jetzt zum Beispiel irgendwie Scheiße baust (.) dass sie halt sagen guck mal du hast schon Jugendweihe benimm dich doch mal [...]. (Interview Jugendweihe Nora und Klaus)

Klaus macht eine Ambivalenz von Jugendweihe als Statusveränderung deutlich. Auf der einen Seite verspricht der Statuswechsel ein mehr an Freiheiten und auf der anderen Seite ein mehr an Pflichten. Die Eltern können die Jugendweihe als gesetztes Datum und Anlass ebenso für Zwecke heranziehen wie die Jugendlichen. Allerdings bezeichnet Klaus das als ‚ausnutzen‘ der Jugendweihe. Nora bezieht sich bei ihrer Erklärung darauf, dass sie sich eine Veränderung von Aufgaben und Pflichten im Zeichen des Erwachsenwerdens vorstellen kann. Es ist nicht nur Teil der Erwachsenenperspektive auf Pflichten zu rekurrieren, aber als Eltern nehmen sie eine abwartende Position ein. Erst im „Rausch“ der Jugendweihe-Feiern wird von den Erwachsenen von „Jugend-sünden“ erzählt.

Die Heranwachsenden müssen diese Veränderung von Freiheit explizit nachfragen und einfordern. Mit der ethnografischen Forschung zeigt sich, dass in den Familien anlässlich von Übergangsritualen, wie Einschulungen und Jugendweihen, eher eine Veränderung von Regeln, Aufgaben und Freiheiten erfolgt als in der Wohngruppe. In der Wohngruppe werden die ‚Ämter‘ und Regeln nach den Altersgruppen vergeben, etwa im Bereich Taschengeld oder Ausgehzeiten. Mit 14 ändert sich aus der Sicht der Jugendlichen nichts - erst wieder mit dem 16. Lebensjahr. Sie verweisen darauf, dass es aber relevante rechtliche Veränderungen gibt, die mit dem Jugendweihealter einhergehen. Ohne an dieser Stelle in die Tiefe gehen zu können, sind das u.a. Änderungen u.a. im Sexualstrafrecht, Religionsmündigkeit, Namensänderungen und Strafrecht.

In den Familien wird diskutiert, ob Jugendweihe den Beginn von Jugend markiert und was das mit dem Prozess des Erwachsenwerdens zu tun hat. In diesen Auseinandersetzungen zeigt sich, dass Jugendweihe beides umfasst: die Markierung des Beginns der Jugend und der weitergehende Zielhorizont des Erwachsenwerdens als Prozess. Nicht zu vergessen, dass Jugendweihe gleichzeitig eine Markierung als Endes des Status des Kindes setzt. Nachfolgender Auszug stammt aus einem Gespräch zwischen Nora, die im Juni 2016 Jugendweihe feiert, Klaus als ihrem ersten festen Freund (Jugendweihe 2015) und den Großeltern (Jugendweihe in den späten 1940er-Jahren):

„Oma: Merkst du, dass du jugendlich wirst ab Juni?

Opa: (lacht)

Nora: Nee

Oma: (?) auch gut (?) nämlich nicht

Nora: Ja doch abends (?) viel mehr. da ist man volljährig

Oma: Ab 21 Fräulein

Klaus: Ab 16 zählt jugendlich

Nora: Ja wir sind schon jugendlich

Opa: Nee ab Juni seid ihr dann jugendlich

Nora: Nein Klaus ist ja schon

Oma: Ach Klaus ist ja schon

Opa: Klaus ist es ja schon na naja dann also,

Oma: das merkt man aber am Klaus auch“ (Interview Großeltern Nora)

Der Verweis auf den Abend der Jugendweihe und das damit verbundene Alkoholtrinken genügt, damit Noras Großeltern, die selbst Jugendweihe hatten, wissen worauf sie anspielt. Klaus – bekennder Alkoholgegner – hält darauf eine lange Rede über Sinn und Unsinn des Alkoholkonsums und wendet sich an Nora: ‚Du willst doch auch nicht trinken, oder?‘. Noch einmal wird es kompliziert: die Tradition des Feierns der Jugendweihlinge schafft einen Rahmen für jugendkulturelle Praktiken, allerdings wird der normative Anspruch, dass alle betrunken sein müssten, infrage gestellt. Die angehenden Jugendweihlinge positionieren sich angesichts der Jugendweihen also nicht nur mit Blick auf das Erwachsenwerden, sondern auch mit Blick auf Jugend, worauf zu einem späteren Zeitpunkt zurückzukommen sein wird.

Die ‚richtige‘ Einstellung zur Jugendweihe entwickeln nicht nur die Jugendweihlinge, sondern auch deren Angehörigen. Im Jugendweihe-machen sind Diskussionen über Regeln, Aufgaben oder Freiheiten normativ vorgesehen und werden durch die Aufforderung der gemeinsamen Gestaltung einer Feier

praktisch übersetzt. Jugendweihe provoziert diese Aushandlungsprozesse und Thematisierungen, die sonst im Alltag weniger explizit vorkommen. Jugendweihe zu machen gibt den bestehenden Positionen eine neue Grundlage für Verhandlungen. Der Prozess des Jugendweihemachens beginnt für die jungen Menschen nicht mit einer Entscheidung, ob mitgemacht wird, sondern im Zusammenhang mit einer sozialen Erwartungshaltung, die nur noch zu entscheiden erlaubt, wie gefeiert wird. Aufgrund bestimmter Merkmale wie Alter und lokale Zugehörigkeit wird ihnen zugeschrieben ‚Jugendweihe zu haben‘. Aus einer solchen Position heraus obliegt es ihnen, Jugendweihe nicht zu machen, aber es haftet ihnen an, sie hätte gemacht werden können und sollen. Auf der anderen Seite ist das Mitmachen ein komplexer und kollektiver Entscheidungsprozess, in den nahestehende Angehörige, professionelle Pädagog*innen, Eltern, Großeltern, Mitschüler*innen bzw. Schulen und das soziale Umfeld eingebunden sind. Für sie alle gilt motiviert und engagiert zu sein und so dem Anlass Würde und Ausdruck zu verleihen – einer Feier anlässlich des Übergangs vom Kind zum*r Jugendlichen und einer Chance in Richtung Erwachsenwerden zu lenken. Der hohe materielle und soziale Aufwand, mit dem Jugendweihe betrieben werden soll(te), bereitet aber auch eine Basis für Erfahrungen sozialer Ungleichheit unter den Jugendweihlingen. Bereits bei den Vorbereitungen auf Jugendweihe zeigt sich deutlich: manchen fehlt grundlegendes ökonomisches oder soziales Kapital, um Jugendweihe überhaupt ‚richtig‘ machen zu können. Andere haben nicht die „Körpergröße“ für eine Bühnenperformance als neu-Jugendliche oder erleben die Widersprüche einer Kleiderordnung, in der das obligatorische ‚Kleid für Mädchen‘ und der ‚Anzug für Jungs‘ dominieren.

5.1.4 Gestaltungen des Körpers

Im folgenden Abschnitt wird der Frage nachgegangen, wie die Jugendweihlinge in der Vorbereitungszeit auf die Jugendweihen körperlich Gestalt annehmen. Die Aufforderung zur Jugendweihefeierstunde und zur Familienfeier in besonderer Weise gekleidet zu sein, wird zum Teil der Statustransformation. Die Jugendweihlinge bekleiden sich unter der normativen Vorgabe, ihr Ältergeworden-Sein sichtbar zu machen. Sie dürfen ihre Kleidungsstücke wählen, jedoch nur in einem gewissen Rahmen und sie lernen mit diesen Kleidungsstücken an ihrem Körper auch deren Bedeutung als alters- und geschlechterdifferenzierende Statussymbole. Absatzschuh und der Lackschuh erweisen sich in diesen Prozessen als Aktanten der Statuserhöhung bzw. der Herauslösung aus dem Status des Kindes. Der Körpereinsatz macht die Vorbereitungs-

zeit im Zusammenhang mit Prüfungen und Erprobungen zu einem Teil des Initiationsprozesses. Das Kaufen der Jugendweiheoutfits kann mit dieser Perspektive als transformative Praxis verstanden werden, die in die Performance am Jugendweihetag übergeht. Was die Vorbereitungen und den Jugendweihetag unterscheidet ist, dass im Vorfeld die einzelnen Teile zusammengetragen und am Tag der Jugendweihe erstmals miteinander im Gesamten am Körper arrangiert werden.

Mit Blick auf den Körper der Jugendweihlinge zeigt sich auch, dass Alter und Geschlecht im Zusammenhang an keiner Stelle so deutlich neu ausdifferenziert werden wie hier. Die Sichtbarkeit des Anlasses der Jugendweihe vollzieht sich vor allem über die Gestaltung der Körper. Während sich diskursive Thematisierungen von Jugendweihe bislang auf das Alter, die Herkunft und auf Religion beziehen, zeigt sich im Vollzug der Praxis die Bedeutung geschlechtlicher Differenzierungen für den Statuswechsel zwischen Kind und Jugendlichem*r. Vor allem die binäre Geschlechtertrennung wird vorgenommen und in einen Zusammenhang mit entsprechenden Normen der Selbstgestaltung gebracht: Mädchen sollten Kleider tragen – nicht Jungs. Gleichzeitig wird die Lebensalterszuweisung angehoben. Als Ältere tragen sie nicht das Kleid eines Kindes bzw. Mädchens, sondern ‚einer jungen Frau‘. Jugendweihlinge, die sich nicht in den genannten Kategorien bewegen, geschlechtlich anders oder gar nicht positionieren, kommen in Zwang und Gelegenheit, ihr Anderssein zu thematisieren und ggf. sichtbar zum Ausdruck zu bringen. Die ‚jungen Frauen und Männer‘ sollen sich aber nicht nur in den Geschlechterkategorien einordnen, sondern auch einen ‚Typ‘ repräsentieren und einen ‚Stil‘ finden. Die Verschiebung von Altersgrenzen bringen neue Optionen mit sich Statussymbole wie Make-up zu nutzen, die für den kindlichen Gebrauch bislang unüblich oder verboten waren. Die Jugendweihlinge inszenieren ihre Körper nicht für sich, sondern für die Augen der Anderen. Die Wahl für etwas untersteht dem Gebot im Mittelpunkt zu stehen und angeschaut zu werden.

Die Vorgabe, sich für die Feierstunde ‚festlich‘ zu kleiden, das Wissen bald auf einer Bühne zu stehen – neben anderen und unter den Augen eines Publikums – soll für eine gewisse Anspannung sorgen. Diese Anspannung bildet ein Korrektiv, wenn es um die eigenen Wünsche geht und deren Vermittlung mit den Erwartungen der Anderen, wie sie auszusehen haben. Der Körper der Jugendweihlinge ist in dieser Hinsicht nicht in ihrer alleinigen Verfügungsgewalt und auch die Dinge nicht, die sie an ihren Körper bringen. Wieder sind die Jugendweihlinge auf Erwachsene angewiesen, um die finanziellen Mittel zu haben etwas Neues anschaffen zu können. Zwar brauchen sie für ein konkretes Outfit nicht das Einverständnis der Erwachsenen, aber sie wollen gefallen und anerkannt werden. Die Meinung der anderen zählt. Zu den Gestaltungsaufgaben für den Körper gehört die Wahl und Anschaffung neuer (Fest-)Kleidung

sowie Frisur und Kosmetik. Jugendweihe-Modenschauen in Läden und Kaufhäusern bereiten eine erste Bühne für die Vorführung der möglichen Kleidung. Das Internet wird genutzt, um sich inspirieren zu lassen und in den Chats werden Bilder geteilt (oder gerade nicht geteilt), die etwas zeigen das gefällt. Das Aussuchen und Kaufen der Kleidung ist ein intergenerationaler Zusammenhang. Die begleiteten jungen Menschen waren nicht mit ihren Freund*innen unterwegs, sondern mit Familienangehörigen bzw. Betreuer*innen der Wohngruppe. Ähnlich wie bei Hochzeiten wird das Kaufen der Kleidung als gemeinsamer Moment zelebriert, der bereits vor dem eigentlichen Akt die Aufmerksamkeit auf die künftigen Jugendweihlinge lenken soll – es soll um sie gehen.

Im Verlauf der Forschung hat sich gezeigt, dass der Körper ein zentrales Medium der (Re-)Präsentation des Statuswechsels wird. Die Kleidung zur Jugendweihe ist etwas, das aufgehoben und erinnert wird. Die Ängste, mit hohen, neuen oder zu großen Schuhen auf der Bühne zu stolpern, sind ein zentraler Mythos der Jugendweihe (Clemens 2005). Um die Kleidung ranken sich Legenden, bei denen Präsentationen der Körper schiefgehen. Proben und Prüfen legitimiert ebenso den Statuswechsel, wie die dazugehörigen Mythen des ‚Scheiterns‘ bzw. der Fehlinszenierungen und zeigt sich in den Vorbereitungen nicht nur im Rahmen der Stellproben, sondern dem ‚Probieren‘ selbst. Der Mythos verbindet verschiedene Zeitlichkeiten der Transformationspraktiken im Übergang.

Die Vielfalt an Zusammenhängen zwischen Körper und Transformation bzw. Initiation wird im folgenden Abschnitt anhand von Beispielen näher ausgeführt. Im Vordergrund steht die Frage, wie die Gestaltung des Körpers im Zeichen der Jugendweihe einen Statuswechsel hervorbringt. Normativ sollen die nahestehenden Angehörigen Teil der Beschaffungsmaßnahmen der Kleidung sein. Wo sie nicht verfügbar sind, rücken die Fachkräfte der Wohngruppe in die entstehende Lücke. Sie geben Rat, suchen aus und beteiligen sich emotional am Weg etwas Passendes zu finden. Die Erinnerungen und Erfahrungen der Älteren sind für die Körperinszenierung der künftigen Jugendweihlinge ebenso von Bedeutung, wie deren eigene Vorerfahrungen. Das betrifft insbesondere den Dresscode „festliche Kleidung“ und daran anknüpfende legitime Möglichkeiten (und Notwendigkeiten) ihre ‚Persönlichkeit‘ zum Ausdruck zu bringen. Das Gestaltungsziel lautet, sich selbst dazustellen und nicht zu verkleiden. Eine sichtbare Veränderung vorzunehmen, die dokumentiert, dass sie keine Kinder mehr sind, ist Pflicht. Der Abgleich zwischen Trends, ästhetischen Idealen und dem eigenen Körper folgt auf dem Fuß. Die Umwandlungen und das Vergleichen mit anderen finden bereits vor den Jugendweihen statt – in Umkleidekabinen, auf Modenschauen, bei Stellproben und beim Probefrisieren. Damit Jugendweihe zu etwas Besonderem wird, sind herausgehobene Einkaufssituationen (Fahrt nach Berlin) oder erste Friseurbesuche Teil der Vorbereitungen.

Der Friseurbesuch ist für Hanna nicht der Erste, sie weiß bereits was sie will und weiß genau, wo sie hingehen möchte. Zudem geht sie zusammen mit ihrer Schwester und ihrer Mutter, es gibt ein Probefrisieren und die Frisur am Jugendweihetag. Für Nora ist es der erste Friseurbesuch, bei dem sie von der Mutter und Schwester fast dazu gedrängt wird, die Haare dauerhaft zu verändern und nicht nur zu frisieren. Susan will nicht zum Friseur, die Friseurin kommt zu ihr und auch sie muss sich durchsetzen, keine irreversiblen Änderungen an ihrer Frisur vornehmen zu lassen. Den künftigen Jugendweihlingen stehen die Professionellen zur Seite – sie fokussieren die Wünsche der Kund*innen und unterstützen dabei, dass die Vorstellungen der anderen nicht zu dominant werden. Kirsten, Maria und Lena waren schon öfter beim Friseur und können es sich nicht leisten hinzugehen, daher frisieren und färben sie sich selbst für gewöhnlich die Haare. Das sorgt in der Wohngruppe immer wieder für Diskussionen über die Ergebnisse dieser Selbstversuche – so auch bei Kirsten, die Make-up und Frisur mit ihrer Mutter zusammen aus Kostengründen selbst gestaltet. Für Maria und Lena ist die kosmetische Behandlung im Studio neu, die sie zusammen mit der Frisur als Geschenk von der Wohngruppe bezahlt bekommt – allerdings wird hier auf die kostspielige Probe verzichtet. Jugendweihkleidung und auch Styling unterliegen der Norm zwischen zu viel und zu wenig auszubalancieren. Damit das Maß klar wird, beziehen sich die Feldakteur*innen u.a. auf Hochzeiten. Die nachfolgende Textpassage zeigt, wie Jugendweihe als Ritual des Lebenslaufs vor der Hochzeit positioniert wird und in Sachen Selbstinszenierung der Hochzeit unterliegt. Auf dem Weg, um ein Jugendweihoutfit zu kaufen, kommt im Bus der Wohngruppe das Thema Hochzeit auf:

„Kirsten: Ich will unbedingt noch ein Hochzeitskleid anziehen, bevor ich sterbe, sagt Kirsten als wir ein wenig gefahren sind. Maren (ihre Bezugsbetreuerin) fragt, bevor du stirbst? Ina wirft ein, sie will auch unbedingt einmal ein Brautkleid anziehen, am besten heute. Ja heute, sagt Kirsten und antwortet MAREN, dass sie ja nie wissen kann, wann sie stirbt und dass das ja keiner weiß und sie unbedingt eines anziehen will. Maren sagt nur sie werden hoffentlich fündig und sie könne ja eines probieren“ (Beobachtungsprotokoll Jugendweihe-Shopping Wohngruppe).

In dieser Passage geht es nicht nur darum, welchen Stellenwert das Brautkleid im Verhältnis zum Jugendweihkleid hat, sondern es zeigt sich auch eine für Geschwisterverhältnisse spezifische Situation, die sich in der Wohngruppe abspielt. Alle fahren zum Shopping mit dem Wohngruppen-Bus. Alle, die mitfahren, haben Jugendweihe, allerdings haben Lena, Kirsten und Susan bereits ein Kleidungsstück – nicht aber Schuhe, Taschen, Schmuck oder Unterwäsche. Maria ist neu in die Wohngruppe gezogen und hat noch gar nichts. Normalerweise sollte Maria heute im Mittelpunkt stehen. Diese normative Vorgabe bricht sich in der Wohngruppensituation, da mehrere gleichzeitige Jugendweihe machen. Im Fall von Nora verletzt die ältere Schwester diese Regel, indem am gleichen Tag auch ihr Kleid für die Jugendweihe kauft.

Zur Jugendweihe-Saison gehört auch, dass Modegeschäfte, Salons, Gastronomie, Tanzgruppen, Musiker*innen und Fotograf*innen eine vermehrte Nachfrage haben. In der Zeit von April bis Juni führt Jugendweihe zur Nutzung von Dienstleistungen und zu einem breiten Geflecht an Akteur*innen, die in irgendeiner Weise an der Gestaltung der Feiern beteiligt sind.

„Friseurin: Jetzt gerade ist ja Hauptsaison, die beginnt mit Jugendweihen, dann Tanzstunden und Abschlussbälle, Hochzeiten im Sommer, und dann Einschulungen. In den Monaten haben wir sehr viele Festfrisuren.“ (Probefrisieren zur Jugendweihe Nora, 2016)

Der Jahreskalender der Friseurin gliedert sich nach Zeiten, zu denen Feste und Feiern stattfinden, und schafft einen erwartbaren Rahmen für Nachfrage und Umsätze. Gleiches gilt für Modeläden, die ausgewiesene Festkleidung führen oder ihren Warenbestand unter dem Motto Jugendweihe in dieser Zeit neu arrangieren. Eine Modenschau zu veranstalten ist ein Weg der kommerziellen Ausgestaltung der Jugendweihen. Zu den Angeboten der Jugendweihen gehört das ‚modeln‘. Musikalisches und tänzerisches Programm bietet den Zuschauenden eine kleine Vorschau auf das Rahmenprogramm der Feierstunde und in nicht wenigen Fällen gibt es Preisausschreiben und Rabatte, bei denen Kosten für die Kleidung eingespart werden können oder ganz entfallen. Die wirtschaftliche Logik hält aber auch hier Einzug. Zur Hauptsaison sind die Kleidungsstücke teurer und die reduzierten Stücke oder Rabattaktionen begrenzter als zum Jahresende hin, wohingegen im Frühjahr neue Kollektionen beworben werden. Die Preise für Festmode scheinen überhaupt höher zu sein als für Alltagskleidung und Reduzierungen können sich nicht alle Läden leisten. Das stellt für Jugendweihlinge aus der Wohngruppe eine besondere Herausforderung dar, da sie mit wenig Budget im ländlichen Gebiet kaum ortsnahe Aussichten auf das dringend benötigte Schnäppchen haben, wie folgende Passage zeigt:

„Die Verkäuferin des kleinen Kleidergeschäftes erklärt mir, dass es zur Hauptsaison für Festbekleidung kaum Reduziertes gibt und sie auch nicht vorhat, die Preise zu verändern. Die Jugendlichen müssten dann woanders schauen.“ (Beobachtungsprotokoll Jugendweihe-Shopping Wohngruppe)

Das Internet bietet die Möglichkeit Kleidungsstücke für wenig Geld zu finden, allerdings ist das Anprobieren und Ausschuchen nur schwerlich als ein gemeinsames Erlebnis gestaltbar. Online reduziert sich die körperliche Erfahrung. In ländlichen Gebieten gibt es nur wenige Salons, Räume oder Caterings-Services, auf die in der Saison eine hohe Nachfrage zukommt:

„Maren (Wohngruppenleitung) erinnert sich: am Morgen ist sie mit den Mädchen zum Friseur gefahren und wurde dann sehr unfreundlich gebeten nur ein Mädchen dazulassen und sich einen zweiten Friseur zu suchen. Die Friseurin war allein im Laden und das zur Jugendweihe, dafür hat sie kein Verständnis. Ein Mädchen hat sie dort gelassen das andere zum nächsten Friseur gefahren der zum Glück Zeit hatte, sagt sie und lächelt. Zum Ende ist alles

gut gegangen sagt sie, aber das mit dem Friseur steht hier ja noch an. Ich weiß nicht, wie ich das dieses Jahr machen soll." (Interview Wohngruppenleitung Maren, 2016)

Hierdurch wird es besonders anspruchsvoll seitens der Fachkräfte, die Wünsche, Eigenheiten und Termine zu koordinieren – ihnen entsprechend Raum zu geben. Es müssen pragmatische Entscheidungen getroffen werden und die Aufgaben werden auf ein Team aufgeteilt. Bei den Familien haben die Mütter durchgängig die Organisationsgewalt über die Jugendweihen. Nur in den Fällen, wo sie in Scheidung oder Trennung leben, ändert sich das. Jugendweih-Vorbereitungen können im Kontext von Scheidung oder Trennungen dazu führen, dass elterliche Beziehungskonflikte Jugendweih-Normativität unterwandern. Die Familie soll als Gemeinschaft hervorgebracht werden und diese Adressierungen an Eltern und Kinder erzeugen Konflikte, Widersprüche und Ungleichheitserfahrungen. Diese haben konkrete Auswirkungen auf die Gestaltung der Feiern. In manchen Fällen gelingt es nicht, alle Angehörigen in einer Feier zusammenzubringen, sodass es zwei private Jugendweihfeiern gibt.

Sind unterschiedliche Fachkräfte oder Angehörige involviert, können die Interpretationen dessen, was schön und was angemessen ist, so weit auseinandergehen, dass die Jugendweihlinge auch schon einmal umgezogen und nachbearbeitet werden, bis es passt:

„Maren erzählt mir, dass letztes Jahr in einer anderen Wohngruppe eine Jugendliche zur Jugendweih eingekleidet wurde und das fand sie schrecklich. Ursprünglich war das Mädchen in einer Gruppe für jüngere Kinder und sollte dann nach W. wechseln. Der Wechsel fand zur Jugendweih statt, sodass die alte WG noch die Bekleidung organisierte, sie aber schon in die WG zog. ‚Das Kleid ging gar nicht‘, sagte sie, keine Strumpfhose an, die nackten, rauen, ungepflegten Beine und dann noch Stöckelschuhe. Sie war zur Feierstunde eingeladen, aber nicht beim Ankleiden dabei. Kurz vor der Feierstunde hat sie das Desaster dann gesehen, ihre Creme aus der Handtasche gezückt und dem Mädchen wenigstens die Beine eingecremt um den optischen ‚Schaden‘ zu begrenzen. Das Mädchen hat unmöglich ausgesehen, was ihr unheimlich leidgetan hat, sagt sie. Sie war in dem Jahr für zwei weitere Mädchen zuständig, die nun am Morgen der Jugendweih zeitgleich zum Friseur mussten.“ (Beobachtungsprotokoll Jugendweih-Shopping Wohngruppe)

Es entstehen Unterschiede zur familiären Situation, aber auch neue Handlungsweisen für die professionelle Arbeit mit Jugendlichen. Durch Wiederholungen und durch den Einbezug eines Teams generiert sich eine differente Praxis zu der von gemeinsam lebenden Familienangehörigen, die mit einer Person als Organisationshoheit auskommen.

Vor den eigentlichen Jugendweihen gibt es viele Situationen, in denen die beteiligten Akteur*innen mit engen sozialen Beziehungen nicht nur gemeinsam etwas tun, sondern auch Geschmack, Sichtweise und Vorstellung vermitteln. Eine Instanz, die zwischen den Positionen der Erwachsenen und denen der Jugendweihlinge vermittelt, sind bereits genannte Akteur*innen aus der Mode-

und Kosmetikbranche. Sie geben nicht nur Auskunft über Trends und Moden, sondern vermitteln im Fall von Konflikten und adressieren die Jugendweihlinge als Kund*innen. Konsument*in werden, zeigt sich als eine Facette des Initiationsprozesses am Übergang zwischen Kindheit und Jugend bzw. zum Erwachsenwerden. Professionelle Akteur*innen bringen eine eigene Perspektive ein und beraten im Spiegel ihrer Erfahrungen:

"Der Friseur erklärt, dass sie hier jedes Jahr viele Jugendweihfrisuren machen, dass sie die Frisuren aber nicht so übertreiben und sie noch aussehen sollen wie Jugendliche." (Beobachtungsprotokoll Probefrisieren Nora)

Professionelles Feedback geben auch die Mitarbeitenden der Wohngruppe, aus deren Sicht Jugendweihe auch Elternarbeit bedeutet. Die Norm der „ordentlichen Festkleidung“ wird gegenüber den Jugendlichen und den Eltern zum Gegenstand pädagogischer Interventionen, wie die nachfolgende Passage zeigt.

"Maren (Wohngruppenleitung): Du musst natürlich auch manchmal (...) musst vielleicht auch deine Ansprüche eine n' bisschen runter schrauben, wenn du da zu den Veranstaltungen mitgehst und hast dann die Eltern, wo du denkst hätte ich da nicht irgendwas anziehen können, was vielleicht kein Loch hat oder hätte ich nicht vorher eine Waschmaschine anstellen können ja sowas kommt oft vor." (Interview Wohngruppenleitung Maren, 2016)

Kollektiv geteilte Norm ist, ‚sich ordentlich‘ anzuziehen und wird von der Ebene Festkleidung heruntergehoben auf eine Ebene sauberer und unversehrter Kleidung. Pädagogische Intervention wird dann notwendig, wenn die sichtbare Fehlinszenierung für die Jugendweihlinge zur Benachteiligung führt. Im Vordergrund steht, dass Jugendweihlinge nicht durch ihre Eltern auffallen und um das zu vermeiden, erfolgt die Zurechtweisung der Eltern bereits präventiv. Es soll nicht sichtbar werden, dass sie im Heim leben.

„Maren (Wohngruppenleitung: Ach ja wie heißt sie, die Mutter

Tom (Pädagoge): Mhm immer immer egal wo. immer diese crocs (.)

Maren (Wohngruppenleitung): Ja das is (..) ja is auch für uns nicht eine du kannst ja nicht sagen, aber ziehen sie sich bitte was [Pw1: -ja] ne [I: -Mhm] an was vielleicht

Tom (Pädagoge): Was für viele Leute selbstverständlich ist ja [I: -Mhm]

Maren (Wohngruppenleitung): - Ja is ja

Tom (Pädagoge): -Darf man hier nicht immer für selbstverständlich halten.“ (Interview Wohngruppenleitung und pädagogische Fachkräfte Wohngruppe)

Kirsten, eine Bewohnerin der Wohngruppe, erinnert sich im Zusammenhang mit ihrer bevorstehenden Jugendweihe an die bisherigen ‚Auftritte‘ ihrer Mutter. Sie differenziert zwischen Alltagsgewohnheiten, wie dem Tragen von Plastikschuhen (,crocs‘), und ihrer Fähigkeit, sich angesichts wichtiger Feiern angemessen anzuziehen:

„Meine Mutter hatte schöne Schuhe“, sagt sie und erinnert sich daran, wie hoch und besonders schön diese Schuhe waren. „Sonst trägt sie Plastikschuhe“. Sie schaut zu mir und lacht. Ich lache auch und sie erwidert, dass ihre Mutter wirklich nur Plastikschuhe anzieht. Einmal ist sie mit diesen Schuhen in der Schule aufgetreten, sagt sie. Das ist peinlich, betont sie und schaut zu Maren und Heidrun. Ben und Susan lachen. Kirsten lehnt sich nach hinten und sagt, dass es eigentlich praktisch ist, denn ihre Mutter geht nur einmal im Jahr neue Schuhe kaufen. „Jedes Jahr neue Plastikschuhe“, sagt sie und lacht dabei, sodass ihre Stimme abgehackt klingt. Maren und Heidrun lachen, Maren sagt dann, sie hat die Schuhe ihrer Mutter schon gesehen. Kirsten wiederholt, dass ihre Mutter diese Schuhe immer und überall anhat.“ [Gruppengespräch Wohngruppen – Jugendliche und Wohngruppenleitung]

Kirsten teilt die Auffassung, dass diese Schuhe in vielen sozialen Situationen als unangemessen empfunden werden, etwa dem Schulbesuch. Ambivalenzen zeigen sich bei Kirsten, als es dann aber um die Einladungen ihrer Mutter zur Jugendweihe-Feierstunde geht.

„Wir müssen besprechen, wen ihr einladen wollt und wer mitgeht, sagt Maren in die Runde. Meine Mutter, sagt Kirsten und meine Oma. Dann schüttelt sie den Kopf und sagt nein, meine Mutter nicht. „Nicht?“, fragt Maren. Nein, sagt sie und lächelt, wegen der Plastikschuhe. Sie kann ja andere anziehen überlegt sie, vielleicht ihre Hochzeitsschuhe. Nicht viel später revidiert sie ihre Überlegung und sagt, mit den Schuhen kann sie nicht laufen zur Hochzeit hätte sie die nach der Trauung auch schon ausgezogen. „Und dann Plastikschuhe?“, fragt Ben und lacht. Kirsten antwortet nicht.“ (Protokoll Wohngruppe 2016)

Für Kirsten ist es keine Frage, ihre Mutter tatsächlich nicht einzuladen, sondern es geht in dieser Situation um die Sichtbarmachung eines drohenden Problems, dessen sich auch Kirsten bewusst ist. Sie teilt den anderen mit, dass sie ihre Mutter auch nicht in Plastikschuhen zur Jugendweihe sehen möchte und muss sich durch die Zuschreibung der Peinlichkeit positionieren. Am Tag der Jugendweihe wird sich zeigen, dass die Mutter ihre Hochzeitsschuhe trägt und Kirsten das als ein sichtbares Zeichen der Anerkennung deutet, als sie ihrer Mutter hilft auf hohen Absätzen über den mittelalterlich-gepflasterten Weg zur Feierstunde zu gelangen. Als sie nach der Feierstunde die Plastikschuhe aus der Tasche holt, um nicht erneut den beschwerlichen Weg zu gehen, lachen beide und die ‚Geschichte der Plastikschuhe‘ generiert ihre Fortsetzung zur Jugendweihe. Es ist ein Anspruch der Fachkräfte, die Eltern möglichst so zu integrieren, dass die Lebenssituation der Jugendlichen keine Rolle in der Jugendweihe spielt bzw. nicht für Ungleichheitserfahrungen sorgt. Die Maßstäbe, die sie dabei setzen können, sind ihren Erfahrungen nach sehr verschieden. Es gibt Fälle, bei denen die bloße Anwesenheit der Eltern bereits das Ziel der Bemühungen ist und, um dies zu gewährleisten, werden sie auch von Zuhause abgeholt:

„Maren (Wohngruppenleitung): Echt ich hatte echt mal Eltern abgeholt mit ner andern Kollegin [...] da sind wir dahingefahren, da standen die schon. habe ich zu der gesagt, lass uns vorbeifahren. die Mutter hatte eine Bluse an, die war wahrscheinlich mal weiß vorher eine [I: -Mhm] die hatte dann die Farbe nicht mehr. (? viele) hatte die auch nicht gesehen. Der Vater hatte so ein Band-T-Shirt und das war hier an der Naht aufgegangen mh ich dachte oh

Gott, mh ja aber den Kindern is es ja ne, die sind ja froh, wenn sie da sind.“ (Interview Wohngruppenleitung 2015)

Die Inszenierung der Körper wird im Kontext von Jugendweihe zu einer Form der Sichtbarmachung sozialer Beziehungen und deren Anerkennung, aber zugleich auch von Individualität und Anpassung. Die Jugendweihlinge begeben sich in einen Prozess, indem sie Ideen von ihrem äußeren Erscheinungsbild entwerfen. Sie müssen konkrete Dinge aussuchen, die sie für ihre Gestaltung verwenden wollen. Diesen Prozess begleiten die Angehörigen oder wie im Fall von Kirsten die Familienangehörigen und die Mitarbeitenden der Wohngruppe. Kirsten kauft mit ihrer Bezugsbetreuung ein Kleid, fährt über die Osterferien nach Hause und wird dabei ertappt, wie sie in ihrem gekauften Kleid nach den Ferien putzt. Die Fachkräfte sind irritiert und Kirsten berichtet während der Heimfahrt erkannt zu haben, dass das gekaufte Kleid überhaupt nicht so ist, wie sie es sich vorgestellt hat. Ihre Mutter ruft in der Einrichtung an und es muss eine Lösung gefunden werden. Zuhause bespricht Kirsten mit ihrer Oma das Problem und diese kauft ihr ein neues Kleid. Die Pädagogin, mit der Kirsten stundenlang im Internet gesucht und das abgelegte Kleid gekauft hat, ist nicht nur irritiert, sondern wirkt fast verletzt in ihrer aufgebauten Beziehung.

"Kirsten ist gestern zur Osterbeurlaubung gefahren und kurz nachdem sie zu Hause angekommen ist, rief ihre Mutti an. Kirsten wäre total aufgelöst, würde nur heulen. Grund: sie findet ihr Jugendweihkleid gar nicht schön und wird dieses Ding auch nicht anziehen. War doch Dienstag noch alles in bester Ordnung oder habe ich mir das nur eingebildet?" (Mitarbeiterin der Wohngruppe)

Ähnliches spielt sich im Kontext der Trennung von Noras Eltern ab. Nora schließt ihre Mutter beim Kleiderkauf aus und bezieht nur Vater, Oma und Schwester ein. Es setzt ein Prozess ein, der darin mündet, dass sie zusammen mit der Mutter ein zweites Kleid kauft und beide Kleider zur Jugendweihe trägt (eines zur Feierstunde und eines am Nachmittag).

Innerhalb der Peergroup wird das Thema Kleidung wieder anders diskutiert als mit den Erwachsenen. Angemessene Kleidung und eine mögliche provokative Auslegung werden thematisiert. Das Tragen einer Jogginghose während der Jugendweihe-Feierstunde wird als Witz in einer Unterhaltung ins Spiel gebracht und dann als einer Idee des ‚Boykotts‘ diskutiert. Die Jogginghose als Kleidungsstück des Sport- und Freizeitbereichs sowie jugendkulturelles Stilelement wird zur Jugendweihe als unangemessen aufgefasst.

"F: Mhm und die die anderen in der Klasse haben die auch sowas wie du an?"

Ben: Ja

Kirsten: -Ja

Matthis: Nur halt nicht so Anzugschuhe die haben alle so

Kirsten: -Ja doch manche haben immer solch ekelhafte hässliche Sneakers die keine Ahnung schon Wochen Monate alt sind keine Ahnung manche müssen zu überdrehte Klamotten schon wieder anziehen und mache halt irgendwas zusammen Gewürfeltes

Susan: -Oder einfach Jogginghose was?

F: Was is übertrieben?

Kirsten: Naja das die na gut übertrieben nicht aber, dass die halt so ange eh Anzug richtig halt Smoking Krawatte Fliege Lackschuhe und so.

Matthis: Nick zum Beispiel will in Jogginghose kommen

Kirsten: Ja der will mit Kapuzenpulli Jogginghose aber macht er eh nicht

Matthis: Macht er auch nicht das lässt ihm seine Mum nicht durchgehen glaub ich weniger

F: Meint ihr das soweit kommt, das er in Jogginghose aufkreuzt?

Kirsten: -Dafür hat er viel zu viel Schiss sag ich jetzt mal

F: Vor wem, seiner Mama?

Matthis: Nee allgemein ich mein das würde er sich nicht trauen (Gruppengespräch Jugendweihel Wohngruppe)

Wer traut sich eine absichtliche Fehlinszenierung? Das ‚ganze übertriebene Programm‘ meint traditionelle Festbekleidung und nicht die Jogging-Hose ist eine praktikable Variation, sondern die dunkle Jeans, der sportliche aber schicke Schuh. Würde die Jogging-Hose gewählt, wäre damit auch in Kauf zu nehmen, dass eine Mehrheit der anderen sie nicht würdigen würden. Sie könnten nicht sagen, wie schön sie aussehen. Eine Verletzung der Regel betrifft sie nicht allein, sie stehen für eine Gemeinschaft repräsentativ auf der Bühne – gleich ob Wohngruppe oder Familie. Zu einem späteren Zeitpunkt wird das Thema Jogginghose in dieser Gruppe erneut aufgegriffen. Diesmal geht es um einen der Mitschüler, der gesagt hat, er will in Jogging-Hose kommen.

Ina: Mhm aber ich denk das hat er nur so gesagt um bisschen Aufmerksamkeit zu kriegen

Kirsten: Ach das wollte meine beste Freundin mal zu ihrer Hochzeit machen.“ (Gruppengespräch Jugendweihel Wohngruppe)

Die Irritation der anderen kann auch ein Stilelement sein, nicht alle Jugendweihlinge geben den normativen Erwartungen nach. In den Bildergalerien der Fotostudios finden sich zahlreiche Beispiele für auffällige Bekleidung, wie mittelalterliche Kleider oder Gothic-Outfits. Auch Nora und Klaus (Paar) diskutieren das Thema Jogging-Hose zur Jugendweihel und kommen zu dem Schluss, dass das Verbot der Jogging-Hose als universell anzusehen ist:

„Klaus: Ich stell mir dich grad bei der Jugendweihel mit Jogginghose so vor (Lachen)

Nora: Ja das würde ich mich doch niemals trauen

Klaus: Es ist halt egal wie sich die Welt weiterentwickelt ich glaub (.) Jugendweihe und Jogginghose (.) nee

Nora: Nee also das nicht“ (Gruppengespräch Jugendweihe Nora und Klaus)

Während die Jogging-Hose von einer Mehrheit als nicht vorstellbar bzw. tragbar gesehen wird, ist die Hose bzw. der Hosenanzug eine Frage der Geschlechterdifferenzierung. Mädchen tragen Kleider – diese Norm zeigen Modenschauen, wenn nicht gerade Hosenanzüge besonders modern sind oder Mütter von der Hose zur Jugendweihe als Objekt der Auseinandersetzung mit den Eltern erzählen. Die Hose für die Frau wird, wenn festliche Kleidung gefordert ist, durchaus noch kritisch gesehen. Der ‚Mann in der Hose‘ ist hingegen ein konzeptioneller Normalfall, der ‚Mann im Kleid‘ wird, anders als die Utopie der Jogging-Hose, nicht einmal erwähnt. Die Jugendweihe-Kleidung differenziert nach Geschlecht und nicht nur nach Alter. Im Bereich der Geschlechter verbleibt es binär. Nachdem Kirsten und Ina bereits mehrfach versucht haben, Susan von einem Kleid oder Rock zu überzeugen, kommt der ‚Hosenanzug‘ ins Spiel.

"Kirsten: Oder, wenn du dir nur so eine Jeanshose nimmst so eine wie du jetzt schon anhast und einfach irgendeine farbige Bluse oder so

Matthis: Bluse?

Ina: Naja eine Bluse

Kirsten: -Naja eine Bluse die du da na halt [Ina: irgendwas Schickes] die du da reinsteckst die da so rauskommt

Ina: -Na Pullover und Jeans kannst nicht hingehen

Susan: @Doch@

Ina: Na ok

Kirsten: -Oder einen schicken Blazer oder sowas drüberziehen

Susan: Ja mit Jogginghose" (Gruppengespräch Jugendweihe Wohngruppe)

Ein Kompromiss muss her, der zwischen der Festmodenordnung (und Geschlechterordnung) einerseits und dem persönlichen Stil andererseits vermittelt. Im Verlauf der Auseinandersetzung über die Kleidung von Susan korrigieren Ina und Kirsten ihre Erwartungen und Ansprüche in Richtung von Susans Bedürfnis nach einem sportlichen, geschlechtsneutralen Stil. Die Jeanshose und Bluse, mit der sich Susan kurz anfreunden kann, wird von Kirsten und Ina als „unkonventionell“ ausgeschlossen – nicht festlich genug. Die Vermittlung von Ansprüchen wird dadurch herausgefordert, dass Susan nicht ins normative Bild passt und es ‚schwer ist für sie was zu finden‘. Jugendweihe-Normativitäten bringen Susan in die Situation, ihre Besonderheit im Zusam-

menhang mit anderen zu thematisieren und sich körperlich sichtbar zu inszenieren. Die Pädagog*innen, Eltern und Peers können in diesen Situationen Begleitende im Umgang mit dem Erlebten werden, sind aber auch Teil der (Re-)Produktion. Innerhalb von Familien mit mehreren Kindern stellen die Eltern, ähnlich wie die Fachkräfte der Wohngruppe, Bezüge und Vergleiche her. Noras Vater zieht einen Vergleich zur Jugendweihe der älteren Schwester, um auf deren unterschiedliche Entwicklungen zum Zeitpunkt der Jugendweihe hinzuweisen.

"Dieter: -Ich glaube der große Vorteil ist, wie gesagt äh Linda hat sich da sehr also ist da sehr hin und her geschwankt. also mal mit der Freundin, dann hat sie die Haarfarbe gehabt, mal mit der Freundin, dann hat sie die Haarfarbe, mal mit der und sowas. ähm also sie war sehr oft (.) bei anderen Freundinnen. also sie haben mehr so, also wo sie dann so 14. also nach der Jugendweihe ging's wirklich so los, dass sich dann so auch (.) sag mal anders, anders geschminkt hat. anders sich verhalten hat und so weiter und so fort. aber da war noch nicht so Disco geht erst so ab, ab 16." (Interview mit Noras Vater)

Entgegen der Schwester ist Nora der ‚natürliche und sportliche Typ‘ und verbringt ihre Zeit vor allem mit ihrem ersten Freund. Die Unterschiede würden besonders auf den Fotos erkennbar. Anlässlich der Jugendweihen macht er als Vater eine Präsentation mit Bildern, die die Entwicklung von Nora zeigen – dabei fällt ihm der Unterschied zwischen den Kindern am Eintritt in die Pubertät auf.

"Dieter: Naja wir haben ein paar Heimlichkeiten. klar. (.) na zum Beispiel, wie gesagt, ihre (.) ihre Kindheitsbilder, die dann über 'n Beamer laufen werden die hat sie selber noch nicht gesehen: (.) glücklicher weise war sie halt noch die, wo sie noch der Generationsphase gewesen, wo man noch nicht so sehr auf digitale Fotografie eingegangen ist. ja digitale Welt ist zwar schön. man hat jetzt 1000 Bilder zu einem, aber man findet sie irgendwie nicht mehr wieder [...] da war jetzt die Aufgabe, die alle irgendwo einzuscannen das werden wir dementsprechend machen." (Interview mit Noras Vater Dieter, 2016)

Mithilfe dieser Medien dokumentiert sich das körperliche Erscheinungsbild und das Altern wird erkennbar. Für die Jugendweihlinge werden Bilder und Aufnahmen vorbereitet, um sie ihnen am Tag der Jugendweihe zu zeigen. So wird das Vergangene gegenwärtig und der vollzogene Veränderungsprozess dokumentiert. Die Bilder haben zudem einen gewissen Unterhaltungswert und legitimieren die Situation:

"Hanna: Ich mag das irgendwie voll Kinderbilder von mir anzugucken, weil ich fühl mich da irgendwie richtig niedlich, weil ich war da so klein und knuffig halt son richtig dickes Baby." (Interview mit Hanna und Sarah)

"Nora: Wir hatten mal in der Grundschule so eine DVD von Fasching und die habe ich zwei Mal angeguckt und dann nie wieder das war in der ersten Klasse. auch schon wieder 10 Jahre her krass." (Interview mit Nora und Klaus).

Fotos kommen bei der Jugendweihvorbereitung zum Einsatz, um Einladungskarten zu personalisieren oder werden bei einem Termin bei Fotograf*innen

gemacht. DVDs und Fotos entstehen auch im Zusammenhang mit den Feierstunden und können dort erworben werden. Bilder werden genutzt, um zeigen zu können, was sich die Jugendweihlinge ungefähr vorstellen, wenn es um Frisur oder Make-up geht.

"Friseurin: Willst du einen Pony? Nora schaut ganz verdutzt und erklärt sie hatte als Kind immer einen Pony, immer und auf jedem Foto. Nun vor der Jugendweihe hat sie sich den mühsam herauswachsen lassen. Sie will nur ein paar Strähnen im Gesicht so wie auf dem Bild hier und zeigt ihr Handy." (Beobachtungsprotokoll Nora, 2016)

Die Frisur soll für Nora einen Unterschied zu ihrem kindlichen Erscheinungsbild hervorbringen und das Foto in der Hand ist ebenso präsent wie der Gedanke an Kinderbilder, auf denen sich ein bestimmtes Äußeres zeigt. Weitere Bilder werden im Zuge des Katalog- und Onlineshoppings relevant, um anderen ihre Vorstellung von sich zur Jugendweihe zu verdeutlichen. Bilder zeigen Kleidungsstücke, die sie bei anderen Anlässen getragen haben oder in Läden probieren wollen. Zur Jugendweihe ergibt sich auch eine Gelegenheit, besondere Kleider anzuziehen, was für Ina und Kirsten bedeutet, Kleider im Rockabilly-Stil zu präferieren oder sich ein Kleid mit Panda-Motiv auszusuchen, was die Pädagog*innen entschieden ablehnen. Auch über den Preis schließen sich Kleider für die Einzelnen aus und sind nicht wählbar, obwohl sie allen gefallen. Neben dem Preis kommt noch die Größe der Kleidungsstücke hinzu. Nicht alles ist in jeder Größe verfügbar und unter den Jugendweihlingen kursiert die normative und Geschlechter-differenzierende Vorstellung, je kleiner die Größe – desto besser. Allerdings ist diese Zuschreibung geschlechtlich differenziert.

„Die bunten Kleider kommen für das Mädchen nicht in Frage, die sind zu teuer, nur die schwarzen sind billiger, sagt die Verkäuferin. Sie wühlt zwischen den Kleidern herum und fragt nach der Größe. 42 ruft ein Mädchen und sie antwortet stöhnend ‚das auch noch‘. Maren und Ina haben sich wieder vor der Kabine versammelt. Kirsten mault, sie ist müde und hat Hunger.“ (Beobachtungsprotokoll Jugendweihe-Shopping Wohngruppe)

Körpermaße und Preise beschränken die Wahlmöglichkeiten und positionieren die Jugendweihlinge. Daran beteiligt sind vor allem Kleidergrößen, als Teil der sozialen Differenzproduktion. Wissens- und Geschlechterordnungen materialisieren sich in diesen Dingen, so Döhring und Draude (2011).

„Zahlzeichen changieren seltsam zwischen den Dingen und dem Abstrakten. Als Medium der Übersetzung, als Sichtbarmachung von Einheiten oder Ungleichem und als Beschriftung von Objekten scheinen sie ebenso unsichtbar wie wirkmächtig und evident.“ (Döhring/Draude 2012: 61)

So stehen Körpermaße und Bekleidungsgrößen unmittelbar im Zusammenhang mit Zugehörigkeit, Lebensalter und Geschlecht (Döhring/Draude: 63f.).

„Gerade der ‚unpassende‘ Körper lässt sich nicht ohne weiteres in standardisierte Größensysteme einfügen. Dem wird mit noch mehr Datenmengen entgegenzuwirken versucht.“ (Döhring/Draude 2012: 83)

Hinter internationalen Konfektionsgrößenangaben wie S, M, L, XL verbergen sich keine einheitlichen Maßangaben der Körperproportionierung, das wird den Heranwachsenden jedoch nicht erklärt. Sie steigen hinein und Mädchen sollen sich über kleine und die Jungs über große Größen freuen. In den Bekleidungsgeschäften und auch im Online- oder Katalogshopping sind die angebotenen Waren nach Geschlecht getrennt aufgelistet und werden von entsprechenden Models getragen. Zudem wird grundsätzlich eine Trennung zwischen Kinder- und Erwachsenenmode vorgenommen. Die Abteilung zu wechseln ist dann bereits eine Erfahrung der Stuserhöhung.

Kinder- und Erwachsenengrößen unterscheiden sich in der Nummerierung und Bemessung. Kindergrößen werden nach Körperhöhen bemessen, während sich die Konfektionsangaben Erwachsener auf ausgewachsene Personen beziehen. Beispielsweise gibt es Skalierung von Frühchen, Neugeborenen, Kleinkindern und Kindern. Größen für Kleinkinder werden bis zu einem Alter von einem Jahr in Dreimonatsabständen angegeben (0-3 Monaten usw.) und in der weiteren Folge jährlich. Die Kleidergrößen wachsen mit und die Jugendweihlinge machen den Wuchs an den Kleidergrößen fest. Die Altersangaben sind an eine durchschnittlich zu erwartende Körpergröße gebunden. Jugendliche mit der Kleidergröße 164 haben eine Körperlänge von 164 cm und sind ungefähr 14 Jahre alt. Die Angabe des Alters unterscheidet in Kinder-, Teen-, und Erwachsenenmode. Teen-Mode umfasst noch größere - auf das Alter und Körpermaß bezogene - Größen wie ‚188‘. Die 14-15-Jährigen Jugendweihlinge befinden sich aus elterlicher Perspektive im Wachstum und die Kleidergrößenordnung offeriert kleine Erwachsenengrößen, große Kindergrößen oder sogar Übergangsgrößen. Im nachfolgenden Beispiel erzählt der Bezugsbetreuer von Ben und Matthis über den Kauf der Kleidung und die Problematik der richtigen Größe eines Anzugs. Nicht unwichtig für den Preis, denn die ‚Komplettsachen‘ erweisen sich in der Regel als günstiger, passen aber nicht so gut:

"Tom (Pädagoge): Dann habe ich gesagt, Jungs probiert doch mal das, dann war 'n se beide parallel so und dann habe ich halt geguckt und dann haben wir halt einfach nur die Größen, wie's halt passt das war n' bisschen schwierig. dann mussten wir da n' bisschen rummurscheln, dass wir's hingekriegt haben, dann waren, haben sie sich beide angeguckt, haben gesagt mh grad Thomas wie er da steht vorm Spiegel, werde ich nicht vergessen. so richtig so (..) Mhm ja ja kann man schon anziehen und dann waren wir auch schon fertig. also das hat vielleicht im Laden1 anderthalb Stunden gedauert. naja haben die Größen, das war ganz, das war aber ganz komisch die hatten dann, die hatten dann teilweise schöne schöne Komplettsachen, also wo jetzt die Anzughose, das Jackett und die Weste dabei waren was ich gern genommen hätte (.) aber das ging halt einfach nicht ich meine bei mir eine achtundvierzig hat jetzt da eine sechsundfünfzig und in der weste ne zweiundfünfzig so ne das durfte man da nicht naja

Forscherin: Ach das darf kann man sich da nicht selbst konnte man nicht selber zusammenstellen?

Tom (Pädagoge): -Nö, nö also du darfst diese Bricke diese diese Komplettpakete darfst du nicht auseinandernehmen [I: -Mh] musst ich musst ich dann nochmal die, durch den langen Laden und da alles zusammensuchen, dass das auch passt ne. (Interview Pädagoge der Wohngruppe, 2016)

Nicht nur im unmittelbaren Einkauf werden die Kleidungsstücke der Jugendweihe relevant, sondern auch in den Stellproben, die vor den Feierstunden abgehalten werden. Die Familien und Jugendlichen werden vorab schriftlich über den Ort und die Zeit informiert. Die Jugendlichen werden gebeten, ihre Schuhe mitzubringen, damit sie das Gehen darin üben können.

"Klaus: ein oder zwei Tage vorher gab es so eine Probe wie was ablaufen muss irgendein (weiß nicht) da ist ein Kästchen auf dem Boden und da hättest du stehen müssen und dann gab's einen Schritt nach vorn, wenn du aufgerufen wurdest dann wurde dir so ein Buch übergeben das musst du in die linke Hand nehmen und unter deine Achsel klemmen dann dann gibt's noch eine Blume." (Interview Nora und Klaus)

Die Jugendweihlinge sollen den Raum und die Abläufe der Feierstunde kennenlernen und gleichzeitig werden die Bewegungsabläufe eingeübt. Da die Veranstalter dieser Feierstunden wissen, dass viele hohe Schuhe (erstmal) getragen werden, beugen sie der Gangunsicherheit vor. Aber auch der Lackschuh soll eingelaufen werden, damit er am Tag der Jugendweihe nicht drückt. Die Stellprobe ist die einzige gemeinsame Probe und Zusammenkunft der Weihlinge vor der Jugendweihe und belehrt über den konkreten Ablauf und den Status als Jugendweihling. Die gelehrte Choreografie folgt einem rituellen Schema. Nur die örtlichen Begebenheiten machen kleine Unterschiede, da sie die Bewegungsmöglichkeiten verändern. Etwa die Lage der Sitzplätze der Weihlinge, die Länge, Breite und der Verlauf des Ganges. Sie kommen in den Raum hinein, setzen sich, stehen auf und gehen auf die Bühne. Dann machen sie einen Schritt nach vorn, ihnen wird gratuliert, sie gehen hinunter, setzen sich, wohnen dem Programm bei und verlassen wieder den Saal. Zu den Stellproben wird von Jugendweiheorganisator*innen Ernsthaftigkeit verlangt und Konzentration. Es wird betont, nur so gelingt ein reibungsloser Ablauf der Feierstunde. Während dieser Proben formiert sich die Gemeinschaft der Jugendweihlinge. Sie werden zu einer einheitlichen Gruppe, die in die Gemeinschaft Erwachsener aufgenommen wird.

"Nora beklagt sich wie sehr alles im „Gleichschritt“ abläuft und dass sie das Gefühl hatte sie ist bei der Armee. Wir sind doch Kinder, sagt sie und korrigiert sich dann, also Jugendliche." (Beobachtungsprotokoll Stellprobe Nora)

Der Ein- und Auszug der Jugendweihlinge im Programm der Feierstunde irritiert Nora – sie sollen alle die gleichen Bewegungen machen, es gibt geheime Zeichen für deren Beginn. Als ‚Truppe‘ werden sie gemeinsam darauf eingeschworen, Jugendweihe und darin vermittelte Themen des Erwachsenwerdens

als gemeinsamen Auftrag anzuerkennen. Hierzu werden sie im Rahmen der Stellprobe auch von den Erwachsenen getrennt.

„Auszug Beobachtungsprotokoll Stellprobe: So hört mir mal alle zu, psst, hey, zuhören schallt es aus dem Türbereich. Hinter dieser Tür ist der Raum in dem die Jugendweihe abgehalten werden wird. Ich sitze im Vorraum. „Kommt mal her“ höre ich die Organisatorin zu den Jugendlichen sagen. „Die Muttis können jetzt auch gehen, in einer Stunde sind wir fertig“ sagt sie und schließt die Tür.“ (Beobachtungsprotokoll Stellprobe 2 Wohngruppe)

An anderer Stelle erklärt Klaus seiner Freundin Nora, wie sich ihre Stellprobe abspielen wird und der Sinn der Übung in der Vermeidung von Pannen besteht.

"Klaus: Nee das ist wirklich so, wenn du das nicht machst da da sind die richtig sauer auf dich

Nora: Was?

Klaus: Ja ist echt das ist echt so die planen das übelst durch die möchten, dass das genauso synchron alles abläuft wie die das sagen (.) und dann gibt es halt noch so eine Urkunde dann halt nehme ich und dann gibt's halt noch so ein kleines

Nora: - Und dann gibt's halt noch Leute die aber das (lachen)

Klaus: Ja (.) nee ist wirklich so (.) dann dann musst du so stehen und dann musst du wieder zurücklaufen (.) dann sagt dann gibt sie dir irgendwie ein Zeichen so aber (.) so irgendwie (.) wird sich synchron umgedreht und geht wieder die Treppe runter wird sich hingesetzt das war's [...]

Nora: Also ich nehme auf jeden Fall nicht so hohe weil ich glaub das tut auch weh mit dem Laufen oder halt mit Treppensteigen, weil er meinte da muss man halt viele Treppen hoch und runter

Klaus: Naja es sind halt so fünf Treppen die sind halt jeweils so groß waren haben sich welche bei der Probe übelst hingelegt

Nora: Ja und dann nehme ich halt einfach so mit einem kleineren Absatz (..) man muss es ja auch nicht übertreiben gleich (.) ich bin eher so ein sportlicher typ ich trag wirklich mehr so (.) na halt so lockere Sachen (.) ey ist wirklich so“ (Interview Nora und Klaus)

Bei der Auswahl der Bekleidung, besonders der Schuhe, wird darauf geachtet, dass diese nicht nur ästhetischen Kriterien genügen, sondern auch genügend Gangsicherheit bieten. Je nach Höhe der Absätze besteht ein unterschiedliches Level hinsichtlich der Umgangssicherheit. So gibt es Einsteiger*innen- und Profimodelle in der Absatzhöhe, mit denen zugleich auch Attraktivität und Sexappeal gleichgesetzt werden. In der folgenden Passage übernimmt die erfahrene ältere Schwester die Beratung der Jüngeren, die bislang noch nie Absatzschuhe getragen hat:

"Im Schuhladen finden Nora und ihre Schwester schnell einen Lackschuh, der hat aber einen sehr hohen Absatz, ein zuvor verhandeltes Ausschlusskriterium. „Da kann ich nicht drin laufen“, sagt Nora. Das musst du üben antwortet Lisa, wendet dann aber ein, dass der Absatz

für den Anfang zu hoch ist. Sie schauen weiter. Lisa sagt, sie sucht nach einem dickeren Absatz, damit läuft es sich besser." (Beobachtungsprotokoll Jugendweihe-Shopping Nora)

Der Kauf neuer und besonderer Schuhe sorgt für Unbehagen, drücken oder schmerzen und kann als symbolisch-performativer Teil einer modernen Initiation verstanden werden. Die Symbole der Veränderung und Altersdifferenzierung werden an die Körper herangetragen und auf bzw. über diesen sichtbar. Schuhe werden wie die anderen Kleidungsstücke zum Gegenstand der Auseinandersetzung zwischen Eltern und ihren Kindern. Im Schuhladen spielen sich Szenen wie die folgende ab:

„In der Männerabteilung des Schuhladens bemerke ich einen Jugendlichen und einen erwachsenen Mann und vermute es handelt sich um den Vater. Der Jugendliche streift durch die Sportabteilung, während der Mann in der Nähe der Lackschuhe steht. Mit einem Schuh in der Hand geht der Jugendliche in seine Richtung und präsentiert seine Wahl. Der Mann antwortet lautstark ‚das kannst du vergessen, du hast Jugendweihe, jetzt ist Schluss mit Rumlumpen‘ und greift zu einem Lackschuhmodell. Er hält es dem Jugendlichen entgegen, der mit verkniffenem Gesicht etwas murmelt.“ (Beobachtungsprotokoll Jugendweihemodenschau Modecenter Stadt12)

Bei der Gestaltung eines Übergangs zwischen Lebensaltern wird das Jugendweiheoutfit zu einem Ankerpunkt für den sichtbaren ‚Effekt‘ der Transformation. Der Körper wird zu einer Inszenierungsfläche für Alters- und Geschlechterunterscheidungen. Hinzu kommt eine Differenzierung in Stile als Markierung der Zugehörigkeit zu weiteren Gruppen. Wolter argumentiert, dass die Hose als Ding des Geschlechterkampfes sich erst langsam in unterschiedlichen Bereichen in europäischen Ländern etabliert hat.

„Das Sujet des Hosenkampfes ist Sinnbild des Geschlechterkampfes um Gleichberechtigung oder Vorherrschaft.“ (Wolter 1991: 7) Erst Beruf, dann Freizeit. In der Festmode scheint die Hose zumindest im Bereich der Jugendweihe noch beharrlich geschlechtlich zugeschrieben zu sein und auch der Absatzschuh ist im Jugendweihe-machen ein Gegenstand, der die ‚Weiblichkeit‘ hervorbringt und von dem das (binär) andere Geschlecht Abstand nehmen sollte.

Wie in der Praxis der Jugendweihe auch geht das Thema der Bekleidung nahtlos von den Vorbereitungen in den finalen Tag über. Die nachfolgenden Abschnitte widmen sich nun dem Jugendweihe-Tag als zeitlichem Rahmen für unterschiedliche Situationen und Arrangements des Feierns.

5.2 Jugendweihe feiern

Die Jugendweihe beginnt für die Jugendweihlinge am Morgen des Jugendweihetages. Zur Erinnerung: die Datierung erfolgt zumeist durch die Feierstunde, die an einem Samstag von April bis Juni stattfindet. In der bestehenden Literatur zu Jugendweihe ist vor allem die Feierstunde beschrieben worden, in ihrer Dramaturgie und Performativität als Übergangsinszenierung (Kauke-Keçeci 2002; Fischer-Lichte et al. 1988). Die ethnografische Begleitung folgt den Jugendweihlingen nun im Tagesverlauf und der schließt weitere Vorbereitungen, die Feierstunde, die Familienfeier und die Feier in der Peergroup ein. Materialauszüge zeigen die Komplexität und Prozessualität der Praxis und unterbrechen die im Text erzeugte Chronologie. Vieles findet gleichzeitig statt und an unterschiedlichen Orten.

Der Tag der Jugendweihe steht unter dem Motto „besonders“ zu werden und „schön“ bzw. „gelingen“. Was Monate im Voraus geplant und beschafft worden ist, kommt im Verlauf des Tages zum Einsatz. Durch die organisierten Elemente ergibt sich ein gestalteter Rahmen für die verschiedenen Situationen des Jugendweih-Tages. Unter den begleiteten Jugendweihlingen haben weder alle eine Familienfeier veranstaltet noch alle an einer Feierstunde teilgenommen oder den Abend mit Gleichaltrigen verbracht. Nur Hanna folgt einem traditionellen Ablauf von Feierstunde, Familienfeier und Rundgang mit den Jugendweihlingen. Der normative Ablauf entlang von Feierformationen ist als Baukasten und Orientierungspunkt zu verstehen. Was sie tun, hängt von den Ressourcen ab, die sie für die Feierformationen akquirieren können (z.B. Familie oder Freundeskreis, Kleidung, Dekoration). Insgesamt fünf Jugendweihetage sind ethnografisch begleitet worden, denn durch die Wohngruppenkonstellation haben Jugendweihlinge gemeinsam gefeiert. Das allerdings nur partiell im Rahmen der Feierstunde, denn die anschließende Feier wurde in der Familie oder der Wohngruppe abgehalten. Susan feiert nur in der Wohngruppe und nimmt an der Feierstunde teil, Kirsten und Matthis fahren nach der Feierstunde mit ihren Angehörigen nach Hause, feiern aber keine Feier. Ina nimmt an der Feierstunde teil, wohnt aber bereits nicht mehr in der Wohngruppe und reist im Anschluss wieder ab. Die Familienangehörigen von Ben und Maria reisen für die Feierstunde und ein Kaffeetrinken bzw. Grillen in der Wohngruppe an und fahren allein wieder zurück. Peter, der mit 3 Geschwistern und seinen Eltern zusammenlebt, orientiert sich an seinem älteren Bruder und verzichtet auf die Feierstunde, feiert aber eine Familienfeier. Nora feiert trotz der Trennungssituation ihrer Eltern mit allen zusammen im Garten des Familienhauses und nimmt ebenfalls an der Feierstunde teil. Hanna orientiert sich an ihrer älteren Schwester und nimmt an der Feierstunde Teil, ihre Familienfeier folgt am Nachmittag. Anders als Nora feiert Hanna nicht im Garten, sondern

in einem angemieteten Partyraum. Den hatte Nora für ihre Feier mit ihren Eltern auch geplant, die Idee aber aus Kostengründen verworfen. Anfänglich wollte Nora mit einer Klassenkameradin gemeinsam dort feiern. Ina feiert ebenfalls in einer Gaststätte, Matthis besucht ein Schnellrestaurant. Peters, Hannas und Noras Familie bestellen ein Catering für die Versorgung der Gäste, in der Wohngruppe wird das Buffet von den Pädagog*innen und Hauswirtschaftskräften gestaltet und gegrillt. Die erste Jugendweihefeier in der Wohngruppe wird bereits nach dem Abendessen beendet. Maria verbringt den übrigen Abend mit einigen anderen Mädchen draußen im Ort an einer Bushaltestelle. Susans und Bens Jugendweihefeier findet gemeinsam statt, Bens Mutter, der Stiefvater und die Stiefgeschwister sind anwesend – von Susan kommt niemand. Am Nachmittag wird das Kaffeetrinken gemeinsam zelebriert und Ben zieht mit seiner älteren Stiefschwester durch den Ort und zeigt das Umfeld, in dem er lebt. Am Abend bleibt er in der Wohngruppe, die Angehörigen reisen ab. Den Abend füllt eine Liveübertragung eines Fußballspiels, das über Beamer und Leinwand außen an die Hauswand projiziert wird. Während Ben den Abend beim gemeinsamen Fußballschauen verbringt und Sekt trinken darf, zieht Susan mit einer Gruppe Mädchen abends durch den Ort. Sie wollen ‚etwas erleben‘ und bekommen eine Flasche Sekt mit auf den Weg.

Mit der Anweisung und auch Erwartungshaltung, alles soll schön und besonders sein, beginnt der Jugendweihe-Tag mit (letzten) Vorbereitungen. Manches ist kurz vorher zu erledigen, wie die Sahne für den Kuchen. Anderes wurde vorbereitet und muss an Ort und Stelle gebracht werden. Zu den letzten Aufgaben gehören die Gestaltungen und der Aufbau der Räume für die privaten Feiern sowie das Ankleiden der Jugendweihlinge für ihren ‚großen Tag‘. Die ‚gesamte Familie‘ versteht sich als Gastgeber, allerdings werden die Jugendweihlinge herausgehoben und sollen die Gemeinschaft repräsentieren. Die Jugendweihlinge kontrollieren nicht den Ablauf des Tages oder die Tätigkeiten, sondern werden nacheinander in verschiedene Situationen und Arrangements hineingerufen. Die Gäste der Feiern rekrutierten sich aus dem Kreis der Familienangehörigen und Freunde. Reisen sie erst an, bringt das verschiedene organisatorische Anforderungen mit sich – wie die Unterbringung. In den Familien werden die Gästelisten von Eltern und Jugendweihlingen gemeinsam entwickelt. Die Anzahl der Gäste, deren Versorgung, die Unterbringung, der Raum – das Organisatorische muss im Vorfeld abgestimmt werden und sich am Jugendweihetag bewähren. Nicht alles wird gekauft oder gemietet, sondern vieles ist selbstgemacht. Entweder um Geld zu sparen oder um zum Ausdruck zu bringen, dass sich jemand Zeit genommen, hat persönlich etwas zur Jugendweihe beizutragen. Nur bei Peters Jugendweihe ohne Feierstunde beginnt die private Feier bereits um die Mittagszeit, alle anderen Jugendweihefeiern finden am Nachmittag statt – nach der Feierstunde am Vormittag. Im Anblick der

Gästeliste wird unter den Familienmitgliedern oder in der Wohngruppe diskutiert, wer nicht eingeladen werden kann. Getrennte Paare und andere Konflikte, die bei Familienfeiern ausgetragen werden, aber keinen Platz haben sollen, werden vermieden. ‚Konfliktparteien‘ werden entsprechend an der Tafel platziert. Die Sitzordnung der Gäste ist hier ein Instrument der Steuerung und der Prävention.

Die Einladungskarten, mit denen die Jugendweihe den Gästen angekündigt wird, sollen von den Jugendweihlingen gestaltet werden, um möglichst ‚persönlich‘ sein. Vorgefertigte Karten im Handel sind vielfach personalisierbar bzw. digital bearbeitbar. Fotos der Jugendweihlinge zeigen Porträts aus der Kindheit und aus der jüngeren Vergangenheit. Hanna lässt eigens ein Foto von einem Fotografen machen und kauft das Bild samt Einladungskarte. Noras Einladungskarte ist eine Collage unterschiedlicher Bilder, die ihre Mutter für sie angefertigt hat. Mit der Auswahl der Bilder ist Nora nicht zufrieden – sie sind peinlich. Peter lädt mündlich ein, per WhatsApp und die Forscherin erhält eine Einladungskarte. Von den Jugendweihlingen aus der Wohngruppe hat nur Ina eine Einladung versendet, da sie in einer Gaststätte feiert. Die anderen Eltern sind von den Kindern mündlich eingeladen worden (Ben, Maria). Für die Einladungskarten gibt es verschiedene Stilrichtungen. Nicht nur Fotokarten, sondern auch Karten mit ‚witzigem Spruch oder Motiv‘ oder schlichte Karten, auf denen Einladung zur Jugendweihe steht. Viel verkauft werden 2016 Karten mit Star-Wars Bezug und der Aufschrift ‚Kindheit das war’s. Episode II: Möge die Erwachsenenwelt mit dir sein‘, Karten mit dem Titel ‚Hilfe, ich werde Erwachsen‘, Einladungskarten mit dem Titel ‚Jugendweihfähigkeitsbescheinigung‘, oder ein One-Way-Bording-Ticket für den Eintritt in die Erwachsenenwelt. Während die Einladungen ankündigen, sorgen andere Dinge, wie Kleidung, noch am Morgen der Jugendweihe für eine gewisse Aufregung. Das Anziehen wird in der Familie und Wohngruppe zu einer emotionalen Situation.

5.2.1 Das finale Arrangement

Der Morgen der Jugendweihen dient in Familien und Wohngruppe der letzten Vorbereitungen. Organisiert werden die anstehenden Familienfeiern und die bevorstehende Feierstunde. Vieles muss, damit es ‚richtig‘ funktioniert und zur Geltung kommen kann, ‚last-minute‘ arrangiert werden. Die vorab besorgten Kleidungsstücke oder Ideen für Frisuren und Kosmetik werden nun als Gesamtbild miteinander arrangiert. Anspannung wird durch den Zeitdruck erzeugt und bereits nach dem Aufstehen werden die Jugendweihlinge gefragt, ob sie ‚schon aufgeregt‘ sind. Diese Nachfragen und das, was alles zu tun bleibt,

sorgt für Nervosität und Vorfreude gleichermaßen. Die jungen Menschen und ihre Angehörigen kommen mit den letzten Vorbereitungen in den Vollzugmodus eines besonderen Tages. Anders als in den Familien reisen die Eltern erst an. Sie sind am Morgen nicht bei den Jugendweihlingen und auch nicht für die letzten Organisationen zuständig, sondern werden wie Gäste behandelt.

„Heiko (Pädagoge) erklärt, dass Marias Eltern bald kommen. Maria ist entsetzt, dass ihr Handy Akku zur Neige geht. Sie hat Angst, dass das Handy ausgeht und sie von ihrer Familie nicht erreicht werden kann. Bereits während des Friseurbesuchs hat sie immer wieder gesagt, ihre Eltern müssten schon losgefahren sein oder hat fragend formuliert, dass sie zu spät kommen werden und dann ihre Jugendweihe verpassen. Heiko sagt ihr erneut, dass ihre Eltern das schon finden werden und rechtzeitig da sind.“ (Beobachtungsprotokoll Jugendweihetag Maria, 2016)

Im folgenden Fall von Nora, deren Eltern in Trennung leben, zeigt sich die konfliktreiche Beziehungsdynamik zwischen den Großeltern, dem Vater und der Mutter bei den letzten Vorbereitungen. Nora gerät in die Position sich ‚väterlicherseits oder mütterlicherseits‘ zu positionieren.

„Ihre Oma (1) wendet sich an Nora und sagt sie wäre jetzt in Stadt16 wieder Gesprächsthema für das nächste halbe Jahr. Die (Oma2) würden dann wieder was zu lästern haben, wie faul sie doch ist und dass sie nichts gemacht hat. Oma hör nicht drauf, sagt Nora. Für was haben die anderen so viel Kuchen gemacht und bei anderen Leuten bestellt, das macht für sie keinen Sinn. Die waren schon immer so, antwortet der Opa. Nora sagt sie versteht das auch nicht. Was für sie viel schlimmer als üppiger Kuchen ist, ist, dass die andere Oma gerade das Festzelt dekoriert und es ihr überhaupt nicht gefällt. Rot und rosa-weiße Tischläufer mit grüne Vasen darauf. Noras Oma merkt an, das sieht aus wie auf einem Rentnertreff und nicht wie Jugendweihe. [...] Nora beschwert sich bei ihrer Oma, dass die andere Oma das einfach so gemacht hat, obwohl Nora gesagt hat, dass es ihr nicht gefällt. Das Rentnerzelt und das obwohl kaum Alte da sein werden zur Jugendweihe, lacht die Oma. Der Opa (väterlich.) schimpft über die dämliche Verwandtschaft von Noras Mutter.“ (Beobachtungsprotokoll Jugendweihetag Nora)

In viele dieser letzten Vorbereitungszenen spielen Alters- und Geschlechterdifferenzen hinein, wie das Anlegen von Make-up. Zuschreibungen und Vergleiche mit Prostituierten sind deutliche Beispiele, die zeigen, wie das Äußere der Jugendweihlinge innerhalb dieser sozialen Beziehungsgefüge in das ‚richtige Format‘ gebracht wird:

„Nora wedelt mit der Hand, damit der Lack trocknet. Sie reicht ihrer Oma die andere Hand. Nun beginnt sie mit dieser. Dabei erklärt sie Nora, sie soll ihrer Schwester sagen, dass sie sie nicht so doll schminken soll. Sie ist natürlich schön und braucht kein dolles Make-up. Nicht so rote dunkle Lippen machen, sagt der Opa. Ja, ergänzt die Oma, das sieht aus wie eine Nutte und erklärt, Sabrina macht das auch immer so. Nora wendet ein, sie hat extra helles Make-up gekauft und will auch nicht so doll geschminkt sein. Mach das, was du immer machst sagt der Opa, ein bisschen Farbe aufs Gesicht, aber nicht eine Bemalung wie ein Indianer [...].“ (Beobachtungsprotokoll Jugendweihetag Nora)

Am Tag der Jugendweihe gilt, was auch schon für das Einkaufen der Kleidung gegolten hat: Jugendweihlinge stehen im Mittelpunkt. Geschwister – wie im

folgenden Beispiel Noras Schwester – nutzen die Jugendweihe auch als Gelegenheit mit Statusveränderung ihre Beziehung neu auszuloten. Gemeinsame Interessen sind es, mit Mode und Make-up in diesem Fall zu einer neuen Form des Miteinanders führen. Die Ältere unterweist die Jüngere in der Praxis des Schminkens und positioniert Nora als Anfängerin:

„Sabrina (ältere Schwester) fragt Nora, wie sie geschminkt werden möchte. Sie erklärt ihr, sie will ganz natürlich aussehen, aber schon geschminkt. In jedem Fall anders als sonst, aber so, dass sie noch aussieht wie sie selbst. Du musst dich gar nicht viel schminken, erklärt die Schwester, denn du hast ein hübsches Gesicht - keine Pickel. Sie steht neben ihr und seufzt, schaut Nora an und es schallt lachend: meine Konkurrenz, durch das Badezimmer. Sabrina erklärt, es geht heute nur um Nora, sie muss die Schönste sein. Sie ist so hübsch wie sie selbst, das liegt in der Familie resümiert sie und jetzt, wo sie groß ist, sieht man das immer mehr.“ (Beobachtungsprotokoll Jugendweihe Nora)

Die Bewertung des Äußeren erfolgt aber nicht nur im Kreis der Familienangehörigen, sondern ebenfalls unter den Peers oder im Kontext der Wohngruppe. Ist das Erscheinungsbild komplettiert, zeigen sich die Jugendweihlinge ihren ersten Betrachter*innen und Fotos werden gemacht. Die Jugendweihlinge werden bestaunt, an ihnen wird gezupft und geruckelt, bis wirklich alles sitzt. In diesen Momenten wird es emotional und die Rückmeldungen sollen Anerkennung vermitteln. Das äußere Erscheinungsbild macht zur Jugendweihe sichtbar, dass sie ‚älter‘, ‚erwachsener‘ und ‚jugendlicher‘ geworden sind. Auf diese Umwandlung mittels Kleidung und Styling folgt im Jugendweihprozess eine Trennung von den Angehörigen. Die Trennung wird als Abschied erstmals durch die unterschiedlichen Uhrzeiten für den Beginn der Feierstunde vollzogen. Die Jugendweihlinge sollen vor den Gästen da sein, weshalb eine*r der Angehörigen fährt und die anderen später folgen. In der Abwesenheit der Angehörigen werden die Fotos gemacht, die später gekauft werden können.

5.2.2 Die Feierstunde: ein Programm in Bildern

Den Saal der Feierstunde betreten die Gäste vor den Jugendlichen und möglichst ohne sich zu begegnen. Die Dramaturgie der Feierstunde sieht vor, dass sich die Erwachsenen erheben, während die Jugendweihlinge zur Eröffnung in den Saal treten. Mit der Feierstunde beginnt ein Prozess der Kollektivierung der Jugendweihlinge, aber auch der Angehörigen als Gäste. Vielfach handelt es sich um Mitschüler*innen und ihre Angehörigen, neben denen sie in der Feierstunde den Zuschauerraum teilen. Die Anwesenden der Feierstunde repräsentieren verschiedene Institutionen des Aufwachsens, wie Schule, Familie oder Peergroup. Bereits eine Stunde vor dem Einlass der Gäste kommen die

Jugendweihlinge am Veranstaltungsort an. Die Gemeinschaft der Jugendweihlinge wird vor Beginn der Veranstaltung zusammengerufen, damit Fotografien in unterschiedlichen Konstellationen gemacht werden können. Ein erster Höhepunkt ist die Begegnung mit den anderen Jugendweihlingen.

„Lena und Nora bemerken beim Blick auf die Straße fast zeitgleich, dass hier schon so viele Leute sind und fragen sich, ob sie zu spät sind. Dann fällt Lena auf, dass es ja schon eine Gruppe vor ihnen gab und dass darum so viele Menschen hier sind. Wir fahren direkt vor den Eingang des Gebäudes, wo gruppenweise festlich gekleidete Erwachsene und Jugendliche stehen. Bis in den angrenzenden Park hinein, der voll von Personen ist die Fotos machen. Wir steigen aus, Nora sagt Lena, sie soll auf ihr langes Kleid aufpassen und nicht drauftreten. Lena nimmt es hoch. Wir gehen zu einer Gruppe Jugendweihlingen über die Straße vor den Eingangsbereich. Es mischen sich jene, die schon Feierstunde hatten und jene die noch nicht hatten. Diese Gruppen begegnen sich aber nur kurz und trennen sich bald wieder, da es für sie im Jugendweihetagesprogramm bereits weitergeht. Vier Mädchen stehen in einer Gruppe, die zu Noras Klasse gehören. Sie umarmen sich und küssen sich rechts und links auf die Wangen. Dann bewundern sie gegenseitig ihre Kleidung, erst die Kleider, dann die Schuhe, dann die Frisuren. Sie diskutieren, wie spät es ist und wann sie hineinmüssen. Nora fragt, wo ein bestimmtes Mädchen ist. Die kommt noch, sagt eine andere. Sie schauen sich um und erklären, wie aufgeregt sie sind. Ihre Füße tun bereits weh, sie vergleichen die Höhe der Absätze. Nora und Lena bewundern den Mut eines Mädchens, mit besonders hohen, dünnen Absätzen zu laufen. Ein anderes Mädchen sagt, das viele wie sie auch dunkelblaue Kleider anhaben und dass das jetzt genau wie rosa total „in“ ist. Lena hat als Einzige ein langes Kleid an. Sie geben ihr Tipps, wie sie nicht hinfällt.“ (Beobachtungsprotokoll Jugendweihetage Nora)

Teil der Gemeinschaft der Weihlinge zu werden bedeutet nicht, dass sich alle an einem Platz in einer großen Gemeinschaft versammeln. Sondern es sind viele kleinere Gruppen, die sich formieren. Die Kleingruppen sind nach Erwachsenen und Jugendweihlingen getrennt. Die Jugendweihlinge lassen ihre Angehörigen nach der Ankunft regelrecht stehen und eilen suchend zu den ihnen. Die Beurteilung der Kleidung ist in den entstehenden Konversationen unter Freund*innen immer positiv – anderen gegenüber sind sie skeptischer. Als „Alptraum“ bezeichnet eines der Gruppenmitglieder es, wenn eine andere das gleiche Kleid tragen würde. Gelungen ist, was einmalig ist und weder in Stil noch Farbe zu sehr ähnelt.

Eintrittskarten haben in den beobachteten Feierstunden keine Platznummerierung bzw. Zuweisung und das Personal wacht akribisch darüber, dass kein Jugendweihling den eigenen Angehörigen einen Vorteil verschaffen kann. Wer früh da ist, bekommt den besten Platz. Die Türen des Saals gehen auf, da haben sich schon viele der Gäste davor versammelt. Sie bemängelten das Anstehen und nicht früher in den Saal zu können und verschaffen sich, wann immer es geht einen Vorteil. Umstritten wird, ob Menschen krankheits- und altersbedingt vorzeitiger Einlass gewährt werden kann. Auch Noras Versuch, mit Platzkarten ‚Reserviert für XY‘ Sitzplätze zu belegen, wird abgewehrt und die

Schilder werden wieder eingesammelt. Die Jugendweihlinge werden währenddessen in Kleingruppen und in Klassengruppen sowie allein fotografiert. Sie erhalten hierzu vorab die ‚Insignien‘ der Jugendweihe: ein Buch, eine Blume und die Urkunde. Sie müssen eine bestimmte Pose einnehmen und werden nacheinander fotografiert. Angehörige, die versuchen, schnell ein Bild der gestellten Szenerie zu erschießen, werden ermahnt. Diejenigen, die eine Rede halten werden, nutzen die Zeit, um zu üben. Kirsten, Hanna und Nora halten die Dankesreden auf ihren Jugendweihfeiern und sind auf sehr unterschiedlichem Weg zu dieser Aufgabe gekommen. Was fehlt, sind klare Hinweise, wie die Dankesrede abläuft, und auch, was gesagt werden soll, existiert nur als kurz vor knapp gesendete Vorlage. Die Jugendweihlinge müssen die Dankesrede also in Vertretung für die anderen halten, sind aber meist allein dafür zuständig. Sie erledigen diese Aufgaben zusammen mit ihren Angehörigen und ggf. mit den Mitredner*innen. Während in ruhigeren Ecken geübt wird, geht es vor den Türen des Festsaals laut und hektisch zu. Der Einlass der Zuschauer*innen wird erwartet. Die unterhalten sich derweil darüber,

„[...] wie schnell Kinder groß werden nachdem erst Einschulung war. Als wäre es gestern gewesen, sagt Inas Mutter und lächelt. Jetzt ist Jugendweihe. Die Tante ergänzt, jetzt kommt nur noch die Hochzeit als großer Tag im Leben.“ (Beobachtungsprotokoll Jugendweihetag Ina, 2016)

Betreuer*innen der Jugendlichen treffen in diesen Situationen des Wartens auf Familienangehörige. Nicht immer hat man sich schon einmal zuvor getroffen und ist sich bekannt. Eltern treffen - zum Leidwesen mancher Jugendweihlinge - auch auf Lehrer*innen.

Fehlt die Jugendweihfeierstunde als Taktgeber für den Tag, kommt es an unterschiedlichen Stellen zu Irritationen im Ablauf. Traditionell wird nach der Feierstunde zur Jugendweihe gratuliert, während im nachfolgenden Beispiel von Peters Jugendweihe ohne Feierstunde bei den Gästen Unsicherheiten aufkommen:

„Peter und sein Bruder gehen in Richtung des Grundstückseingangs. Ein kleines Mädchen rennt mit Peters Schwester an mir vorbei. An einem Auto steht ein älterer Herr, es ist ein Opa von Peter. Dabei ist auch die Oma, die die Straße hinauf wohnt. Er sucht etwas im Kofferraum. Peter geht zu ihm und begrüßt ihn. Der Opa dreht sich herum schüttelt ihm die Hand, drückt ihn dann und überreicht ihm einen Blumenstrauß und eine Geschenktüte. Er gratuliert ihm zur Jugendweihe und sagt, er ist jetzt ein richtiger junger Mann. Im Hintergrund tauchen noch mehr Personen auf. Die Tante gratuliert Peter ebenfalls zur Jugendweihe, drückt ihn und gibt ihm einen Strauß Blumen. Da ruft Peters Vater von Weitem, dass sie aufhören sollen und jetzt noch nicht gratuliert wird. Es geht erst noch los.“ (Beobachtungsprotokoll Jugendweihe Peter, 2016)

Mit einer arrangierten Aufnahme wie einer DVD wird die Jugendweihe-Feierstunde dokumentiert. Die DVD ist eine professionell arrangierte Erinnerung für später oder für andere, die nicht an der Feierstunde teilnehmen. Ein ‚so war

es‘ wird später Zuschauenden vor Augen geführt, wenngleich kaum jemand sie je wieder angesehen haben will. Die Zuschauenden erwarten hierin etwas Bekanntes zu sehen, sich oder andere, die sie kennen. Sie interessieren sich ggf. weniger für die eigentliche Gestaltung der Feierstunde, wenn sie diese DVD später betrachten. Auf der Vorderseite der DVD ist zentral und groß der Titel „Jugendweihe“ zu lesen. Ein Foto einer ‚jungten Frau‘ in einem Kleid. Daneben eine Person als ‚junger Mann‘ mit einem Hemd und einer Krawatte. Sie sind nebeneinander positioniert. Unterhalb des Titels sind zwei Bilder eingefügt, die wiederum einmal das Geschenkbuch und einmal die ‚Weihe- Urkundenmappe‘ zeigen. Darunter der Schriftzug: Auszüge aus der Feierstunde. Darunter das Foto einer*s Festredners*in hinter einem Pult. Am untersten Ende werden die Mitwirkenden benannt: ein Tanzgruppenverein, ein Gesangsduo oder Orchester, Festredner*innen. Es sind Vertretende der ‚Öffentlichkeit‘ bzw. in staatlicher Funktion eingeladen, etwa Bürgermeister*innen, die diese Sprecher*innenrolle in Jugendweihen übernehmen. Die Entscheidungshoheit liegt hier bei den Veranstaltern. Sie werben die Akteure*innen, geben ggf. Hinweise auf Konventionen für die Ausgestaltungen dieser Festreden (die sich auch im Internet finden lassen).

Der Festraum ist untergliedert in einen Sitz- Bühnen- und Gangbereich. Die Sitz- und Stehmöglichkeiten sind durch die Anordnung der Stühle bzw. den ‚festen Objekten‘ wie der Bühne für Hereinkommende festgelegt. Durch die örtliche Begrenzung kann es zum Treffen einiger Bekannter kommen, die nun ein höfliches Schwätzchen oder ein fernes Grüßen austauschen. Zur Bühnengestaltung gehören nicht nur das zentral einzusehende, aber nicht zentral aufgestellte Rednerpult mit der Aufschrift ‚Jugendweihe‘. In einer Veranstaltung zeigen sich im Hintergrund der Bühne drei große Banner, auf denen die Namensweihe, die Einschulung und die Jugendweihe stehen, mit jeweils einem großen Bild (Babys, Schulkinder mit Ranzen und Zuckertüte und Jugendweihlinge in festlicher Kleidung). Durch die Bilder wird ein lebensbegleitendes Angebot an ‚Ritualen‘ dargestellt, das nicht als solches wahrgenommen werden muss, sondern zu eigenen biografischen Erinnerungszwecken umgedeutet werden kann.

Mit Beginn der Feierstunde durch den Akt des Einzugs der Jugendweihlinge beginnt die Veröffentlichung des Übergangs vor Angehörigen und Fremden sowie ein erster dramaturgischer Höhepunkt der Jugendweihe. Die sichtbare Trennung zwischen Erwachsenen und Jugendweihlingen zeigt sich auch darin, dass sie an ihre Sitzplätze gebunden sind, abseits des Applaudierens mit wenigen Bewegungsmöglichkeiten ausgestattet, während die Jugendweihlinge an ihnen vorbei durch den mittleren Gang laufen und sich zu den eigens reservierten vorderen Sitzplätzen begeben. Die Feierstunde beginnt, in der sie durch unterschiedliche Gestaltungselemente verwandelt werden. Der eigentliche Hauptakt der Transformation ist der Bühnengang der Jugendweihlinge, bei

dem sie Urkunde, Buch und Blume erhalten. Mit dem Auszug der Jugendweihlinge endet der in der Feierstunde symbolisch dargestellte Prozess der Umwandlung. Auf dieses Ende folgt die Angliederung an Gemeinschaften, die in der Abfolge des Tages noch zusammen feiern werden. Der ‚Einzug der Teilnehmer*innen‘ beginnt mit dem Erheben des Publikums von den kurz zuvor eingenommenen Sitzplätzen. Musik ertönt und sie beginnen zu applaudieren, während die Jugendweihlinge hintereinander nach einem vorab festgelegten Schema zu ihren Plätzen laufen. Erst wenn sich die Jugendlichen gemeinsam gesetzt haben, setzen sich auch die anderen Anwesenden. Einige suchen, während sie gehen, mit ihren Blicken nach ihren Angehörigen in den Reihen. Andere konzentrieren sich auf ein möglichst ‚würdevolles Schreiten‘. Der Applaus hält an, bis alle Teilnehmer*innen vor ihren Sitzreihen stehen und sich dann gleichzeitig hinsetzen. Es ist kein euphorischer Applaus, in dem gebrüllt und gepfeift wird wie in einem Stadion, sondern es ist ein „würdevoller Beifall“.

Nach einer kurzen Ankündigung folgt musikalische Untermalung. Diese musikalischen Untermalungen laden dazu ein, den gesungenen Text ebenso wie die Melodie, den Rhythmus auf die Veranstaltung und das Thema Jugendweihe hin wirken zu lassen. Anvisierte Affekte sind hier vor allem die Berührung oder auch das Motiv der Aufbruchsstimmung oder Erinnerung an ‚vergangene Zeiten, die nicht wiederkommen‘. Andere Akte sind Tänze, die noch viel deutlicher als sich das für die Auswahl des Liedguts zeigte, der Kritik des Publikums unterworfen sind. Musik und Text müssen miteinander in den Kontext von Jugendweihe gebracht werden. Zum anderen muss es in den Darbietungen gewisse Ästhetik und Leistung geben, die darüber befinden lassen, ob diese als gelungen gelten. Gegenüber dem Bühnengang der Jugendweihlinge ist diese Praxis von geringerem, symbolischen Gewicht. Die Gelegenheit musikalischer oder tänzerischer Darbietungen ergreifen die Kameraleute und Fotografierenden zum Fotografieren der Jugendweihlinge und des Publikums. Das Publikum ist im Grunde zum Schweigen gezwungen, zum Verfolgen des Dargebotenen. Aus dieser Zuweisung heraus schöpft das ‚Recht auf Kritik‘ an der Gestaltung des Programms über den finanziellen Aspekt hinaus.

Gedichtrezitationen sind ebenfalls eine Möglichkeit, neben Erwachsenen, Jugendliche oder Kinder auf die Bühne und in das Programm der Jugendweihe zu holen. Die dargebotenen Stücke erhalten ihre Bedeutung dadurch, dass sie auf das Erwachsenwerden und in die Situation Jugendweihe übertragen werden. So löst etwa das Lied ‚Geld‘ der Punkrock-Band ‚Die Ärzte‘ als Hintergrundmusik zu einem Tanz einer Showtanzgruppe gemischte Assoziationen aus, berührt einen Motivationsbereich zur Jugendweihe, der sonst nicht genannt wird, der monetäre Aspekt der Geldgeschenke. Das Lied zeigt auch kritisch die Bedeutung des Geldes für die Partizipation in der Welt der Erwachsenen (Konsument*innen) und die gewählte Band ist jugendkulturell populär.

Was während des Programms nicht sein soll, aber nicht ausbleibt, ist Getuschel. Ein leises Kommunizieren und der Einsatz von Gesten, wie einem Winken oder Nicken, dem Hochhalten des Programms oder Kopfschütteln. Nahezu alles während und um die Veranstaltung (auch die Familienfeiern) unterliegt Bewertungen, die so still kommuniziert werden. Besonders häufig ist die Performance anderer Anwesender Objekt von Bewertung. Aufstehen gehört sich nicht. Ein kurzes Aufstehen während einzelner Programmpunkte ist bereits Anlass genug, Kommentare von den dahinter Sitzenden zu empfangen. Gleiches gilt, wenn zu laut geredet wird. Andere nicht zu beeinträchtigen, ist wichtig – alle sind heute wegen jemandem hier.

„Während der ersten Gesangseinlage tuscheln die Großeltern, dass die Musiker gut singen, es aber manchmal zu laut ist. Oma und Sebastian tuscheln ebenfalls, der Vater steht und macht Fotos. [...] Während des Tanzes machen die Großeltern sich über die Kostüme lustig, besonders die Hüte und sie verstehen auch nicht, was Las Vegas mit Jugendweihe zu tun hat. Später sagen sie noch, dass die schlechter tanzen als die letzte Gruppe. [...] Als die Rednerin aufgerufen wird, fragt die Oma, was das für eine Partei ist, der Opa sagt, die Linke. Die junge Frau sagt, das ist der Moment auf den Eltern und Großeltern vor allem warten, die Rede. Wohl‘ mer mal schauen, sagt der Opa, als sie auf der Bühne steht. Sie hören aufmerksam zu, wenn gelacht wird, lachen sie nicht. Sie applaudieren sparsam, das tun sie, wenn überhaupt, nur wenn die Jugendlichen agieren und fast euphorisch, während die Enkelin die Dankesrede hält bzw. im Anschluss.“ (Beobachtungsprotokoll Jugendweihetag Nora)

Die Festrede, gehalten von einer Politikerin, darf keine Assoziationen mit Wahlkampfveranstaltungen wecken. Sie muss allgemein genug bleiben, damit das Publikum nicht irritiert wird, aber Sprachrohr in öffentlicher Funktion sein. Die eigene Partei wird nicht erwähnt, Politik verbleibt auf einem Maß an allgemeinen und aktuellen Themen begrenzt. Eine öffentliche Person soll es in jedem Fall sein, die die Festrede zur Jugendweihe hält. Und das schafft eine symbolisch übergeordnete Ebene, die notwendig ist, da diese Reden die Jugendlichen als Erwachsenwerdende und die erwachsenen Eltern gleichermaßen adressieren. In ihrer Funktion ‚reden sie ins Gewissen‘ der Zuhörenden. Sie rekurrieren auf Bilder von Familie, von Unterstützung, der Bedeutung von Bildung und Arbeit, der Entwicklung einer geschlechtlichen Identität. Sie spielen auf ein Wissen darüber an, dass Jugend eine konfuse und konfliktreiche Zeit ist, wenn es um soziale Beziehungsgestaltung geht. Diese Reden mahnen politisch zur Achtsamkeit für Themen der aktuellen Stunde. Im Jahr 2016 sind es vor allem die sozialen und politischen Herausforderungen im Bereich Flucht und Migration, aber auch Umweltschutz und Nachhaltigkeit, die diese Reden prägen. Gegenwärtige Reden zeichnen sich vor allem darin aus, dass sie die "Jugend von heute" nicht ‚einfachere Jugend‘ entwerfen, sondern in den gegenwärtigen Jugenden eine Herausforderung eigener Art sehen. Sie sprechen Jugendlichen Kompetenzen zu. Theaterstücke zeigen, wie Jugendliche Eltern und Großeltern den in den Umgang mit Technik und die Bewegung in sozialen Netzwerken einführen. Unterhaltsame Passagen über Konflikte, Anspielungen

darauf, dass Erwachsensein den Erwachsenen ebenso viel abverlangt, wie das Erwachsenwerden den Jugendlichen, sorgen für moralischen Unterhaltungswert. Am Ende fühlen sich alle erinnert, aufgerufen und belehrt und sind bereit für die Inszenierung des Transformationsaktes - ‚den Bühnengang der Jugendweihlinge‘.

„Dann ein weiterer musikalischer Akt und es geht mit der Ankündigung des Bühnengangs weiter. Jetzt, sagt der Opa, geht es los. Die Oma fragt, ob Nora in der ersten Gruppe ist, der Opa weiß es nicht, die Schwester wird gefragt, weiß es aber auch nicht. Dann richten sich die Blicke wieder nach vorn. Nach dem die jungen Leute auf der Bühne sind wird klar, sie ist nicht dabei. Der Opa, der schon auf dem Sprung zum Aufstehen war, wartet ab. Ich auch. Erst als die Gruppe wieder von der Bühne geht, stehe ich auf und er auch. Ich stelle mich an den Vorhang und drehe mich um und schaue, ob ich jemanden behindere. Er stellt sich neben mich, ich filme. Wir fotografieren und filmen, er ist fertig und kann klatschen, ich nicht, da ich filme. Vorn gerade vor dem Blick auf die Bühne steht immer wieder ein älterer Mann auf. Noras Opa passt das nicht. Er ruft nicht allzu laut, setz dich hin, Opa. Und als er wieder aufsteht: schon wieder, der regt mich auf. Das dritte Mal, gibt's doch nicht, der soll sich hinsetzen“. Als Nora wieder geht, setzt er sich hin und ich auch. Ich sehe Sebastian, der ganz steif dasitzt und sich an Noras Handtasche festhält. Die Oma lächelt mich an und sagt, gut was. Ich nicke und sage ja. Opa: alles gut gegangen, kein Sturz.“ (Beobachtungsprotokoll Jugendweihetag Nora)

Handtaschen gehörten nicht auf die Bühne, mitgenommen werden darf nur, was notwendig ist und die Hände für die folgenden Aktanten freihält. Der Bühnengang kann als starre Choreografie oder Performance bezeichnet werden, in der die jungen Menschen nebeneinander auf die Bühne und dann nacheinander nach vorne treten. Während die Jugendweihlinge sich auf den Moment konzentrieren, den sie am meisten fürchten (sollen), ist das Publikum damit befasst, zu realisieren, dass die Jugendweihlinge sich fürchten - sie nehmen Anteil, schauen zu und beurteilen. Augenscheinliche Unterschiede ergeben sich mit der Bekleidung, dem Stil des Gehens und Stehens, aber auch bezüglich der Körpermaße. Während sehr große oder sehr kindlich wirkende Mädchen nur schwer der Anforderung einer Reifepformance Stand halten, bezieht sich die Kritik der Zuschauenden bei den Jungen vor allem auf die Kleinen und die Kindlichen. Geschlechterübergreifend wird ein rundliches Gesicht, eine schmale, kleine Statur damit in Verbindung gebracht ‚kindlich‘ zu wirken, und Jugendweihe nicht so sehr abzubilden, wie andere direkt neben ihnen.

Jeder Bühnengang läuft in den beforschten Feierstunden nach einer festen Choreografie ab. Sie gehen auf die Bühne, treten hervor und es folgt die Übergabe von Urkunde, Blume und Buch. Andere Inszenierungen nutzen das Durchschreiten eines Torbogens, die Unterschrift im "goldenen Buch der Jugendweihe" oder die Ausleuchtung des Sitzplatzes und Projektion von Kinder- und Jugendbildern auf einer Leinwand. Der Bühnengang gilt ‚traditionell‘ als Kern der Initiationspraxis. Hier erhebt sich eine Kleingruppe nach der anderen gemeinsam von den Sitzplätzen. Sie bleiben für einen kurzen Moment stehen,

drehen sich dann gemeinsam um und gehen langsam die Bühne hinauf. Nacheinander stellen sie sich nebeneinander auf und sehen zum Publikum von der Bühne herab. Währenddessen wird ein Zitat verlesen. Wenn ihre Namen gerufen werden und die Formel zur Verleihung der Jugendweihe erfolgt (Jugendweihe erhalten), machen die Weihlinge nacheinander einen Schritt nach vorn. Sie werden in dem Fall nicht von Erwachsenen gerufen, sondern von Jugendlichen, die bereits Jugendweihe hatten. Festredner*in, Vertretung des Vereins und z.T. Sparkassenmitarbeiter*innen und Kinder von Tanzgruppen folgen nacheinander und übergeben jeweils Urkunde, Buch (ggf. ein Werbegeschenk) und eine Blume. Das Buch und die Mappe mit Werbung und Gutscheinen klemmen sie sich links unter den Arm und nehmen die Blume in die rechte Hand. Das muss gekonnt erfolgen, da dazwischen noch der Akt der Gratulation liegt. Bei jeder Übergabe eines Aktanten erfolgt eine Gratulation per Handschlag. Die Jugendweihlinge müssen noch stehen bleiben, damit Fotos gemacht werden können. Dann drehen sie sich gemeinsam um und gehen von der Bühne. Sie bleiben vor den Stühlen stehen und setzen sich gemeinsam hin. Dann ist die nächste Gruppe dran. Es sind immer fünf bis sechs Jugendliche in unterschiedlichen Gruppen. Wer mit wem geht, ist ein Ausdruck von Zugehörigkeit. Es ist die Darstellung gegenseitiger Anerkennung und fixiert die gemeinsame Präsenz auf den Erinnerungsfotos.

„Nach dem Bühnengang wird wieder ein Stück gespielt: Silbermond. Ich sehe weiter vor mir einen Vater, der sich immer wieder die Tränen aus dem Gesicht wischt, er macht das sehr vorsichtig mit der Hand und hält sie immer wieder nahe an seinem Kind, um mit dem Finger eine Träne schnell wegzuwischen. Was kommt jetzt noch, fragt die Oma: der Opa schaut in das Programm: Gesang und dann ist Nora dran. Die Oma macht sich Sorgen, dass Nora zu schnell vorliest oder stottert. Der Opa sagt, dass sie das schon schafft. Die Mädchen werden von der jungen Frau namentlich vorgestellt und betreten nacheinander die Bühne. Lena läuft geduckt und sehr langsam, stolprig, sie hat Probleme mit dem Kleid. Nora läuft sehr langsam und gerade. Sie stellen sich nebeneinander auf und Nora wirft immer wieder ihre Haare nach hinten und zupft am Kleid. Sie hatte ihre Rede vorher aufgefaltet. [später dann] Der Opa stupst mich an und fragt, ob ich nicht aufstehe. Ich verneine und frage, ob er das möchte, er sagt ja und steht auf, gefolgt von Sebastian. Sie stellen sich nebeneinander an die Stelle am Vorhang. Nora trägt langsam und betont vor, Lena etwas schneller. Die Oma sagt immer wieder leise „schön“ und schaut zu mir. Ich blicke zu den anderen. Noras Schwester macht auch Bilder. Im Sitzen hält sie das Handy hoch. Der Vater steht an der anderen Seite am Vorhang und fotografiert. Marcel, die Oma und die Mutter hören zu. Frau Seidel dreht sich zu mir um und lächelt, dann nickt sie und sagt gut. Ich nicke auch und die Oma2 lächelt mir zu. Oma1 hört zu. Lauter Beifall aus unserer Reihe.“ (Beobachtungsprotokoll Jugendweihe-tag Nora)

Typischerweise halten Festredner*innen in ihrer Funktion jedes Jahr eine nur leicht veränderte Rede, für die es Konventionen und Muster gibt. Stattdessen soll nun eine Rede aufgegriffen werden, die ein Vater auf einer privat gestalteten Jugendweihe hielt, da der Jugendweihling auf eine Feierstunde verzichtet.

„VATER: Ich soll mich ja an das Gebot der Schwiegermutter halten. Ich soll mich kurzfasen, weil sie Hunger hat [P? (lacht)] [P (?10): Was?] Deine Schwiegermutter ja

Oma: was ist mit dir los

Schwester: ich habe Hunger

VATER: Deswegen [Gast3: Brötchen werden zugesteckt] eh ich freue mich, dass wir alle zu zusammengekommen sind auf Einladung von Peter der heute seine Jugendweihe feiert. ich kann mich noch so ein bisschen dran erinnern wie das war vor 14 Jahren am Datum man merke auf wir haben uns Mühe gegeben. [Mutter: und als zweites Kind] als zweites Kind ja immer noch einen mit drauf [(lachen)] ich habe ganz schön geschwitzt. [MUTTER: na ich erst] [(lachen) schön. du hattest noch keine zwei Pullover an. wir haben uns trotzdem ge freut, dass er da war

Onkel3: Und beim vierten hast dich umgedreht, lass sie alleine schwitzt

VATER: Und wir hätten mal nicht gedacht, dass unser Peter nach einem ja so ein schlick eh Schicksalsschlag trifft mit seiner Allergie das hat uns auch ein paar Jahre lang ziemlich viel Kummer gemacht eh freut uns natürlich, dass er dem vorausgewachsen ist. ja. man sieht er ist schon fast ein stattlicher Mann. [(lachen)] er muss noch ein bisschen das ist bloß Neid. (lachen)

Gast3: Weil du größer bist als er

VATER: Miriam (lachen)

Gast3: Das is auch nicht schwierig

VATER: auf jeden Fall freuen wir uns dich heute in den Kreis der Erwachsenen aufzunehmen. (.) eh (..) ich habe noch eine kleine Geschichte. deswegen brauche ich meinen Spickzettel. also es ist eine Indianergeschichte wie nicht anders zu erwarten von mir eh, den Cherokee wird keinem was sagen, eh wer googeln unbedingt googeln will Trail of Tears das sagt dann alles. so ein alter Mann sitzt mit seiner Enkelin am Lagerfeuer. er möchte ihr etwas über das Leben erzählen. er sagt im Leben gibt es zwei Wölfe die mit einander kämpfen. der erste Wolf verkörpert Hass Misstrauen Feindschaft Angst und Kampf. der zweite Wolf verkörpert Liebe Vertrauen Freundschaft Hoffnung und Frieden. das kleine Mädchen schaut eine Zeitlang ins Feuer dann fragt sie, welcher Wolf gewinnt. der Großvater schweigt. nach einer Weile antwortet er der den du fütterst. so das war's schon. die Indianer fassen sich immer recht kurz. (..) [klopfen] ich wünsche dir für deine Zukunft alles Gute für deinen Lebensweg für deinen weiteren eh wir sind ja in Familie die Familie ist für uns das wichtigste das weißt du ja oder das wissen wir alle und eh auf deinem weiteren Lebensweg weil ich ja weiß was du bist jetzt noch vor hast auch wenn ich nicht alles gut heiße aber ich unterstütze dich da trotzdem eh (.) möchte ich dir etwas über einen Adler erzählen eh is in der indianischen Mythologie das höchste Wesen weil es den Göttern am nächsten ist und der Adler verkörpert stolz über allen schlechten Dingen im Leben zu stehen er verkörpert Kraft alle Schwierigkeiten zu überwinden er verkörpert Energie niemals zu müde zu sein um zu kämpfen und er verkörpert Weisheit immer das Richtige für die Zukunft zu tun. das wünsche ich dir mein lieber Peter (3) und dass du immer daran denkst jetzt kannst mal aufstehen [(lachen)] (..) du kannst dich ruhig ein bisschen ehrlicher freuen. (..) [(lachen)] ja wie gesagt es wird nicht das letzte Mal hoffentlich das er im Mittelpunkt steht ja das erste Mal war zur Einschulung jetzt ist das zweite Mal.

Onkel2: Dann kommt noch zur Hochzeit

VATER: habe ich schon gesagt Polterabend bezahl ich noch aber zur Hochzeit möchte ich dann wieder eingeladen sein. ja so und deswegen mein Peter gebe ich dir einen Adler das du den [klatschen] immer bei dir (?) grade gesagt so. jetzt können wir unser Glas erheben [P12: ich finde das nicht lustig] [lachen] was ist denn jetzt?

VATER: Dann trinken wir auf Peter.

Gruppe: Prost. auf Peter

MUTTER: - Prost, auf dein Wohl. Prost Peter.

Oma: - Auf dein wohl mein Schatz

Opa: -Na gut er hat heute Jugendweihe also Prost

VATER: Mutter gebe dem Jungen doch mal (.) und jetzt denk nicht an die Brause

MUTTER: Ein Schluck Sekt

Onkel2: Willst du ein Schluck Sekt

VATER: -Hier is noch ein Glas nimm dir irgendwas

Tante2: Dann müssen wir noch einmal anstoßen so noch einmal auf dein Wohl, Prost

Oma: Der is nicht wie du is doch schon 14 Mensch

VATER: Ja aber es kann ja sein, dass ihm das nicht schmeckt so wie seinem Vater. der trinkt ja auch keinen Wein

Schwester: ja Cola Cola ich will Cola

VATER: Es gibt noch einen süßeren ja also @das is nicht die einzige Sorte die es gibt@ so naja wie gesagt eh [p12: Mama] Schwiegermutter du hast so laut nach Hunger geschrien dann [P4: soll ich Küchenchef machen] dann machste gleich mal Küchenchef* (Transkription der Aufnahme der Jugendweiherede an Peters Jugendweihetag)

Diese Situation unterscheidet sich durch ihren Rahmen. Wie bei den Feierstunden, gibt es eine Ordnung des Sitzens, einen Festredner und Publikum. Auch das Geschenk - ein Adler - ist vorhanden. Die Rede findet im kleineren Kreis statt ohne Vor- und Nachprogramm. Anders ist auch das gemeinsame Anstoßen. Dies wird sonst nicht in den Veranstaltungen zelebriert (gemäß den Jugendschutzbestimmungen). Das bedeutet nicht, dass es keinen Alkohol zu den Feierstunden gegeben hat. Nach den Feierstunden werden mitgebrachte Schnäpse getrunken, um sich auf die Feier einzustimmen. Das sind keine formalisierten Situationen, wie auf den Familienfeiern am Nachmittag oder bei den Rundgängen der Weihlinge am Abend (Prescher/Walther 2018). Was diese Rede unterscheidet, ist deren Personalisierung. Sie ist für eine bestimmte Person geschrieben, nicht für eine Gemeinschaft. Die öffentliche Person, die diese Rede hält und die Jugendweihe übermittelt, ist der Vater. Er hält die Rede allerdings nicht ohne den Einfluss und die Beteiligung der Mutter. In die Rede fließen spirituelle Hinweise und Lehren ein, die aus dem Kontext stammen, für

den sich die Familienmitglieder gemeinsam interessieren, nämlich die Lebensweisen, Geschichte und Philosophie amerikanischer indigener Bevölkerung. Verliehen wird keine Urkunde, sondern eine Kette mit Adleranhänger, die - symbolisch ausgedeutet -, das Erwachsenwerden begleiten und vor allem stärken soll. Die Logik von Totems, die in diesen Bereich eingebunden sind, kann an dieser Stelle nicht weiter ausgeführt werden. Aber es geht primär um die Übertragung von Kraft und Eigenschaften, die hier Übergänge im Lebenslauf und den Prozess des Erwachsenwerdens mitgestalten.

Eine Form der Angliederung im symbolisch veränderten Zustand des Jugendlichen-seins, das als Erwachsenwerden (Prozess) entworfen wird, ist die Gratulation und das Schenken. Dies geschieht im Nachgang der Feierstunde und speziell auf den Familienfeiern bei Ankunft der Gäste. An einigen Stellen müssen die Jugendlichen zur Entgegennahme der Geschenke mehr tun, als eine oder beide Hände auszustrecken. Sie müssen sich etwas erspielen, ertanzen, müssen etwas vortragen oder sich etwas ansehen, das sie abbildet.

„Der letzte Song wird angekündigt, alle Künstler kommen auf die Bühne und klatschen mit, während das Duo singt. Auch sie kenne ich, sie waren auf der Jugendweihemodenschau und haben dort gesungen und Werbung gemacht. Mit dem jungen Mann hatte ich mich unterhalten. Er ist 17 und auf dem Gymnasium. Er macht das seit 3 Jahren und ist sehr viel auf Jugendweihen unterwegs, er hatte selbst auch Jugendweihe. Sie beginnen zu applaudieren und die anderen im Raum machen zunächst immer stärker werdend mit. Dann aber lässt das Mitklatschen nach und v.a. die vorderen Reihen scheinen noch im Takt zu klatschen. Nach dem Lied verabschiedet die Rednerin (junge Frau) die Gäste und sagt noch einen Spruch, dann bittet sie bei Gefallen um eine Spende, die in das Schwein am Ausgang gegeben werden kann. Opa wendet sich an Oma, ob sie Geld dabei hat. Sie sagt, sie hat nichts dabei, er auch nicht. Er überlegt kurz und sagt dann, dass er das nur so gefragt hat, er braucht keins. Die junge Frau bittet alle aufzustehen, die Jugendlichen verlassen den Raum: Zu einer Musik (Instrumente) gehen sie recht zügig an uns vorbei. Ich warte wie alle auf Nora, sie muss hinten kommen, da sie zum Anfang recht weit vorn war und ich weiß, dass nun alles von hinten wieder anfängt. Als sie dann endlich kommen, sehe ich nur Lena an mir vorbei huschen, sie lächelt, hatte vorher zu ihren Eltern geschaut. Sie rennt förmlich vorbei. Nora trägt Lenas Kleid wie eine Schleppe am Zipfel hinter ihr her, geht dabei etwas gebückt und wirkt konzentriert. Alle Jugendlichen sind raus aus dem Saal. Wir gehen ebenfalls, wie auch alle anderen sich nun in Bewegung setzen. Draußen wird es schnell sehr voll und laut. Die Gruppe Jugendlicher steht um eine Frau herum, die kleine Geschenke verteilt. Nora ruft ihr zu, sie hat die Klassenfotos verpasst. Die Frau ist ihre Klassenlehrerin. Sie lächelt und sagt, sie muss da ja nicht unbedingt drauf sein, wollte aber unbedingt gratulieren kommen. Mehrere Schüler*innen bekunden, wie sehr sie sich freuen, dass sie hier ist. Sie gibt jedem/r eine kleines mit Folie verpacktes Glas darin ein Glücksbringer und eine Blume, die eine andere Frau neben ihr auf dem Arm hat. Nora konzentriert sich voll auf sie und die Gruppe, während direkt hinter ihr ihre Familie steht und wartet, dass sie ihr endlich gratulieren können. Eine ihrer Omas nimmt einen Anlauf, sagt etwas, aber in dem Moment schaut Nora wieder weg. Sie beschließen nach unten zu gehen. Unten angekommen gehen sie in eine Ecke des Raumes mit einer Bank und positionieren sich da um Nora herum. Ihre Mutter umarmt sie und übergibt ihr ein Geschenk. Ein Tanzstundengutschein für sie und ihren Freund, von ihr selbst mit

Fotos gebastelt. Nacheinander gratulieren ihr alle und umarmen sie. Sie geben ihr Geschenke. Der Opa gepflückte Rosen von seinem Busch, die Oma hat eine kleine Tüte, von der anderen Oma gibt es auch eine Tüte und einen Briefumschlag. Sabrina umarmt sie nur und gratuliert, ebenso der Vater. Ihr Freund küsst sie mehrfach. Alle stehen herum und machen „oh“. Der Opa fotografiert das sich küssende Paar, während die Oma und die Schwester zurufen, dass sie sich nochmals küssen sollen für ein weiteres Foto. Nora ist jugendlich und macht das einfach so, sagt die Oma dann zu ihrem Mann. Nora und Sebastian küssen sich, bis der Opa ruft, dass es jetzt reicht. Lass sie doch, schallt es von Sabrina, Noras Schwester, zurück. Dann wollen sie Familienbilder machen.“ (Beobachtungsprotokoll Jugendweihetag Nora)

Noras Übergang zur Jugend wird familiär durch die Partnerschaft kenntlich und dieser wird insofern auch auf dem Familienbild integriert. Die Erwachsenen sind mit anderen Kontexten und anderen Normalitäten zu ‚ihren Jugendzeiten‘ konfrontiert, die sich in der Gegenwart spiegeln. Sich in diesem Alter öffentlich und damit unter Anwesenheit der Eltern zu küssen, Zuneigung zu zeigen wird als ‚modern‘ bezeichnet. Gleichzeitig sind es Oma und Schwester, die dem Paar das Paar sein beim Fotografieren abverlangen.

Die Gratulation folgt nach der Feierstunde und ist eines der zentralen Elemente der symbolisch-performativen Neuordnung:

„Nach der Feierstunde fallen sich Ina und ihre Familie weinend in die Arme. Sie können gar nicht aufhören und reichen sich die Taschentücher. Die Gratulationen finden in den Vorraum statt, darin drängen sich die anderen Leute und die Jugendweihlinge. Viele suchen ihre Kinder in der Masse. Auch Maria wartet auf ihre Familie, sie saßen aber hinten und so dauert es eine Weile, bis sie letztlich vorn bei ihr sind. Maria fragt, ob sie gleich raus gehen wollen und alle gehen. Alle anderen Familien wiederholen das. Sie weinen aber nicht, zumindest niemanden den ich sehen kann. Sie lachen, gratulieren sich und überreichen den Kindern Blumen und Geschenke, zumeist in Tüten. Die Kinder nehmen es, an, wirken gelöst und glücklich, suchen dann aber schnell wieder den Kontakt zu anderen Jugendlichen. Zwei fallen mir auf, die mit gesenktem Blick und rotem Kopf Gratulationen entgegennehmen, dabei hauchen sie ein Dankeschön heraus. Auch Inas Familie geht nun weiter hinaus, fügt sich in eine Schlage von Personen ein, die durch eine Tür müssen, um nach draußen zu kommen. Als ich die Treppe hinaufsteige, läuft neben mir einer der Jugendlichen und neben ihm seine Großmutter. Er erklärt ihr, die Stufen sind zu hoch. Worauf sie antwortet, dass er doch in der letzten Stunde gewachsen sei. Der Junge wird rot im Gesicht und lacht während er kommentiert, nur ein bisschen. Auch ich muss lächeln und sie lacht mir zu und sagt: nun sind sie junge Erwachsene. Oben angekommen verteilen sich die Personen und bilden Grüppchen rund herum um die Jugendlichen. Einige Eltern, die sich kennen, begrüßen sich und gratulieren auch deren Kindern mit Handschlag oder Umarmung. Zumeist stehen die Jugendlichen mittig und die Familie in Halbkreisen um sie herum, dann wird gratuliert. Großmütter küssen ihre Jungs und Mädchen, wobei die Jungs beschämt zur Seite schauen und sie dann doch anlächeln. Ich bleibe bei Maria stehen: ihre Mutter drückt sie an sich und gratuliert ihr zur Jugendweihe. Maria macht einen kleinen Knicks. Dann ist die Tante dran sie gibt ihr erst die Hand, dann umarmt sie sie und gibt ihr eine kleine goldene Tüte und eine Blume. Sie lächelt, wird rot im Gesicht und sagt, du bist doch blöd. Ist nur eine Kleinigkeit sagt die Tante. Der Onkel gibt ihr die Hand sagt eher ruppig -Glückwunsch und wendet sich wieder ab. Die kleine Schwester nimmt die Arme hoch und Maria beugt sich nach unten, sie umarmt sie und schwenkt sie hin und her. Ich habe dich lieb, sagt die Kleine. Dann gehe ich zu Ina.

Alle stehen ebenfalls in einem Halbkreis, ich sehe wie Heiko ihr gratuliert, ein Händedruck und Glückwünsche zum neuen Lebensabschnitt. Inas Freundin drückt sie an sich heran und hält dann ihre Hand. Sie wollen gleich noch Fotos machen und dann nochmal in die Wohngruppe. (Beobachtungsprotokoll Jugendweihetag Ina, Kirsten, Maria und Matthis in der Wohngruppe)

An dieser Stelle zeigt sich, dass die Gratulation eine Form der Angliederung ist, die Jugendweihlinge als Absolvent*innen der Feierstunde markiert. Gleichzeitig erfolgt die neue Angliederung in unterschiedlichen Gemeinschaften, aber erst im Anschluss an die Feierstunde. Was die Normen des Jugendweihe-Machens anbelangt, gibt es vor allem in den Wohngruppen einige schwierige Themen, die am Tag der Jugendweihe potenziell stören. Sie kommen hier auf, da die Akteur*innen im Alltag weniger Zeit miteinander verbringen. Kirsten und ihr Bruder sind beide in der Jugendhilfeeinrichtung untergebracht und stehen wenig im Kontakt mit Familienangehörigen.

„Die ankommende zweite Gruppe bleibt bei der ersten stehen. Was die einen hinter sich haben, haben die anderen vor sich. Kirstens Freund steht stumm da, er redet nicht, lächelt manchmal, aber nur wenig. Es entsteht eine Diskussion um Kirstens jüngeren Bruder. Die Oma fragt ihn energisch, was denn der Scheiß, den er gemacht hat, gewesen sein soll und wie man auf so eine blöde Idee kommt. Nur nach und nach verstehe ich, worum es geht. Die Oma ist sauer, weil er in der Wohngruppe gemeinsam mit einem anderen Jungen sein Handy, das er von den Großeltern bekommen hatte, in die Mikrowelle gesteckt hat. Sie will wissen, warum. Um zu sehen was passiert, lacht er, mit knallrotem Kopf. Die Oma redet sich in Rage, will später unter vier Augen mit ihm reden. Kirstens Bruder wird immer leiser, er hört ihr scheinbar zu. Dann versucht er aus der Stille heraus lautstark zu argumentieren, findet aber kaum Worte. Der Opa lacht und sagt „Oma, ist gut, reg dich ab, nicht heute“. Sie ist immer noch wütend und redet nun mit seiner Mutter: Die erklärt, sie hat am Telefon erst gar nicht verstanden, um was es geht. Als sie es erklärt haben, hat sie sich gedacht, der Junge hat einen Schuss, sie kann es ebenso wenig verstehen wie die Oma und fragt ihn immer, wieder was er sich dabei gedacht hat.“ (Beobachtungsprotokoll Jugendweihetag Ina, Kirsten, Maria und Matthis in der Wohngruppe)

Diese Konflikte treten an unterschiedlichen Stellen hervor, werden aber als ‚unpassend‘ zur Situation kenntlich gemacht. Die Episode, die sich hier während des Wartens auf den Einlass zur Feierstunde abspielt, ist eine von vielen, in denen ‚Lebensalter‘ thematisch dominieren. Die Akteur*innen fotografieren sich in unterschiedlichen Generationen-Konstellationen, unterhalten sich über ihre, andere und diese Jugendweihe(n), ihre und andere ‚Jugenden‘. Dass das Handy nicht in die Mikrowelle gehört, die Neugier, der Spaß und der Thrill es ‚auszuprobieren‘ werden zu einem Anlass der Disziplinierung der Heranwachsenden. Aber im festlichen Kontext der Jugendweihen eben ‚nicht heute‘. Das gilt nicht nur für die Jugendweihlinge, sondern in gewissem Maß auch für andere Heranwachsende, die noch nicht oder schon Jugendweihe haben.

5.2.3 Die Familienfeier

Neben der Jugendweihefeierstunde ist das Feiern im Privaten für Jugendweihe ein zentrales Element. Hier gibt es unterschiedliche Brauchtümer, die sich regional und generational gebildet haben. Einige haben sich umfänglich transformiert, andere sind ganz entfallen: Die Übergabe von Selbstgebackenem an Jugendweihlinge durch Gratulant*innen des Ortes zum Beispiel. Oder gemeinsamen Feiern von Jugendweihlingen am Abend der Jugendweihe.

Bei den privaten Feiern der Jugendweihlinge stehen im Unterschied zur Feierstunde die Weihlinge als Einzelne, nicht als Gruppe, im Mittelpunkt. Als Gruppe wird die Familie hervorgebracht. Die Jugendweihlinge repräsentieren ihre nahestehenden Angehörigen vor nicht so nahestehenden Angehörigen. Sie sollen sich in die Gestaltung der Feiern einbringen, da diese ‚für sie gemacht‘ werden. Jugendweihe formiert eine Gemeinschaft, die Familienangehörige, Freund*innen, Vereinsmitglieder, Kolleg*innen usw. zusammenbringt. Sie nehmen durch die Anwesenheit Anteil am Übergang. Familiäre Jugendweihe-Feiern bilden die Gemeinschaft der Feiernden im Privaten ab aber auch im lokalen Kontext.

Die Familienfeiern finden an unterschiedlichen Orten statt. Je mehr Gäste, desto mehr Platz wird nötig. Es kann schwer sein, die Witterung zu kalkulieren, darum muss mindestens ein Zelt im Garten aufgebaut sein. Wird nicht im eigenen Garten oder Hof gefeiert, werden Räume in der Nähe mit genügend Platz, passender Ausstattung (Service oder Selbstversorgung) und Preis angemietet. Neben dem Raum sollen die Versorgung und die Unterhaltung der Gäste gewährleistet sein. Je nachdem, wann der Beginn der Familienfeier angesetzt ist, wird das ‚Kaffeetrinken‘ eine erste formale Situation oder das ‚Abendessen‘. In den späteren Abendstunden gibt es erneut Kaffee und Kuchen. Am Tag nach der Jugendweihe folgt neben den Aufräumarbeiten ein ‚Restessen‘. Die Besonderheit des Speisens ist schon durch die Masse der Gäste gegeben. Bei den Jugendlichen im Sample sind es zwischen 5 und 60 Gäste, die zu den Feiern erscheinen. Mehrheitlich sind es mehr als 30. Wenn nicht für eine solche Gruppe selbst gekocht werden kann, werden Teile der Versorgung ausgelagert. Ein Teil vom benötigten Kuchen wird vorab selbst gebacken – meistens von Leuten aus dem Ort oder die anreisende Verwandtschaft bringt etwas mit. Besondere Kuchen wie Torten werden bei professionellen Bäcker*innen vorbestellt. Die Jugendweihlinge sind weniger in das Backen und Kochen eingebunden, als in den Aufbau, die Reinigung und die Dekoration des Raumes. Auf dem Kuchenbuffet zeigt sich das Ergebnis dieses Arrangements gemeinsamer Kuchenproduktion. Wenn es zu viel Kuchen gibt, wird er am Tag nach der Jugendweihe (Sonntag) von den Jugendweihlingen verteilt. Besonders an Personen, die zwar keine Gäste waren, aber von denen

Grußkarten geschenkt worden sind. Das Kuchenbuffet ist ein Ort für Fragen und Spekulationen, wer welchen Kuchen gebacken hat, mit welchem Rezept und Aussagen darüber, was persönlich am besten schmeckt. Einige Kuchen sind „beliebt“ und werden für Familienfeiern von einzelnen Personen immer wieder gebacken. Da das ein bereits im Vorfeld bekannter Mechanismus ist, engagieren sich die Kuchenbäcker*innen besonders für Kuchen, die zu diesen Feiern aufgetafelt werden. Es wird stets darauf geachtet, dass der ‚Wunschku-chen‘ der Jugendweihlinge vorhanden ist. Das gilt als Zeichen der Anerkennung.

Die Stimmung hat während des Feierns ‚ausgelassen, fröhlich und ergriffen‘ zu sein, was unterschiedliche Gestaltungselemente unterstreichen. Für die ergreifenden Momente auf der Familienfeier sorgen Wiedersehen, Reden, Präsentationen oder Alkohol. Ansprachen werden mit Schenkungen von Fotobüchern verbunden oder Bildpräsentationen/Videos werden abgespielt. Emotionale Berührung wird durch die Präsentation ‚vergangener Zeiten‘ erzeugt. Sie werden vergegenwärtigt und materialisieren sich in den Abbildungen der Jugendweihlinge, die sie von Geburt bis zur Gegenwart dokumentieren. Die Bebilderung des Lebenslaufs erfolgt nicht nur an spontanen Schnapsschüssen, sondern es folgen chronologische Bilder anlässlich anderer Übergangsfeste. Das Einschulungsbild mit Zahnlücke und Zuckertüte bildet den symbolischen Referenzpunkt für Kindheit.

Der ausgesprochene Dank ist ein weiteres Moment der Verwirklichung von Berührung und Emotionalität auf der Familienfeier. Für die erheiternden Momente sorgen Schnapsschüsse, auf denen die Jugendlichen in Situationen gezeigt werden, die diese als ‚peinlich‘ empfinden. Das ist auch nicht der einzige Moment, in dem sich die Gemeinschaft der Feiernenden auf Kosten des*r Jugendweihlings amüsiert. Mit dem Brauch des Alkoholtrinkens warten die Gäste, ob sie fallen oder lallen. Das Blamieren gilt am Abend schon fast als ein ‚Muss‘, wenn nicht mindestens als erwartbar.

Der Ablauf der Familienfeiern steht für die Beteiligten fest. Sie beginnen mit einer Begrüßung durch die Jugendweihlinge, d.h. diese nehmen einen formalen Akt der Ansprache vor und setzen über zum Beginn des Kaffeetrinkens. Diese Feiern verbleiben nicht in einer formalen Atmosphäre, sondern transformieren sich mit der Zeit normativ hin zur Party. Es kommt zu Aufhebungen vorher geltender Ordnungen, etwa das Gebot des Sitzens an einer Tafel, die leise und v.a. ruhigere Musik im Hintergrund, die Gespräche übertönt. Das Kaffeetrinken wird zwar formal eingeführt, aber nicht förmlich beendet. Es geht fließend über in eine Phase der Beschäftigung. Einige Gäste räumen mit auf oder bauen um. Sie gehen außerhalb des Feierortes spazieren oder spielen mit den anwesenden Kindern. In Kleingruppen sitzen und stehen sie zusammen und unterhalten sich. Während die einen noch Kaffee trinken, haben andere schon Bier,

Sekt oder Cocktails. Es ist (bestenfalls) schönes Wetter für die Feier im Freien. Mit dem Abendessen wechselt der Modus des Feierns wieder zu einer formelleren Situation, die sich in eine informelle Party entwickelt. Es wird getanzt, gespielt und gesungen, weniger geredet und gegessen.

Die Reden zur Eröffnung des gemeinsamen Speisens, der Dank für Geschenke und Zusammenkunft erfolgt durch die Jugendweihlinge. Sie stehen auf und verschaffen sich Gehör vor der Gemeinschaft. Das verschafft der Situation das Potenzial für erneute Aufregung. Es sind Momente, in denen sie gut sichtbar für andere etwas tun, das als ‚erwachsen‘ gilt. Das symbolisch erste Mal vor der Verwandtschaft sprechen und dann das erste Glas Alkohol. Zur Jugendweihe mindestens angetrunken sein, gilt als Tradition und ist Teil kollektiver Erfahrungen. Die Jugendweihlinge und auch ihre Erziehungsberechtigten haben mit dem Rausch des Festes zu rechnen. Bereits bei den Vorbereitungen wird Alkohol berücksichtigt und am Tag der Jugendweihe entsprechend inszeniert:

„Die Cocktailliste, Rohrzucker, Stampfer etc. alles liegt bereit. Ein Onkel und eine Tante kommen und studieren die Karte, während sie noch am Aufbau sind. Hier können wir wohl bestellen, sagt er zu ihr und sie lachen. Gleich, sagt Sabrina, wenn sie fertig sind, geht es los. Das Paar geht wieder in den hinteren Teil des Gartens. Nora und Klaus stehen vor dem Tisch, alles ist fertig. Sabrina will den ersten Cocktail für Nora mixen. Sie soll sich etwas aussuchen. Im Hintergrund immer noch Lounge Musik bei heißen Temperaturen. Sie will den Unterschied zwischen Caipi und Mojito wissen, der Freund ihrer Schwester erklärt ihr, dass die Minze den Unterschied macht. Sie bestellt sich einen Mojito. Aber ohne Alkohol, sagt sie dann und lacht Klaus an. Sie hat es Klaus versprochen. Ohne Alkohol zur Jugendweihe, sagt Marcel, das wäre uns nicht passiert. Erneut fragt er, ob sie noch gar nichts getrunken hat. Nein, sagt sie. Auch nicht zum Anstoßen? Sie erklärt ihm, ihre Mutter und einige andere haben sie gedrängt wenigstens zum Anstoßen ein Glas Sekt in die Hand zu nehmen, Sie hat einmal daran genippt, ihr hat es nicht geschmeckt. Für sie stehen extra Cocktails ohne Alkohol auf der Karte. Auch Klaus bestellt sich den gleichen Cocktail. Sabrina und Marcel legen los. Andere Gäste stehen nun auch vor der Bar und beobachten sie dabei. Sie kommentieren, wie fachmännisch das aussieht, was sie da machen. Ein Onkel will wissen, woher sie das können und lässt sich dann die Cocktails erklären. Eine andere Frau will wissen, ob sie nun den ganzen Abend lang an der Bar stehen bleiben. Beide lachen und erklären, sie wechseln sich ab. Alles für die Gäste und Nora, sagt Sabrina lachend. Ihr Onkel, hier als DJ aktiv, macht die Musik leiser und Nora beginnt ihre Rede. Sie bittet um Ruhe und bedankt sich bei den Gästen für ihr Kommen und die Geschenke. Sie betont, wie wichtig es ihr ist, dass sie diesen Tag gemeinsam mit ihr erleben. Die Gäste versammeln sich kreisförmig um sie herum, haben Sektgläser in den Händen. Sie kommentieren ihre Rede durch Zurufe wie „oh“. Als sie eigentlich schon geendet hat, fällt ihr etwas ein und sie wendet sich erneut an ihre Gäste. Diesmal mit dem Hinweis, dass später noch eine Überraschung folgt, zu der sie sich im Wohnzimmer einfinden. Und das heute Bilder gemacht werden, die sie dann als Erinnerungstücke auf ein Poster klebt. Wieder tönt es staunend ach und oh. [...] Wenig später, ich folge Nora und den anderen Jugendlichen zur Kinderspielecke. Ein kleiner Cousin zeigt Klaus eines der Spielzeugtiere, die verteilt auf dem Rasen vor dem Sofa liegen. Es ist ein Bulle. Er lacht und sagt, er soll sich den mal genau anschauen. Klaus bemerkt recht schnell was er meint und ruft ‚Alter, dürfen die das?‘. Er bezieht sich auf die nachgebildeten äußeren

Geschlechtsteile des Stiers. Sie lachen über die Größe und darüber das Spielzeugfirma2 einfach so ein Kinderspielzeug herstellt mit Genitalien. Klaus versteht das gar nicht und sie lachen, dass das kein Spielzeug für Kinder ist. Klaus gibt mir den Bullen, ich soll ihn mir anschauen. Dann überlegen sie ob das vielleicht nur bei männlichen Tieren so ist und vielleicht auch nur bei dem einen Tier. Vielleicht ist das gar kein Spielzeugfirma2-Tier. Sie stupsen sich immer wieder mit dem Bullen an, wobei der Angestoßene mit „ieh“ und „äh“ versucht auszuweichen. Sie suchen nach weiteren Tieren mit Genitalien. Wir hocken uns alle auf den Boden und durchsuchen die Tiere. Sie zeigen sich gegenseitig ihren Fund, die Abbildung des Geschlechtsteils wird entsprechend des Tieres kommentiert. Das Ganze zieht sich über 10 Minuten hin. Dann sagt Klaus, wir sollten lieber damit aufhören, sonst fragen sich die anderen noch, was wir hier tun. Der Junge lacht und sagt, wir sagen dann, wir suchen nach Geschlechtsteilen. In dem Moment kommt Sabrina und fragt, was wir da machen, ob wir ein bisschen spielen. Nein, sagt Klaus und richtet sich auf, seine Stimme klingt streng: Wir untersuchen die Tiere auf ihre Geschlechtsteile. Was? sagt Sabrina, Die Jungen lachen, Klaus lässt sich auf den Boden fallen und hält sich den Bauch. Na, dann viel Spaß, sagt Sabrina, rollt die Augen und geht weiter.“ (Beobachtungsprotokoll Jugendweihetag Nora)

Kindheit wird auf unterschiedlichen Wegen verabschiedet, reflektiert und Jugend als neue Gegenwart entworfen. Die Spielecken auf den Jugendweihen zeugen davon. Sie befinden sich zur Unterhaltung der jungen Gäste in eigens eingerichteten Bereichen des Raumes. Sie sind von Erwachsenen getrennt. Zu erkennen sind sie an den Spielzeugen, Malstiften, kleinen Tischen und Stühlen. Die Kinder sitzen beim Feiern separiert, wenn sie nicht mehr im Kinderstuhl bei den Erwachsenen am Tisch sitzen. Diese Spielecken werden von den Jugendlichen betreut. Es ist ihr altes Spielzeug, das sie Kindern aus Familien- und Freundeskreis erklärten und mit ihnen spielen. Auch die Jugendlichen bilden auf der Familienfeier eine eigene Gruppe. Sie sitzen ebenfalls getrennt von den Erwachsenen. Was kindlich, jugendlich oder erwachsen ist, wird durch relationale Zuschreibungen hervorgebracht. So sind die Jugendweihlinge in der Spielzeugecke aufgefordert sichtbar unter Beweis zu stellen, dass sie keine Kinder mehr sind. Während des Feierns kommt es an unterschiedlichen Stellen zum Austausch über Jugendweihereferenzen der Gäste. In der Wohngruppe stammt folgender Auszug, der zeigt wie sich Jugendweihung in seinen Erzählformen tradiert (und auch mystifiziert).

„Heidrun (Pädagogin, 52 Jahre) sitzt mit Maria (Jugendweihung, 14), Miriam (16), sowie Susan (Jugendweihung, 14) am Tisch. Heidrun erzählt von ihrer Jugendweihung. Die Mädchen hören gespannt zu, nur Maria schreibt immer wieder Nachrichten an ihre Mutter. Sie will wissen, ob sie schon bald ankommen, sie macht sich Sorgen. Heidrun berichtet, dass sie ein schreckliches Kleid anhatte und mit ihrer Mutter einkaufen war. Dann sagt sie, dass sie damals ja noch nicht richtig einkaufen konnten und darum in der JUMO waren, der Jugendmodeboutique in Stadt7. Da waren wir auch, aber da war zu, erklärt Maria. Heidrun lacht und sagt, dass sie nicht gedacht hätte, dass der Laden mal zumacht. Sie musste eine Rede vor ihren Verwandten halten, sie haben in einer Gaststätte gefeiert und da hat sie auch getrunken. Am Abend ist sie mit den anderen herumgezogen durch den Ort. Die Jugendlichen waren fast alle betrunken, da sie an jeder Feiervesellschaft angehalten haben und etwas bekommen haben. Sie erinnert sich an die Kopfschmerzen am nächsten Tag. Maria will wissen, warum sie keinen Alkohol bekommen. Heidrun erklärt, sie stoßen heute Abend noch an. Dürfen wir

trinken, fragt Maria. Richtig trinken hier nicht, das wisst ihr. Da bekommen wir Ärger, sagt sie. Anstoßen ja, immerhin haben sie Jugendweihe, Theresa kam kurz vorher dazu und erklärt, sie ist 16, sie darf trinken. Aber nicht hier, schreit Heidrun, da musst du schon zu Hause wohnen, hier nicht. Dann erzählt Heidrun, dass sie noch Plätzchen und Kuchen an alle verteilen musste. Die Nachbarn und Freunde sind schon früh gekommen, um zu gratulieren, sie haben zum Dank einen Beutel Plätzchen erhalten, alle anderen musste sie am Sonntag besuchen, nachdem sie die Karten gelesen und sich aufgeschrieben hatte, wer was geschenkt hat. Warum? will Miriam wissen. Weil du, wenn du etwas bekommst, auch wieder was schenken musst, wenn die Jugendweihe haben. Das ist ja voll blöd, sagt Miriam, dann reicht man sich nur Geld hin und her. Sie lachen in der Runde darüber. Heidrun erklärt, dass früher auch jeder wusste, wer Jugendweihe hat, da es in einigen Läden auch Listen gab, wo sie draufstanden. Theresa will wissen, ob sie auch Jugendweihe feiern kann, sie hatte das nicht und findet es total doof. Sie hat die Arschkarte, sagt sie zu Heidrun. Heidrun sagt ihr streng, dass sie lieber ihren Schulabschluss machen soll, da gibt es auch eine Feier, Jugendweihe kann sie nicht mehr feiern. Theresa sagt, dass Kirsten auch 16 ist und sie das darf. Heidrun erwidert, dass sie auch in der 8. Klasse ist und darum das macht, sie ist in der Abschlussklasse Realschule. Sie soll sich anstrengen und ihre Aufgaben machen, sonst gibt es auch keine Abschlussfeier. Wie unfair, sagt Theresa. Heidrun erklärt ihr laut, dass sie ja ihren Abschluss schon schaffen muss, sonst gibt es auch keine Abschlussfeier.“ (Beobachtungsprotokoll Jugendweihetag Maria in der Wohngruppe)

An dieser Stelle zeigt sich die zeitliche Norm der Datierung von Jugendweihe. Normativ ist nur dann eine Ausnahme erlaubt, wenn die Jugendweihe durch eine Klassenwiederholung gemeinsam mit einer Gruppe stattfindet. Theresa ist bereits dabei, ihren Realschulabschluss zu machen und wird 17. Dieses Alter kennt eine eigene normative Feier - den Schulabschluss. Hier dokumentiert sich eine Veränderung der historisch tradierten Praxis. Jugendweihe war lange an den Schulabschluss gebunden und hat sich nun zwischen Einschulung und Schulabschluss eingependelt. Von dem Punkt aus ist der Schulabschluss die nächst höhere Statuspassage auf dem Weg des Erwachsenwerdens.

5.2.4 Die Feier in der Peergroup

In den beforschten ländlichen Gebieten gibt es seit den DDR-Jugendweihen eine Tradition, dass die Jugendweihlinge am Abend gemeinsam feiern und 'herumziehen' (Prescher/Walther 2018). Auch Noras Großeltern erzählen von ihrer Jugendweihe in Berlin und von einer solchen Tradition in den 1940er- und 1950er-Jahren. Die Jugendweihlinge halten sich 'draußen' auf - außerhalb der Reichweite ihrer Angehörigen. Sie ziehen eine Runde durch den Ort, was im Folgenden als Rundgang bezeichnet wird. Diese Tradition hat bei Hanna noch Bestand, da an einem Ort und am gleichen Tag genügend Jugendweihlinge feiern. Der gemeinsame Abend ermöglicht jugendkulturelle Praktiken in

die Jugendweihe einzubinden. Sie folgen auf die Feierstunde mit Anschlüssen an Öffentlichkeit, Politik und Schule sowie an die Familienfeiern.

Wo die Jugendweihe in der Gegenwart nicht mehr eine solche Gruppenzusammensetzung aufbauen kann, werden diese Traditionen erhalten, indem die Jugendweihlinge gemeinsam mit den jugendlichen Gästen ihre Feier verlassen. Diese Tradition des Feierns der Peers beginnt mit dem Abschied der Jugendweihlinge nach dem gemeinsamen Abendessen von der Familien- bzw. Wohngruppenfeier. Feiern sie gemeinsam, so holen sich die Weihlinge und Peers am Abend gegenseitig ab. Sie treffen sich an einem vereinbarten Ort in der Stadt (v.a. Parkplätze oder Bushaltestellen). An diesen Orten halten sie sich eine Zeit lang auf, um sich zu unterhalten oder den weiteren Abend zu organisieren. Kollektive Praxis während dieses Treffens (und über den gesamten Abend hinweg) ist der Konsum und die Thematisierung von 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. Oft handelt es sich um Orte, die im Alltag populäre Treffpunkte Jugendlicher sind. In ihrer Inszenierung als Gruppe zeichnen sie sich dadurch aus, aufzufallen. Hierzu wird der Einsatz von Musik oder Gesang, Gelächter, Rufen, Kleidung, Alkoholflaschen oder das Laufen auf der Straße genutzt. Die jeweiligen Familienfeiern der Weihlinge bilden im Verlauf des Rundgangs Stationen zur gemeinsamen Einkehr der Gruppe. Das ‚Einkehren‘ der Gruppe auf den Familienfeiern arrangiert ein sporadisches, gemeinsames Feiern zwischen sonst getrennten Gemeinschaften. Zur Begrüßung der Gruppe erfolgt das gemeinsame Anstoßen bzw. die Vergabe von alkoholischen Getränken. Die Gruppe verbleibt jedoch nicht auf diesen Feiern. Sie zieht weiter und versammelt sich gegen Ende des gemeinsamen Abends dort, wo der Rundgang begonnen hat. In den späten Abend- oder frühen Morgenstunden kehren die Jugendlichen zurück zu ihren Familien bzw. in die Wohngruppe. 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 (Reden übereinander).

In den folgenden Sequenzen zeigt sich die Bedeutung und Funktion des Rundgangs als Vorwegnahme des Status der Jugendlichen. 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.“ (Beobachtungsprotokoll Jugendweihetag Maria)

Die Herstellung von Außeralltäglichkeit (Gebhardt 1997) und insofern des ‚Besonderen‘ am Jugendweihetag im Unterschied zu anderen Tagen, wird in dieser Situation mit der ‚Ausnahmeregelung‘ für den Alkoholkonsum markiert (Bollig/Neumann 2011). Als Brauch und insofern als Teil individueller oder kollektiver Erfahrung ist das Alkoholtrinken legitime und normative Praxis (vgl. zur ‚Auseinandersetzungspflicht‘ Jugendlicher mit Alkohol, Litau 2017), welche in diesem institutionellen pädagogischen Kontext unmittelbar mit rechtlichen Normen und pädagogischen Professionalitätsvorstellungen, aber auch mit 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 erstem sozial legitimierten Rausch ein Spannungsverhältnis zwischen einem institutionellen Schutzauftrag, einem Selbstverständnis des ‚Heims als Zuhause‘, 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 ‚Stadtteil1 _Stadt2 zeigen‘ wollen und geht dabei langsam weiter. ‚Oh das große, interessante Stadtteil1 _Stadt2‘ 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 [...]“ (Beobachtungsprotokoll Jugendweihetag Maria)

In der Situation geltende ‚Ausgangsregelungen‘ werden ebenso wenig wie die Alkoholregelungen explizit thematisiert. Auch nicht deren eventuelle Ungültigkeit im Kontext von Jugendweihe. Die Strategie der Dethematisierung, das Wahren einer offiziellen Haltung gegenüber einer inoffiziellen Regelung geht mit den von den Pädagog*innen antizipierten Praktiken auf der Grundlage eigener Erfahrung einher. Sie identifizieren und markieren den Grund des Zeigens der Stadt als vorgeschoben und enttarnen ihn, ohne den Regelverstoß als solchen auszusprechen. Im Abschiedsritual wird das Thema einer selbstständig 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 haben). Den Jugendlichen wird symbolisch nicht nur die Verantwortung für den Konsum von Alkohol übertragen, sondern auch für die Dauer ihres Fernbleibens. Die von den Pädagog*innen hier humorvoll gemeinte Strategie des Umgangs mit entstehenden Widersprüchen, die das eigentliche Thema umhüllen, erzeugt Stummheit seitens der Jugendlichen und führt im weiteren Verlauf des Abends mehrfach zu Irritationen über die Gültigkeit bisheriger Regeln. Die Aktanten in der Situation, v.a. die impliziten unsichtbaren und antizipierten Aktanten des Konsums von Alkohol zeigen, dass anstelle von Sagbarkeit und Sichtbarkeit, Stummheit und Unsichtbarkeit treten kann. Sie entspringen dem institutionellen Kontext der Wohngruppe. In diesem Auszug zeigt sich die Gleichzeitigkeit von Begrenzung und Entgrenzung im Kontext des Rituals. Die Entgrenzung zielt auf die Etablierung und Einhaltung von künftigen Alltagsregeln, da sie die zunehmende Freiheit an einen verantwortungsbewussten Umgang binden. Zugleich provozieren die traditionellen Konsumpraktiken eine Auseinandersetzung mit eben diesen Regeln und schaffen die Möglichkeit zur Auseinandersetzung mit diesen. Das Auslassen von Sanktionen, insofern das richtige ‚Maß‘ des Konsums gewahrt und damit Verantwortungsbewusstsein gezeigt wird (vgl. die „Ökonomie des Darüber-Hinwegsehens“, Cloos u.a. 2009: 134), zeigt sich auch in Hannas Abschied im Kontext der Familie. Mit dem Unterschied, dass der Konsum von Alkohol vor, während und nach der Jugendweihe zwischen Eltern und Kind offen thematisiert und ausgehandelt wird. In der unmittelbaren Situation des Abschieds kommen Regeln wie die ‚Mitnahme von ‚Wasser als Durstlöcher‘, aber auch Ratschläge wie ‚Essen als Grundlage‘ zum Tragen.

„Im hinteren Bereich der Bar sehe ich Hanna und ihre Freundin, wie sie 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 wackelt. Dann eilen Hanna und ihre Freundin mit der Flasche in der Hand und den Rucksäcken auf den Rücken aus dem Raum.“ (Beobachtungsprotokoll Jugendweihetag Hanna)

Deutlich wird eine lebensweltliche Begrenzung der rituellen Entgrenzung sowie damit verbundene er- und verschlossene Räume der Aneignung.

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

Normatives Wissen über Jugend ist in unterschiedlicher Weise als Beziehung zwischen Geschlecht und biologischer wie sozialer Reife eingebunden. Geschlechterunterschiede werden als ‚natürlich‘ anerkannt und inszeniert (Bourdieu 1990). Innerhalb der Gruppe männlicher oder weiblicher Initiand*innen, wie sie Bourdieu als in Initiationsritualen eingegeben hervorhebt (1990), treten hier deutlich in der Perspektive der Zuschauer*innen hervor. 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 auch eine Trennung in Bekannte und Unbekannte. Die Gruppe der Rundgänger*innen wird im Zuge der Einkehr für die Gruppe Erwachsener sichtbar, die Einzelnen jedoch nicht unsichtbar, v.a. nicht, wenn ein*e Jugendliche*r und Familienangehörige aufeinandertreffen. Hanna kommt so in die Situation direkter sozialer Kontrolle durch die Mutter:

„Hanna fragt nach den ‚Klopfen‘, 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 zu ihrer Mutter und prostet auch ihr mit erhobenem Fläschchen zu, bevor sie es in einem Zug austrinkt.“ (Beobachtungsprotokoll Jugendweihetag Hanna)

Hanna kann sich auf ihren Status als Gruppenmitglied beziehen und versucht die Forderung ihrer Mutter als unpassend zu markieren, ohne ihr zu widersprechen und ohne weitere Aufmerksamkeit auf diese Situation zu lenken. Den Eltern wird als Gastgeber*innen 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. Besonders da sie als Eltern dem Alkoholkonsum kritisch gegenüberstehen. Während des Rundgangs folgen ludische Praktiken, die die Statusgruppenneuordnung inszenieren. Die Jugendgruppe kehrt an diesem Abend nicht nur bei Hanna, sondern auch auf der Familienfeier von Franz ein.

„Es bilden sich zwei Gruppen auf der Tanzfläche, die der Erwachsenen und die der Jugendlichen. In ihren tänzerischen Bewegungen scheinen sie sich gegenseitig zu provozieren. Hierzu nutzen sie abwechselnd Gesten der Aufforderungen, aber auch Rufe, die den Tanzstil der anderen Gruppe abwerten. Es folgen wechselnde Auftritte, in denen die Formationen voreinander tanzen. Zum Schluss wird ein Lied gespielt, das von beiden Gruppen gemeinsam getanzt bzw. gehüpft wird. Diese Szene könnte aus einem Hip-Hop-Battle oder einer Tanzszene aus einem Tanzfilm stammen.“ (Beobachtungsprotokoll Jugendweihetag Hanna)

Im gemeinsamen Feiern inszenieren sich die Gruppen Erwachsener und Jugendlicher im Tanz vor- und füreinander. Der spielerische Wettkampf mündet

in eine gemeinsame Tanzperformance. In der Inszenierung werden Auseinandersetzungsprozesse zwischen den Generationen sichtbar. Zugleich zeigt sich, dass als jugendkulturell geltende Praktiken (Tanzstil) längst nicht mehr dieser Statusgruppe vorbehalten sind, sondern von Erwachsenen adaptiert werden. Auch die Jugendgruppen inszenieren sich voreinander wie das Protokoll von Marias Jugendweihe zeigt. Auf ihrem Rundgang trifft die Mädchengruppe auf eine aus männlichen, gleichaltrigen und älteren Jugendlichen bestehende Jugendweihfeiergruppe. Bei der ersten Begegnung entscheidet Marias Gruppe, diese zu meiden und Umwege zu gehen („keinen Bock“). Beim zweiten Mal wird die Begegnung eigens inszeniert, um den Kontakt zu einem als attraktiv empfundenen Jugendlichen herzustellen. Inszeniert wird ein „zufälliges Vorübergehen“. Die Aktanten, die hier Sichtbarkeit im Status jugendlich erzeugen und bei Maria zur Selbstinszenierung als junger Frau gehören, sind ihre hohen Absatzschuhe, welche sie nur anzieht, wenn sie nicht mit der Mädchengruppe allein ist und eine brennende Zigarette. Diese Aktanten arrangiert sie gezielt vor der antizipierten Begegnungssituation. Innerhalb der Gemeinschaft Feiender sind nicht nur Geschlechterunterschiede und deren Inszenierung konstitutives Element des Erfahrungsraumes, sondern auch die Verfügbarkeit von Ressourcen des Feierns.

„Theresa stellt fest, dass die Jungs Alkoholflaschen haben und findet, dass das ‚voll unfair‘ ist. Miriam sagt zu Maria, sie soll 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 kann [...] 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‘, aber Maria wendet ein, nicht mehr viele zu haben, bevor sie ihm schließlich eine gibt.“ (Beobachtungsprotokoll Jugendweihetag Maria)

Am unterschiedlichen Zugang zu Ressourcen, die für die Gestaltung eines Rausches zur Jugendweihe notwendig sind, zeigt sich die Abhängigkeit der Jugendweihlinge von Akteur*innen ihres sozialen Umfeldes. Die Mädchen der Wohngruppe verfügen kaum über Geld zur Anschaffung von Alkohol, auch nicht über notwendige Mobilitätsressourcen, um sich Alkohol beschaffen zu können, denn das ist im Ort nicht möglich. Auf der anderen Seite Bernd, der nicht über Zigaretten verfügt, da diese nicht zur Konsumkultur im Kontext des Brauches gehören. Sie teilen vorhandene Ressourcen innerhalb der Peergroup allerdings nicht unter Gleichberechtigten. Mit der Verfügbarkeit von Ressourcen ist 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 dann aber wieder eingefordert.

Auch wenn keine eigene Feier an einem Ort stattfindet, gehen die Jugendweihlinge und Jugendlichen von den Familienfeiern weg und eine „Runde durch

den Ort'. Die Jugendweihlinge ziehen sich etwas Bequemerem an. Schuhe wurden gewechselt oder zumindest werden bei den Absatzschuhen ein Ersatzpaar flachere Schuhe mitgenommen. Auf ihrem Weg geht es darum, irgendetwas zu erleben, denn der Jugendweihe-Abend ist bekannt dafür. Nervenkitzel kann sich darin zeigen, dass über spannende Erlebnisse gesprochen wird oder dass sie real erlebt werden. Im nachfolgenden Beispiel entsteht Nervenkitzel durch eine Szene verbotener Kontakte:

„Ina will anstoßen zu Susans Jugendweihe. Theresa lacht und sagt, sie hat ihres schon ausgetrunken, will aber jetzt auch erst mal nicht mehr. Die übrige Gruppe prostet sich zu einem Kreis in der Mitte zu: Prost. Susan trinkt gleich aus, Ina trinkt und raucht dabei. Miriam nippt nur am Becher. Theresa erklärt, sie trinkt nur Bier gerne, das schmeckt ihr nicht. Susan schmeckt es auch nicht. [...] Ein Auto fährt vorbei: das ist Lutz, sagt Susan winkt und ärgert sich, dass er schon vorbeigefahren ist. Dann kommt kurze Zeit später ein Mann um die Ecke, Mitte Vierzig, Dunkelgrüne Arbeitshose, T-Shirt, Hosenträger, Mütze. Er begrüßt die Mädchen, v.a. Susan redet gleich mit ihm und begrüßt ihn. Er fragt, wie sie aussieht, sie erklärt, sie hat heute Jugendweihe. Er gratuliert ihr und sagt, sie machen heute ein Feuer mit Büchensprengen, sie können ja dann mitfeiern. Wo? Fragt sie. Im Garten bei ihm, antwortet er. Miriam freut sich und Theresa will unbedingt hingehen. Wie lange könnt ihr raus? fragt er. Das wissen die Mädchen nicht. Sie überlegen, wie lange wohl, da ich ja mit bin, hoffen sie, etwas länger bleiben zu können. Dann verabschiedet er sich und geht. Er sagt: dann bis später. Bis später. antworten die Mädchen. Sie sitzen nun da und Theresa fragt, ob sie nun gehen: sie erklären mir, auch mit ihm Kontaktverbot zu haben, aber das ist nicht so schlimm wie das mit dem Mädchen vom letzten Mal. Ich frage warum: er hat ihnen auf einer Feier Alkohol gegeben und sie sind dann blau in die Wohngruppe. Susan zuckt mit den Achseln, sagt, er macht das jetzt auch nicht mehr und wäre sehr nett. Theresa will unbedingt gehen. Wie spät ist es jetzt, wird gefragt: um neun. Sie überlegen, ob es sich dann mit dem Weg noch lohnt. Theresa drängt drauf, loszugehen. Ihren Becher nimmt jede mit. Ich gehe ihnen hinterher. Um eine Kurve, einen Hang hinauf: oben steht ein Auto und einige Personen sind zu sehen. Sie sagt, wenn der und der da ist, dann hat sie da keinen Bock drauf. Wir erreichen das Waldstück und stellen uns neben ein Tor. Vor uns auf einer Fläche drei ältere Autos. Der Mann von der Buha kommt an uns vorbei und sagt hallo, er freut sich, dass sie gekommen sind. Er trägt in einem Pappkarton eine Kiste mit Spraydosen und in dem Moment verstehe ich, was er mit Büchensprengen meint (Dosen in Feuer werfen). Er macht das Tor auf. Susan bewegt sich nur langsam und schweigend, dann fragt eine junge Frau, warum Susan so aussieht. Sie erklärt ihr, sie hat Jugendweihe, sie konnte sich noch nicht umziehen. Wir gehen hinein in den Garten, der mehr ein Wald ist. Sie reden über Susans Sachen, das Mädchen witzelt, sie hätten sich dann besser vorbereitet, wenn sie in so was kommt. Theresa sagt, der rote Teppich, sie antwortet, bei uns gibt es nur den braunen Teppich und lacht. Wir biegen ab, ein Stück den Hang hinunter ist eine Feuerstelle. Rechts Lattenroste, angebrannte Sessel und Sofas, kaputte Stühle stehen im Kreis um den Feuerplatz. Sie tuscheln, dass sie am liebsten gehen wollen, das aber nicht können, das kommt blöd.“ (Beobachtungsprotokoll Jugendweihetag Maria)

Die Unsicherheit, die sich mit der Situation ergibt, schafft in dieser Jugendweihe das Erlebnis, über das sie sich später unterhalten. Darüber, wie sehr sie Angst hatten, wie cool das war und wie schön es war, das zusammen erlebt zu haben. Sekt mitzugeben wurde beim ersten Abschied zum Rundgang noch vermieden, dann aber später bei der Rückkehr in die Wohngruppe nachgeholt. Das

Ende dieser Jugendweihe bildet zugleich den Auftakt für die Thematisierung der noch anstehenden Jugendweihe von Ben und Susan.

„Theresa bittet Betreuerl ihr Bier zu geben, er trinkt ja auch keinen Hugo zum Anstoßen, sagt sie. Er trinkt sowas nicht, entgegnet der. Ich auch nicht, sagt Theresa. Sie beruft sich darauf, 16 zu sein und Bier trinken zu dürfen. Aber Fabian sagt, er kann ihr keine Flasche geben. Sie drängt ihn immer weiter, eine Ausnahme zu machen. Mittendrin fragt Maria, ob sie mit ihm mal alleine reden kann. Ja, sagt er. Maria schreit, alle sollen sich jetzt beeilen, sie will mit ihm reden, sie sollen rausgehen. Theresa will erst noch etwas Bier. Er macht ihr etwas in ein Glas und erklärt, er nimmt das jetzt aus einer Flasche, macht ihr was hinein und trinkt den Rest, dann ist das ok. Theresa freut sich und kippt ihr Bier hinter. Marias halbes Glas steht noch da, sie will es nicht mehr trinken. Auch Miriams Glas bleibt fast unangerührt. Susan erklärt Fabian, dass sie ihren Vater gern zur Jugendweihe einladen will, dass das aber nicht geht. Warum? will Theresa wissen. Susan schreit sie an, weil ihre Mutter das Sorge-recht hat und nicht will, dass sie Kontakt zum Vater hat. Fabian erklärt weiter, dass Susan schon seit Jahren keinen Kontakt mehr zu ihrer Mutter hat. Fabian erklärt ihr, dass ihre Mutter das leider entscheiden kann und dass sie da nichts machen können. Sie kann ihren Vater dann nicht einladen, auch wenn ihre Mutter gar nicht zur Jugendweihe kommt. Susan jammert laut, dass das voll unfair ist, sie will sich adoptieren lassen. Theresa stimmt ihr zu, wie unfair das ist. Fabian versucht es damit, dass sie ja auch älter wird und wenn sie 18 ist, kann sie selbst entscheiden. Susan dauert das zu lange und Jugendweihe ist nun mal mit 14, sagt sie.“ (ebd.)

Wo die Jugendlichen auf ihren Familienfeiern einem privaten Spielraum unterliegen ‚judisch-ekstatisch‘ zu feiern, stellt sich das im institutionellen Kontext der Wohngruppe als Herausforderung dar. Ein*e Pädagog*in umschreibt es in einem Gespräch so, dass sie den Jugendlichen empfehlen, nach Möglichkeit die Jugendweihen zu Hause zu feiern und wo das nicht geht, dass sie bei Freund*innen schlafen. Dann sind sie institutionell etwas mehr ‚außer Reichweite‘ und können teilhaben. Jugendweihe endet, wenn die Jugendweihlinge schlafen gehen. Zumindest für sie. Zum Teil feiern die Gäste noch weiter.

Die bisherige Forschung hat Jugendweihe mangels Wirkung auf den Alltag die Qualität eines Übergangsrituals abgesprochen (Griese 2000; Eschler/Griese 2002). Eine solche Wirkung des Rituals jedoch zeigt sich in der Verwiesenheit zwischen Besonderem und Alltag.

„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: 35).

Rituale sind diesem Verständnis nach in (post-)modernen Gesellschaften grundsätzlich „fakultativ“, insbesondere vor dem Hintergrund „kodifizierten Rechts“ (Dücker 2007: 38). Traditionen wie der Rundgang sind als außeralltägliche Aufführung zu verstehen, da sie Elemente des Alltags vorbereiten und legitimieren. In der herausgearbeiteten Spannung bzw. dem Verhältnis zwischen Alltag und Außeralltäglichkeit drückt sich im Rundgang symbolisch der

sukzessive Übergang in das Jugendalter aus bzw. wird hergestellt. Für die Verwirklichung einer solchen Inszenierung werden unterschiedliche Vorbereitungsmaßnahmen notwendig, die Außeralltäglichkeit herstellen (Dücker 2007: 52). Das Außeralltägliche wird durch die Aufhebung oder Veränderung von Regeln hergestellt, die die Autonomie der Jugendweihlinge erweitern. Altersbezogene Grenzen werden artikulierbar und inszenierbar. Das Spiel mit Bewegung und Abgrenzung zeigt sich als konstitutiv für die Inszenierung dieses Übergangs und die damit einhergehenden Aushandlungen sozialer Kontrolle. Das, was im Vollzug des Rundgangs (nicht) getan oder gesagt wird, deutet darauf, welche Anforderungen an sie in welchen institutionellen Kontexten gestellt werden. Eine *Communitas* besteht zwar ideell, was exemplarisch an den moralischen Implikationen des Teilens deutlich wird. Praktisch wirken Mechanismen sozialer Ungleichheit und unterschiedliche lebensweltliche Bedingungen hinein. Die Verfügbarkeit von Ressourcen für eine solche Inszenierung sind die Bedingungen der Entgrenzung. Damit haben die Jugendweihlinge einen gemeinsamen Raum für potenzielle Aneignung, aber unterschiedliche Ausgangsbedingungen.

Fallübergreifend zeigt sich eine Spannung in der Gleichzeitigkeit der Erwartung Erwachsener an eine verantwortungsvolle Übernahme neuer Freiheiten und Pflichten und eine Phase traditioneller normativer Entgrenzung im Jugendweihetag. Der Rundgang kann als öffentlicher wie informeller Proberaum für ‚Jugendlichkeit‘ verstanden werden, der zwischen Familie, Peergroup und Öffentlichkeit hergestellt wird. Das bedeutet nicht nur, dass die Jugendlichen entscheiden können, sondern auch müssen, wie sie mit den neuen Freiheiten umgehen, v.a. inwiefern sie sich selbst disziplinieren und sich verantwortungsvoll für das ‚richtige‘ Handeln entscheiden. Besonders das Feiern als ludische Geselligkeit ist hier ein Modus symbolischer Regulierung und kollektiver Bewältigung des Übergangs. Jugendweihe zeigt sich in der Praxis als Ort für die Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Erwartungen an und Verständnissen von Kindheit, Jugend, Erwachsenenalter und Alter. Im Rundgang vollzieht sich im Modus ludisch-ekstatischen Feierns eine peerkulturelle Initiation. Werden die Jugendweihlinge in den Arrangements wie der Feierstunde vordergründig als zukünftige Erwachsene adressiert, markiert der Rundgang den Eigenwert der Lebensphase Jugend. Als etablierte und sich weiterentwickelnde Tradition wird der Rundgang von den Akteur*innen als dem Ritualkomplex zugehörig verstanden - gleich der Familienfeier und Feierstunde. Veränderungen in der Tradition (Dücker 2007) sind Hinweise auf die Auseinandersetzungsprozesse der Akteur*innen mit ‚fragloser Gültigkeit‘ und dem Bedarf der Etablierung neuer ritueller Szenarien oder der ‚Neuverteilung ritueller Handlungsmacht‘ (Dücker 2007: 44). Insofern ermöglicht die hier vorgeschlagene Perspektive den Rundgang als praktische Umverteilung der Handlungsmacht in den Jugendweihen zu verstehen.

6 Übergangsgestaltung im Modus des Feierns

Im vorangegangenen Kapitel wurde das Jugendweihe-machen entlang unterschiedlicher Situationen und Praktiken beschrieben. An dieser Stelle werden die zu Beginn formulierten Fragen noch einmal aufgegriffen: Wie wird mit Jugendweihe ein Übergang im Lebenslauf hergestellt und gestaltet? Wie gestaltet sich der Prozess einer Jugendweihe für die Jugendweihlinge als Transformation ihres Status? Mit der ethnografischen Forschung zum Jugendweihe-machen sind zur Beantwortung dieser beiden Fragen zwei Aspekte hervorzuheben: (Außer)-Alltäglichkeit (6.1) und die Veränderung sozialer Positionierungen (6.2).

Die erste Frage führt zum Feiern als Modus der Herstellung und Gestaltung von Übergängen im Lebenslauf. Damit verbunden ist nicht nur ein lebenslaufbezogener Übergang, sondern auch ein 'Übergang' zwischen Alltag und ritueller Zeit. Besonders deutlich wird dies an den Vorbereitungen und ihrem Verhältnis zum Jugendweihe-Tag. Jugendweihe-machen zeigt sich als komplexe Bündelung von Praktiken, die Individuum und Institutionen, Körper und Dinge, aber auch Raum und Zeit unter das Leitmotiv des Besonderen stellt. Das Besondere des Zeitraums Jugendweihe-Tag ist nicht 'natürlich' gegeben, sondern wird sozial hergestellt. Sichtbar wird diese soziale Herstellung des Besonderen vor allem in der Vorbereitungszeit. Hierin wird sichtbar, wie Einzelne und Gemeinschaften zusammenwirken, damit Jugendweihe zu einem besonderen Tag werden kann. Unter der Beteiligung von Dingen und durch den Einsatz des Körpers wird das unsichtbare Besondere sichtbar - der Übergang zwischen Kindheit und Jugend inszeniert sich in einer älter gewordenen Gestalt.

Mit Blick auf Lebensalter zeigt sich die „soziale Vollzugswirklichkeit“ (Hirschauer 2014: 182) von Jugendweihe nicht auf eines begrenzt. Es geht auch nicht (nur) um die Heranwachsenden, sondern Lebensalter werden im Zuge der Praxis relational hervorgebracht. Die Kontingenz sozialer Zugehörigkeiten zeigt sich im Kontext von Jugendweihe als geleitete Positionsveränderung. „Kontingenz sind diese nicht nur, weil sie sozial hergestellt und aufgebaut, sondern auch, weil sie gebraucht, übergangen und abgebaut werden können. Ein jedes ‚Doing Differences‘ ist eine sinnhafte Selektion aus einem Set konkurrierender Kategorisierungen, die erst einen Unterschied schafft, der einen Unterschied macht.“ (Hirschauer 2014: 170)

Im Jugendweihe-machen steht diese Kontingenz im Zeichen des Statuswechsels. Jugendweihe als Praxis macht die Unterschiede, auf die sie im Zeichen

des Übergangs Bezug nimmt. Insofern macht Jugendweihe durchaus 'jugendlich' oder 'erwachsener'. Zudem geht es um die Konkurrenz von Sets im Feld der Jugendweihen und wie die Überführung von einem Status in einen neuen Status durch Veränderungen von Anforderungen, Eigenschaften und Adressierungen verwirklicht wird (Walther et al. 2020). Das ‚Erwachsenwerden‘ und ‚Jugendlich werden‘ konkurrieren miteinander. Was „Jugend“, was „Erwachsensein“ und „Kindheit“ ist, wird angesichts des Übergangs zwischen Lebensalter durch unterschiedliche Sets an Kategorisierungen im Statuswechsel hervorgebracht. Diese Hervorbringung von Lebensaltern vollzieht sich relational. Erst über die Lebensalter der anderen bzw. andere Lebensalter wird Jugend oder Kindheit erkennbar. Wenn ein Großvater resümiert, „es war ein Fest für die Erwachsenen und die Kinder haben sich verpisst“, dann ist damit angesprochen, dass Jugendweihe längst nicht nur einen Übergang für die Heranwachsenden darstellt, sondern im Zuge deren Ablösungsprozesse auch für die in Beziehung stehenden Angehörigen als Übergänge relevant werden. Im Übergangsprozess der Jugendweihen wird das Gefüge an Positionen verrückt und soziale Beziehungen (re-)aktualisiert. Insofern zeigt sich Jugendweihe-Praxis als Situation der Erfahrung von generationaler Differenz (Wiezorek/Zifonun 2018).

Auf der anderen Seite handelt es sich um ein Ritual, das Grenzen zwischen Lebensaltern festigt, auch wenn zwischenzeitlich eine Verflüssigung oder Entgrenzung Teil der Praxis ist. Dies zeigt sich an den Veränderungen von Aufgaben, Erwartungen und Zuschreibung. Jugendweihe überhöht die normativen Zuschreibungen an das Erwachsenenalter in der Bestimmung des Erwachsenwerdens. Die Erwachsenen thematisieren diese überzeichneten Darstellungen 'ihres' Lebensalters und Wissens um den Umstand, dass sie ihre Erwachsenenheit immer wieder hervorbringen müssen. Im Kontext der Jugendweihen sollen sie sich 'vor' den Erwachsenwerdenden als Erwachsene präsentieren. Jugendweihe setzt hier auf normative Vorstellungen und Zuschreibungen wie die „glückliche und vollständige Familie“. Jugendweihe soll eine kollektive Anstrengung sein in deren Zentrum ein Subjekt steht, das einer Gemeinschaft (dauerhaft) angehört. Das macht Jugendweihe zu einer generationalen Praxis. Die Familienfeiern vollziehen ein "Doing Family" oder "Doing Generation" und der Jugendabend ein "Doing Youth". Die Feierstunde formiert die Jugendweihlinge noch einmal stärker unter dem Aspekt der Bildungsgemeinschaft. In dieser Gemeinschaft ist die Familie ebenso ein Teil wie Schule oder Öffentlichkeit. Wohin Jugendweihe als Übergangsritual führt, stellt sich als Frage nun noch einmal anders. Wie wird das 'Wohin' bzw. der Zielstatus der Jugendweihe im Vollzug der Praxis hergestellt und gestaltet? Mit Blick auf Übergänge und Rituale als Modus der Gestaltung changiert Jugendweihe zwischen öffentlich und privat. Verschiedene Akteur*innen und Formationen sind daran beteiligt, Jugendweihe für ein Subjekt, aber auch für ein Kollektiv zu gestalten. Jugendweihe-machen wirkt bis in den Markt für Geschenkartikel hinein, involviert

Salons, Blumengeschäfte, Gastronomie, Alleinunterhalter*innen und Tanzvereine. Diese Akteur*innen, Institutionen, Dinge, Räume und Zeiten zeigen das kollektive und subjektive Projekt Jugendweihe (Clarke 2012: 124). Zu den ‚mythischen Beständen‘ der Jugendweihen gehört das Aufwachsen und Älterwerden als Entwicklungsprozess. In diesem Zusammenhang mit "Jugend als Übergang" zeigt sich der symbolische Gehalt des Mythos-Jugend im "Stolpern und Stürzen" oder dem "Rausch" am Abend der Jugendweihe-Feiern. Im Jugendweihe-machen werden Zeitlichkeiten sichtbar, die die Praxis der Gegenwart legitimieren bzw. begründen in einer institutionellen Dimension durch die Einordnung in eine Jugendweihe-Tradition. Das zeigt sich exemplarisch an den Darstellungen von Vereinsgeschichte und diskursiven Thematisierungen des historischen Ursprungs der Jugendweihe. Die institutionelle Repräsentation findet aber auch am Körper der Jugendweihlinge statt. Der Körper ist das Subjekt der Transformation und kein reines Objekt. Allerdings 'gehören' diese Körper nicht den Jugendweihlingen. Die Bekleidungsweisen zeigen, dass die Körper der Jugendweihlinge bzw. deren Gestaltung kollektiv vorgenommen werden. Die subjektive Sichtweise der Jugendweihlinge ist ein Teil dessen. Sie stehen aber in Relation zu normativen Idealvorstellungen und zu den Sichtweisen der 'Anderen'. Die Körperdarstellungen der Jugendweihlinge repräsentieren zudem die Institutionen, denen sie angehören. Gleiches gilt für die Veränderungen in den Kategorisierungen, die im Zuge des Statuswechsels vorgenommen werden. Die Jugendweihlinge tragen die neuen Differenzierungen des Lebensalters Jugend ebenso am Körper zur Schau wie die Zielvorgabe des Erwachsenwerdens. Das „älter-geworden-sein“ wird durch die Veränderung des Äußeren hervorgehoben und hervorgebracht. Statussymbole oder auch ein Haarschnitt oder eine Frisur zeigen die neuen Zugehörigkeiten. Mit der Aufgabe, ihre Körper zu gestalten, ist der Auftrag zur Selbstgestaltung verbunden. Die Jugendweihlinge werden Jugendweihlinge im Prozess der körperlichen Umwandlung. Die Vorgabe des „Festlichen“ setzt dem "Jugendkulturellen" Gestaltungsgrenzen. Auch das wird an der Kleidung bzw. dem Einkleiden sichtbar. Kleidungsstücke werden daraufhin beurteilt, ob sie dem Anlass, Alter und Geschlecht entsprechen.

Viele Argumentationen für den „Verlust“ des Übergangs (Gehring 2000: 102) in den Jugendweihen nehmen ihren Ausgangspunkt im fehlenden „Schulbezug“. Die Feldforschung zeigt, dass Schule in den beforschten Regionen weiterhin ein zentraler Teil der Jugendweihepraxis ist. Was die zeitliche Nähe von Jugendweihe und Schulabschluss betrifft, verändert sich die Positionierung. Jugendweihe ist somit nicht mehr (nahe) am Ende der Schulzeit angesiedelt, sondern zwischen Einschulung und Schulabschluss bzw. Übergängen in weiterführende Schulen. Auf die Einschulung mit ca. 6 Jahren folgt Jugendweihe am Ende der 8. Klasse. Schulaustritte und Wechsel stehen am Beginn der 5. Klasse, der 9. oder 10. Klasse an - je nach Schulform. Jugendweihe in der 8.

Klasse findet somit nach dem Ende der Grundschulzeit statt und vor dem Verlassen der Schule in Klasse 9 bis 12 (Sachsen-Anhalt). Das Ende der 8. Klasse ist insofern ein Zeitpunkt "für alle" bevor der nächste schul- oder bildungsbezogene Übergang ansteht und nachdem die Wahl der weiterführenden Schule erfolgt ist. Da Jugendweihe aber keine schulische Veranstaltung im eigentlichen Sinn ist, trägt sie dazu bei, eine andere Position im schulischen Feld einzuführen. Die Schüler*innen sind auch Jugendliche und das 'Private' oder 'Familiäre' ist Teil des Schulischen. Jugendweihe schließt nicht nur an schulische Zeiten an, sondern auch an schulische Praktiken wie Elternabende oder Infrastrukturen wie Klassenräume. Darüber hinaus (re-)produziert die Jugendweihe-Feierstunde einen Teil der Schulgemeinschaft. Die Grenzen zwischen privat und öffentlich, schulisch und familiär, Jugendkultur und Bildung werden im Ritual durchlässig. Die rituelle Praxis wirkt als Rahmen der Neuordnung. Praktiken der Organisation der Feierstunden mussten sich in den beforsteten Gebieten angesichts des Systemwechsels transformieren. Die bestehenden Anschlüsse vermitteln zwischen den alten Organisationsstrukturen bzw. Abläufen und modernen Rahmungen der Jugendarbeit. Die Selbstverständnisse der Organisationen bewegen sich zwischen Traditionserhalt, Jugendbildung und Dienstleistung.

Auch die schulische Beteiligung an Jugendweihen muss sich mit veränderten Bedingungen arrangieren. Das betrifft vor allem eine veraltete Logik, die Jugendweihe würde eine ganze Schulklasse betreffen oder die Schulklassengemeinschaft bestünde von der Grundschule bis zum Schulabschluss. Traditionen stehen dort auf dem Prüfstand, wo der demografische Wandel besonders sichtbar wird. Die Nähe zwischen Schule und Wohnort, die Anzahl der 14-Jährigen und die ländliche Umgebung fordern bestehende Traditionen heraus. Die Jugendweihlinge müssen aus den Gemeinden und Kleinstädten raus, weite Strecken fahren und der Rundgang als Tradition lässt sich nur schwer gestalten, wenn es nicht genügend andere Jugendweihlinge gibt. Die Herstellung eines Kollektivs im Rahmen der Jugendweihe wird auch dadurch verändert, dass es keine gemeinsamen Vorbereitungsstunden mehr gibt. Wo die Schulklassen im Rahmen der Vorbereitungsstunden der DDR einen kollektiven Prozess und ein Programm durchlaufen mussten, treffen sie sich heute erst zur Stellprobe. Es bleibt den Jugendweihlingen selbst überlassen, sich zu formieren - was sie nun über Mediennutzung realisieren. In Chatgruppen oder über Messenger-Dienste wird eine Gruppe gegründet und werden Informationen geteilt bzw. wird geplant. Die Gruppenbezeichnung "Jugendweihe 2016" wird durch ein Symbol von Alkohol komplettiert. Niemand außer den Jugendweihlingen sind Teil dieser digitalen Gruppen. In den Interaktionen im Rahmen von rituellen Handlungen kommunizieren nach Wulf (2004) die einzelnen Akteur*innen ein „kollektiv geteiltes symbolisches Wissen“, das sie nicht nur performativ darstellen, sondern auch verändern (ebd.). Über die Form ritueller Wiederholun-

gen und Inszenierung werden nach Wulf „soziale [...] Hierarchien und Machtverhältnisse“ eingeschrieben (Wulf 200: 201). Das Performative im Ritual drückt sich durch die szenische Gestaltung aus, in denen es „Handlungsspielräume“ gibt, dabei ist unbedingt zu unterscheiden, wer das Ritual inszeniert (ebd.). Von besonderer Bedeutung sind die Inszenierung der Körper, die Veränderung der Wahrnehmung durch Raumgestaltung und somit die Frage danach, „wie“ in derartigen Situationen gehandelt wird (Wulf 2004: 200). Die Situationen Feierstunde, Familienfeier und Jugendabend bzw. Rundgang sind traditioneller Teil dieser performativ-symbolischen Aushandlung von Machtverhältnissen. Der Anschluss an Traditionen bedeutet, in der Gegenwart veränderte Bedingungen zu übersetzen und Anpassungsleistungen vorzunehmen. Bergesen verweist in seinem Beitrag zur „rituellen Ordnung“ (Bergesen 2006) darauf, dass ein Wesensmerkmal eines Rituals darin besteht, die „Grenzen der Gemeinschaft zu bestimmen“ (Bergesen 2006: 53. Diese Grenzbestimmungen vollziehen sich vor allem durch die „Erzeugung moralischer Gegensätze“ (Bergesen 2006: 64). Je „größer“ der Ritus, desto freiwilliger die Teilnahme und „moralischer“ die Entscheidung für oder gegen eine Teilnahme. Das bedeutet für Jugendweihe als säkularer Initiationsritus mit einer freiwilligen Teilnahme auch eine hohe moralische Verpflichtung. Diese moralische Verpflichtung trifft die Jugendweihlinge derart, dass die Frage, ob sie feiern, völlig hinter die Frage tritt wie sie feiern. Makroriten wie Jugendweihe verstehen sich als Instanz zur Vermittlung und Festschreibung von „grundsätzlichen Fragen zu Gut und Böse“ und damit nach den „letztgültigen sozialen Grenzen“ (Bergesen 2006: 69). In diesem Zusammenhang werden generationale Ordnungen wirksam und performativ hervorgebracht. Wer das Ritual in Frage stellt, stellt die Werte der Gesellschaft in Frage, die es aufführt und repräsentiert (Bergesen 2006:71). Im praktischen Vollzug der Jugendweihen in der Wohngruppe zeigt sich, wie diese normativen Werte zu (Re-)Produktion sozialer Ungleichheit führen. Die Jugendweihlinge entscheiden sich zwar für eine Teilnahme aber die Repräsentation des Wertes 'Familie' stößt an ihre Grenzen und erfordert eine Positionierung. Jugendweihe-machen kann ein Rahmen für die Beilegung familiärer Konflikte sein bzw. deren Bearbeitung. Vielmehr werden diese Konflikte aber durch Jugendweihe sichtbar und öffentlich. Nicht wenige Anstrengungen der Akteur*innen richten sich darauf aus, diese Sichtbarwerdung zu vermeiden. Im Kontext dieser Vermeidungsstrategien können sich "Wogen glätten" aber Konfliktpositionen ebenso gut verfestigen. Jugendweihe-machen schafft die Anforderung, einen Auseinandersetzungsprozess zu vollziehen. Zwar werden Partizipation und Engagement der Jugendlichen in Jugendweihen von unterschiedlichen Akteur*innen hervorgehoben (Verein, Familie, Peergroup) und sie werden auf den Bühnen als „Vertragsfähige“ dargestellt (Kauke-Keçeci 2002), dennoch können sie mit 14-15 Jahren nicht einmal ihre eigene Anmeldung zur Jugendweihe unterzeichnen. Das Jugendweihe-machen

der Jugendweihlinge ist in seiner Autonomie begrenzt. Das gilt auch für "Jugend". Die Widersprüchlichkeit von veränderten Freiheiten und Pflichten werden in der Praxis als (Teil-)Autonomien des Jugendalters erkennbar (Walther/Stauber 2007). Widersprüche im Alltag Heranwachsender setzen sich in der rituellen Praxis fort. Die rituelle Inszenierung bietet durch die feststehenden Handlungsabläufe aber zugleich Bewältigungsformen an. Diese gilt es dann in den Alltag nach der Jugendweihe zu integrieren. Die Feier in „geteilter Verantwortung“ zwischen Heranwachsenden und Erwachsenen offeriert einen diskursiven Raum des Streites unter besonderen Bedingungen. Gestritten wird um die Bestimmung dessen, was Kindheit, Jugend, Erwachsenenheit und Alter ausmacht (Fangmeyer/Mierendorff 2017; Kelle/Schweda-Möller 2017). Dieser symbolisch-performative Streit - wie er auch im Jugendabend deutlich wird - basiert auf gegenseitigen Zuschreibungen entlang von Alters- und Geschlechterdifferenzen. Die Jugendweihlinge streiten um eine Idee, dass junge Menschen sich lediglich in die Gesellschaft integrieren sollen. Sie fordern ein, zu partizipieren, was sich in den Gestaltungsweisen der Jugendweihen zeigt. Die relationale Praxis der Differenzierung nach Alter und deren performativer Vollzug bringt eine neue Perspektive auf Initiation und Transformation mit sich. Transformative Praktiken sind eine Bündelung unter dem ambivalenten Modus von Alltag und Außeralltäglichkeit. Das Feiern zeigt sich als Modus der Gestaltung „unverfügbarer“ Übergänge im Alltag. Der wenig konkrete Übergang in Jugend oder auch in das Erwachsenwerden wird mittels symbolisch-performativer Praxis zu einer kollektiven Erfahrung. Die Statustransformation, die Jugendweihe vornimmt und auf die sie sich zugleich bezieht, erfolgt als Inszenierung des Älterwerdens. Dieses Älterwerden wird als Entwicklungsprozess konstruiert, der sich im Alltag vollzieht. Mit Jugendweihe wird das Älterwerden nicht nur sichtbar gemacht, sondern durch (neue) normative Vorgaben gerahmt. Das Erwachsenwerden wird zu einer spezifischen Form des Älterwerdens, in das Heranwachsende ab dem Jugendalter eintreten. In Jugendweihen fallen diese Verständnisse des Beginns der Jugend und des Erwachsenwerdens zusammen.

Unter dem Leitmotiv des „Festlichen“ erfolgt die Würdigung des Subjektes und seiner Gemeinschaften. Der Transfer von Normen und Werten aus dem Ritual heraus zielt auf die Veränderung des Alltags. Dieser Aufforderung kommen die Jugendweihlinge und ihren Angehörigen nach - Jugendweihe wird zum Argument. Jugendweihe-machen ist durchzogen von Situationen, die sich als „Prüfungen“ verstehen lassen und in denen praktisches Know-how gefragt ist. Sei es im Halten von Reden und Ansprachen oder im Umgang mit unbequemem Schuhwerk. Mitgenommen wird in jedem Fall die Erfahrung, den Körper durch die Jugendweihe gebracht zu haben. Da es sich aber nicht um den Körper eines Subjekts handelt, der im Jugendweihe-machen relevant ist, gestalten sich mit der Bekleidung auch soziale Beziehungen. Angesichts der Jugendweihe und des Ältergewordensein werden soziale Beziehungen und

Konstellationen neu justiert. Das zeigt sich vor allem am Beispiel der Beziehung von Geschwistern. Die Jugendweihe wird zum Anlass der Neuvermessung sozialer Beziehungen, aber auch sozialer Grenzen und Positionierungen. Das zeigt sich vor allem an der körperbezogenen (Re-)Produktion von Geschlechter- und Altersdifferenzen. Jugendweihe-machen wird im Prozess, den die Jugendweihlinge durchlaufen, zu einer ambivalenten Praxis der Herstellung des Kindlichen und Jugendlichen. Es zeigen sich viele Situationen, in denen an der Kleidung diese Ambivalenzen deutlich werden, zum Beispiel an den geschlechterdifferenzierenden Zuschreibungen von „Mädchen zwischen niedlich und sexy“.

Jugend wird als eigenständige Lebensphase sichtbar, aber unscharf durch das Narrativ des ‚Startschusses für das Erwachsenwerden‘. Es gibt einen im informellen Feiern aufbrechenden Modus des ‚Schweigens‘ und des Teilens von Wissen über Jugend und Jugendkultur. Gegenseitige Neupositionierungen erfahren Erwachsene wie auch Jugendliche bzw. Kinder. Erwachsene dort, wo sie die Jugendweihe für (ihre) Kinder gestalten und sich in Praktiken wiederfinden, zu denen der ‚Rückblick‘ auf die eigene Jugend(-weihe) gehört. Es entsteht ein Rahmen über generationale Jugenderfahrungen und was es in der Gegenwart bedeutet jugendlich zu sein in Verständigung zu gehen. Es ist nicht ein Übergang im Singular, sondern es sind Übergänge, die mit Jugendweihe gestaltet werden – zumindest wenn es um generationale Neuordnungen geht. Die Angehörigen werden in die Jugendweihe hineingezogen und sind – wie auch für die alltägliche Gestaltung der Übergänge ‚ihrer anderen‘ - (mit-)verantwortlich. Damit gestaltet Jugendweihe nicht nur einen symbolisch-performativen Übergang für die Jugendweihlinge, sondern das Jugendweihe-machen gestaltet auch einen Übergang für die Angehörigen, der symbolisch performativ entlang von Alters- und Geschlechtergrenzen hervorgebracht wird. Die Studie zur Jugendweihe als Praxis zielt mit der Frage nach dem „Wie“ auf die Herstellung und Gestaltung von Übergängen. Gegenstand ist der praktische Vollzug der Jugendweihe und im Besonderen der Prozess, den die Jugendweihlinge durchlaufen. Die Frage nach dem Übergang und seinem praktischen Vollzug im Ritual erhellt sich mit dem Blick auf Transformation. Wie wird eine Statusveränderung im Kontext von Jugendweihe vollzogen? Zur weiteren Bearbeitung dieser Frage werden zwei Dimensionen relevant: die Transformation zwischen Alltag und Außeralltäglichkeit und die Positionsveränderung entlang von veränderten Kategorisierungen.

6.1 Außeralltäglichkeit in der Gestaltung von Übergängen

Die Transformation, die Jugendweihe als Praxis vornimmt, umfasst zweierlei. Zum einen den Modus in dem das Ritual operiert, indem zwischen Alltag und Außeralltäglichkeit unterschieden wird. Zum anderen die Funktion und das Ziel eine Statusveränderung vorzunehmen. In diesem Abschnitt steht die Transformation zwischen Alltag und Außeralltäglichkeit im Vordergrund. Mit der Transformation des Alltags entsteht im Jugendweihe-machen ein Modus, der die Zeit vor, während und nach der Jugendweihe verbindet. Diese Zeiten sind nicht nur verbunden, sondern werden aktiv hergestellt, indem spezifische Aufgaben, wie die Organisation einer Feier, in einer chronologischen Ordnung erfolgen. Unterschiedliche Praktiken bündeln sich im Jugendweihe-machen und unterliegen spezifischen zeitlichen Ordnungen. Das Jugendweihe-machen unterliegt einer Ordnung des praktischen Wissens. Dem Wissen, wie Jugendweihe gemacht wird, genauer, wie sie gefeiert wird. Das Feiern bezeichnet den transformativen Modus, der sowohl das "Festliche/Feierliche" einschließt, wie auch das ludisch ekstatische Feiern (Party). Unter dem Leitmotiv des Besonderen entsteht die Aufforderung zur Besonderung. Situationen wie der Kauf der Jugendweihe-Kleidung sind zwar in den ‚Alltag‘ integriert, aber sie sind zugleich ein ‚Vorgeschmack‘ des Besonderen und beherbergende Aufgabe und Prüfungen als Teil des Initiationsprozesses.

Außeralltäglichkeit macht sichtbar, was für soziale Formation konstitutiv ist – deren Selbstverständnis (Dücker 2007). Rituelle Aufführungen sind außeralltäglich, weil sie bestimmte Elemente des Alltags vorbereiten und legitimieren (Dücker 2007: 50). Außeralltäglichkeit umfasst nach Dücker das Zusammenspiel verschiedener Merkmale: Festlich- und Feierlichkeit, Seltenheit oder das Außergewöhnliche einer Situation (ebd.). Im Jugendweihe-machen zeigt sich, wie sich die Jugendweihlinge und Angehörigen durch den Kleidungswechsel aus dem Alltag herauslösen. Körperliche Gestaltung, das Engagement in der Organisation der Feiern und die „innere Einstellung“ transportieren Akteur*innen (aber auch Dinge) in die rituelle Zeit. Außeralltäglichkeit wird erst durch die Performance generiert und ist eine Dimension, die das normalerweise Unverfügbare erfahrbar macht (Dücker 2007: 52). Die Herstellung von Außeralltäglichkeit steht in Übergängen ganz besonders im Zeichen einer gelingenden Alltäglichkeit nach dem Statuswechsel.

„Auch dieser Zusammenhang von Außeralltäglichkeit und Alltäglichkeit bestätigt die programmatische Differenzierung, die rituelles Handeln zwischen einem zeitlichen Vorher und einem Nachher insofern hervorbringt, als die Ausgangssituation grundsätzlich und unwiderlich verändert ist. Stets bewirken rituelle Handlungen Übergänge oder Transformationen von einer Ausgangs- zu einer davon verschiedenen Zielsituation, ohne immer Übergangsrituale im Sinne van Genneps zu sein.“ (Dücker 2007: 52)

Es wirken zwei Aspekte der Außeralltäglichkeit im Jugendweihe-machen zusammen: zum einen der Übergang in die rituelle Zeit, zum anderen die Transformation des Status. Mit dieser werden irreversibel bestimmte Merkmale abgesprochen. Das Ende der Kindheit rückt auch in den Thematisierungsweisen der Praxis in den Vordergrund. Dadurch generiert sich eine besondere Qualität der Außeralltäglichkeit in der Aufforderung, etwas im darauffolgenden Alltag zu verändern. Dücker (2007) beschreibt dies als Disposition für Anschluss-handlungen durch die rituelle Praxis, wodurch das Jugendweihe-machen als transitiver Praxiskomplex zugänglich wird: die Handlung A macht B sichtbar und hat dabei den Körper als Subjekt. Im Zuge des Statuswechsels sollen sich die Jugendweihlinge selbst als Veränderte sichtbar machen und im Kontext der kollektiven Praxis werden sie sichtbar gemacht. Für den Zusammenhang zwischen Festen und Ritualen formuliert Dücker, dass alle Rituale Feste, aber nicht alle Feste Rituale sind (Dücker 2007: 20), Feste sind aber wie Rituale auch, symbolische Formen kollektiven und auch politischen Handelns (ebd.) und dienen der Selbstdarstellung einer sozialen Gruppe, sind zyklisch und sollen die Gegenwart inspirieren (ebd.). Rituale und Feste „[...] markieren das Vorher und Nachher als Alltag“ (ebd.). Das Feiern der Jugendweihe wird verstehbar als „[...] Ventil für unveränderbare alltägliche Erfahrungen“ (Dücker 2007: 20). Rausch und Ekstase sind Ziel und Modus, deren Bedeutung sich in den Traditionen des Jugendweihe-Feierns zeigt (Prescher/Walther 2018). Dückers Verweis auf Platon (Nomoi) ist weiterführend für ein solches Fest-Verständnis von Jugendweihepraxis - als Format der Erziehung. Über das Außeralltägliche ist das Fest folglich als ein Schwellenphänomen zu verstehen, der Festkalender zu dem auch die jährlich sich wiederholenden Jugendweihe gehört, regelt den Wechsel von Fest und Alltag entlang von Statuspassagen im Lebenslauf (Friebertshäuser 2018). Festfreude hat den Sinn in sich selbst (Sundermeier 1991, zit. N. Dücker 2007: 22). Fest und Alltag wirken aber aufeinander ein (ebd.), was sich im Diskurs um Jugendweihepraxis wiederfindet, wenn es um den (Stellen-)Wert von Fest und Ritual oder auch Feier und Event geht. Diskutiert wird die pädagogische Intention der Initiation und der Auftrag mittels Ritual bildungsbezogene Dispositionen zu schaffen. Dem Event kommt in der Postmoderne eine besondere Bedeutung zu. Dücker sieht im Event eine „[...] Reaktion von unten auf die gelehrte Bildung ‚Ritual‘“ (Dücker 2007: 402). Event bezeichnet ein „[...] aus dem Alltag herausgehobenes, raum,-zeitlich verdichtetes, performativ-interaktives Ereignis mit hoher Anziehungskraft für relativ viele Menschen“ (Dücker 2000: 402). Jugendweihe als Event zu verstehen würde die Praxis auf eine „[...] vorproduzierte Gelegenheiten zur massenhaften Selbst-Inszenierung der Individuen auf der Suche nach einem ‚besonderen‘ im eigenen Leben“ (ebd.) ggf. reduzieren. Außeracht bliebe das Gemeinschaftsbildende der Praxis und ihr kollektiver Bezug, der sich durch die Beteiligung lebensweltlich verankerter Institutionen herstellt. Die bil-

dungsbezogenen oder ökonomischen Interessen der Ritualmacher (Gengnagel/Schwedler 2013) zeigen sich in Jugendweihen unter dem Verbund der symbolischen Vergabe von Ressourcen im Zeichen von Autonomie (Möller/Sander 2000). Ein wirtschaftliches Interesse haben auch die Jugendweihlinge (Pinhard 2002) oder auch die Salons und Blumengeschäfte - nicht nur die Veranstaltenden der Feierstunden, die zumeist den Kriterien der Gemeinnützigkeit und Jugendarbeit unterstehen.

„Mit Alltag/Alltäglichkeit wird das bezeichnet, was jeder an jedem Tag zu tun (Arbeitsprozesse, Handlungen, Sozialkontakte, Verträge, Mobilitätsformen) und emotional zu bewältigen hat, was gewöhnlicher Weise in einer bestimmten Gegenwart ausgeführt und erwartet wird und daher in der Regel keine öffentliche oder mediale Aufmerksamkeit findet.“ (Dücker 2007: 123)

Mit einer solchen Perspektive unterliegt die Praxis der Jugendweihe-Feierstunden eher Bezügen zum Alltag. Transzendierende Praktiken können unterschiedlich in den Alltag integriert sein, wie arbeitsfreie Tage. Sie können aber auch eine deutliche Grenze ziehen, wie das durch den Jugendweihe-Tag erfolgt. Lebenslaufriten gehören zu den „großen Übergänge“ und betreffen den Alltag insgesamt (Dücker 2007: 125). Die im Alltag gültigen Werte werden im Ritual, das selbst mehr oder weniger weit vom Alltag herausgehoben sein kann, explizit (ebd.). „Explizit machen kann heißen, dass die Werte genannt, reflektiert, ihre Funktion und Unverzichtbarkeit begründet werden, vor allem aber, dass sie szenisch im rituellen Handlungsprozess sichtbar gemacht und von den Akteuren verkörpert werden.“ (Dücker 2007: 125) Im Jugendweihe-machen steht die szenische Gestaltung des rituellen Prozesses unter dem Aspekt der Initiation. Werte und Normen werden folglich in einen Zusammenhang mit Freiheiten und Pflichten gebracht. Die Mitgliedschaft in einer Gemeinschaft bringt die Transformation des Status mittels unterschiedlicher Praktiken hervor.

„Als Initiation gilt jede Form qualifizierter Zugangs- und Aufnahmeprozesse Einzelner zu Kollektiven, die mit der Zuerkennung von Rechten und Pflichten, Privilegien und Perspektiven verbunden ist.[...] Die als Initiationsrituale bekannten vielfältigen symbolischen Praktiken, mit denen die Transformation vom sozialen Status des Novizen, Kandidaten oder Anwärter zum vollgültigen Mitglied eines Kollektivs vollzogen wird, gehören zu den in allen Kulturen und Gesellschaftssystemen etablierten und produktiven Formen der Nachwuchs- und Kontinuitätsversicherung.“ (Dücker 2007: 161)

Initiation ist nach Dücker immer ein ordnungspolitisches Mittel, sind multidimensionale Prozesse „die Merkmale des Übergangs-, Anerkennungs-, oder Ehrungs-, Gabenstauschs-, Selbstpräsentations- und Erinnerungsrituals verbinden.“ (Dücker 2007: 162) Initiationsrituale sind einmalig für den*die Einzelne*n und repetitiv für das Kollektiv (ebd.). Initiationen fungieren als Schnittstellen zu den Biografien und die Biografien (re-)produzieren sich in den Initiationspraxen.

„Um den Übergang von einem zum anderen sozialen Status zu vollziehen, haben die Probanden in der Regel eine Instruktions-, Übungs- und Prüfungsphase zu durchlaufen, wobei sie häufig einen neuen Namen erhalten, neu eingekleidet werden, und ihr neuer Status - in indigenen Ethnien - oft körperlich sichtbar gemacht wird durch Beschneidung, Frisur, Narben auf dem Rücken [...]. Während in diesen Fällen die Initianden etwas von sich geben, um den neuen Status zu dokumentieren, ist es in den modernen Gesellschaften gerade umgekehrt, hier erhalten sie Urkunden, Medaillen, Schecks oder andere Symbole der Zugehörigkeit und beim Fest der Aufnahme zahlreiche Geschenke.“ (Dücker 2007: 163)

Initiation vollzieht sich als „Erfahrungsreihe“ und mittels mimetischen Handelns und weniger in Gestalt der Vermittlung von Dogmen und Lehrsätzen. (Dücker, S. 165, zit. Weiser 1927, S.15, 21) „Der ‚rechte Gebrauch‘ von ‚Natur- und Kulturgütern‘ ergibt sich aus einem Lernprozess, bei dem Bestände kognitiven, emotionalen, praktischen, sozialen und eben auch rituellen Wissens von der Institution zur Verfügung gestellt und vom Einzelnen angeeignet werden.“ (Dücker 2007: 165). Transformationen in Initiationen zeichnen sich durch Wissensvermittlung aus, was sich in den Jugendweihen durch den besonderen Stellenwert des Körpers zeigt.

6.2 Positionsveränderung im Übergang(-sritual)

Ein weiterer Schwerpunkt in der Frage nach der Transformation im Kontext von Jugendweihe ist die Positionsveränderung der Jugendweihlinge. In welchen Status werden sie überführt? Wie verändern sich die geltenden Differenzierungen im Zuge der Statusveränderung? Wozwischen der Übergang verläuft, ist im Forschungsstand bereits als diskursive Thematisierung deutlich geworden (Wanka et al. 2020). Mit dem Blick auf die Praxis zeigt sich, dass Jugend im Zusammenhang mit Erwachsenenalter, Kindheit und Alter sozial hergestellt wird (Wanka 2020). Das Erwachsenwerden ist ein normativer Entwicklungsauftrag an die Jugendweihlinge und ihre Angehörigen. Darüber hinaus gilt dieser Auftrag für die weiteren Institutionen des Aufwachsens, vor allem die Schule. Diskursiv weniger strittig ist das ‚Ende der Kindheit‘. Der Zeitpunkt der Jugendweihe bringt mit sich, dass viele Jugendweihlinge, aber nicht alle, Spielzeuge bereits aus den Zimmern verbannt haben. Jugendweihe setzt daran an, dass sich die Jugendweihlinge bereits im Alltag vor den Jugendweihen nicht mehr als Kinder verstehen (sollen). Wo sie das noch nicht tun, fordert Jugendweihe im Prozess wiederholt dazu auf.

Auseinandersetzungen darüber, wieviel Jugend und wieviel Erwachsenwerden zum Ziel der Jugendweihe erklärt wird, können bereits als Teil der Praxis verstanden werden. Im Vollzug werden unterschiedliche Bezeichnungen für die Jugendweihlinge genutzt: von Jugendlichen über Heranwachsenden bis hin zu

jungen Erwachsenen, die in den Kreis der Erwachsenen aufgenommen werden. Jugendweihe schließt die Navigation zwischen Jugend und Erwachsenwerden ein. Mit Bezug zur Peergroup zeigt sich eine Deutung von Jugend als eigenständiger Lebensphase, die auch in den Gesprächen mit Erwachsenen unter ihrem „Eigenwert“ diskutiert wird. Die Ergebnisse zeigen auch, wie sich jugendkulturelle Elemente in die Feierstunden einbinden und wie selbst der Rundgang am Abend in gewisser Weise formalisiert ist. Im Rundgang der Jugendweihlinge sichtbare jugendkulturellen Spielräume sind keine Ritualisierungen der Gegenwart, sondern gehören im beforschten Feld zu den abebbenden Traditionen. Es zeigt sich ein Spannungsverhältnis von Transformation und Reproduktion innerhalb der Jugendweihe-Praxis (Schäfer 2018). Jugendweihe schafft einen Beleg für eine vergangene Entwicklung und stellt eine künftige in Aussicht. Das Älterwerden der Kinder thematisiert auch das Älterwerden der Älteren. Akteur*innen werden mit den Jugendweihen einmal mehr als Großeltern, große Geschwister oder als Eltern von Jugendlichen hervorgebracht. Jugendweihe schafft einen gemeinsamen Bezugspunkt für die Thematisierung des Alterns bzw. Älterwerdens. Das Älterwerden wird durch die Gestaltung der Körper der Jugendweihlinge zwischen den Generationen inszeniert. Was die Jugendweihlinge aber erst noch verwirklichen müssen, wird den Älteren bereits abverlangt – sie gelten als Vorbilder. Die Jugendweihlinge werden durch das Jugendweihe-machen auch in den Feierpraktiken selbst sozialisiert. So erfolgt die intergenerationale Tradierung des Übergangs. Gelehrt wird auch eine Ökonomie: Die außeralltägliche Zeit braucht Raum, Akteur*innen, Dinge. Auch die normativen Ideale wie Familienbeteiligung machen entsprechende Ressourcen notwendig. Das Feiern kostet Geld und braucht Akteur*innen die sich engagieren.

Jugendweihe kennt historisch vor allem die Idee der Gesellschaftsverbesserung durch „Jugend“, einer politischen Umgestaltung der Erwachsenenwelt (etwa im Zuge der DDR-Jugendweihe). Mit einem historischen Zugang erschließt sich ein gewandelter Kontext und gewandelte Jugendverständnisse.

„Und Jugend, jung sein, Jugendlichkeit wurden ganz generell zum gesellschaftlichen Leitbild. In funktionalisierender Perspektive: Nach dem Motto: ‚Wer die Jugend hat, hat die Zukunft‘, begann darüber hinaus zu Anfang des 20. Jahrhunderts auch ein ‚Kampf um die Jugend‘ von Verbänden, Parteien, Kirchen und Staat. ‚Jugend wurde zu einem Etikett, das Fortschritt und Zukunft ebenso versprach‘ wie Heilung, Gesundheit, ‚Rettung und Gesundheit‘ (Reulecke 1996a, 17). Nicht mehr nur ein biologisches Durchgangsstadium zwischen Kindheit und Erwachsenensein, sondern ein altersunabhängiger Lebensstil, eine Chiffre für ein zunächst noch sehr unklares, ‚häufig allerdings sehr rauschhaftes Lebensgefühl‘ (Reulecke 1996, 157) und eine veränderte Stellung zur Welt, eine Chiffre für einen keineswegs nur protestbezogenen, rebellisch-kämpfenden Aufbruch, der (aber schon) auf einen ‚neuen ganzen Menschen‘ hinzielte (Reulecke 1988, 17).“ (Ferchhoff 2011: 40f.)

Diese Veränderungen zeigen sich auch für die Jugendweihe-Praxis der Gegenwart als bedeutsam. Sie zeigen sich in den unterschiedlichen Zielbestimmungen des Übergangs.

„Alle Versuche, die Jugend auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen, sind mindestens schwierig.“ (Ferchhoff 2011: 17)

Diese Schwierigkeit greift Jugendweihe performativ auf. So scheinen sich mit Jugendweihe in der Gegenwart zumindest andeutungsweise in den Traditionen historisch-romantische Jugendbilder zu erhalten und diskursiv zu festigen, was die Dominanz des „Mündigkeitsgedankens“ in der Praxis belegt.

„Sämtliche Bestimmungsmomente, Jugend im Kontext einer fest umrissenen Statuspassage zu definieren oder gar von einer eigenen, gegenüber der Kindheit und der Erwachsenenwelt trennscharf absetzbaren Erlebniswelt Jugend auszugehen, scheinen mittlerweile empirisch nicht mehr adäquat zu sein. Es ist deutlich geworden, dass Jugend individuell erworben werden muss und nicht mehr nur Vorbereitungs- und Übergangsphase in den Erwachsenenstatus ist. Die zukunftsbezogene Vertröstung auf das Spätere gelingt in vielen Fällen nicht mehr. Wir müssen heute davon ausgehen, dass Jugend eine Plastizität gewinnende und dennoch eigenständige Lebensphase ist - mit typisch ausgeprägten eigensinnigen und vielfältigen Verhaltensweisen.“ (Ferchhoff 2011: 24)

Wenn Jugend erworben werden muss, dann könnte die Modernisierung der Praxis von Jugendweihe darin bestehen, mit eben dieser Anforderung konfrontiert zu werden. Die Verbindung zwischen Jugendweihe und dem Lebenslauf ist noch ein wichtiger Ansatzpunkt für die Frage nach der rituellen Gestaltung einer Schwelle zum Erwachsenwerden.

„Durch die Einführung und faktische Durchsetzung der allgemeinen Schulpflicht ist es zu einer organisatorisch spezialisierten, einheitlichen Lebensphase innerhalb bestimmter Altersgrenzen gekommen. Die Entstehung der Jahrgangsklassen (vgl. Philippe Ariès 1975, S. 285 ff.) hat auch innerhalb dieser Grenzen einen chronologisch geordneten Ablauf zur Folge. Das Bildungs- und das Rentensystem sind die organisatorischen Träger der Ausdifferenzierung der wichtigsten Lebensphasen; auf ihrer Grundlage konstituiert sich die Dreiteilung des Lebenslaufs.“ (Kohli 1985/2017: 504)

Kohlis Gedanke zur Schulpflicht und zum Klassenkollektiv verweist auf die Bedeutung unterschiedlicher Verzeitlichungen. Ob nun als Dreiteilung festgelegt oder mit dem Einzug weiterer Lebensalter wie der Hochaltrigkeit oder dem jungen Erwachsenenalter (Walther/Stauber 2013) zeigt sich, dass die Chronologisierung des Lebens in einem Lauf einen westlichen kulturellen „Entwicklungszeit“ im erwerbszentrierten Erwachsensein kennt (Walther 2020), der sich letztlich auch in besonderen Herausforderungen von Lebensaltersforschung niederschlägt. Altern steht in Relation zu Lebensaltern und wird sozial hergestellt (Mierendorff/Fangmeyer 2017), was (weder) eine „Reifizierung noch Negierung der Differenz Kinder – Erwachsene“ bedeutet (Kelle/Schweda-Möller 2017).

Die Einsetzung von Geschlechterunterschieden geht mit dem Altern einher. Der Akt der Veräußerlichung und Verinnerlichung des Übergangs fällt in Jugendweihen mit konkreten Inszenierungen zusammen (Abschnitte 5.2.3 und 5.2.4). Die Gestaltung des Äußeren wird zu einer (an-)erkennbaren Leistung und Bekundung von Zugehörigkeit bzw. Differenz. Körper-Ding-Arrangements machen zur Jugendweihe das Altern sichtbar und bringen es hervor.

„Wenn in der Leistungsgesellschaft der Mensch seinen Wert als Individuum vor allem aus seinen Funktionen als Arbeitskraft und bezogen auf den Geschlechtspartner als sexuelles Wesen bezieht, dann ist die Annahme akzeptabel, der Mensch löse die Probleme seiner Realisation im Kontext der Gesellschaft, indem er mittels seines Äußeren Werbung für die eigene Person betreibt, entsprechend den für Verpackungen zutreffenden Gesichtspunkten.“ (Binder 1977: 76 zit. n. Wolter 1991: 185)

Die Gestalt(-ung) eines Selbst wird zur Jugendweihe zu einer symbolisch ersten Darstellung eigener Sexualität (hierzu Pinhard 2002). Die Individuen unterliegen in ihrer Selbstgestaltung aber auch ökonomischen Rationalitäten.

„Heute muss jeder seinen Wert in einem scharf komparativen Markt unter Beweis stellen, und der Wert ist die eigene ‚Persönlichkeit‘, ein externalisierter Teil des Selbst ... Nicht ein ursprüngliches Selbst wird also auf den Markt geworfen, sondern ein ‚kosmetisches Selbst‘, das den Bedürfnissen des Markts angepasst ist. Hat dieses künstliche Selbst Erfolg, so schweigen die Selbstzweifel eine Weile. Nachdem aber der Selbstrespekt vom Marktwert abhängig gemacht worden ist, wird ein Versagen in der Selbstpromotion in Selbstverachtung umgemünzt. (Wiederkehr-Benz, S. 89) Ein Kleiderwechsel ist angesagt. Jedes neue Outfit läßt den menschlichen Körper in einem veränderten Licht erscheinen, weckt Begehrligkeiten, die nicht vom Körper an sich, sondern von der ihm übergestreiften ‚Warenhaut‘ (Binder, S. 74) ausgehen.“ (Wolter 1991: 185f.)

Das Konzept der „Selbstinszenierung“ (Stauber 2016) bezieht soziale Bildungsprozesse auf die Gestaltungsdimension und stellt diese in den Kontext der Bewältigung von Übergängen. „[...] Hier findet im Tun, im Sich-zeigen, im Sich-Darstellen und präsentieren (symbolische, stilistische, habituelle) Vergewisserungen statt, die im Kontext der vielfachen Verunsicherungsquellen als eine Dimension von Lebensbewältigung wichtig werden.“ (Stauber 2016: 39) Selbstinszenierungen können als „imaginäre Lösungen für strukturelle Probleme“ innerhalb eines „dialektischen Verhältnisses von Strukturierung und Generierung neuer Realität“ verstanden werden (ebd.). Sie sind zugleich „Verkörperung von Widerständigkeit und Anpassung“ (Stauber 2016: 44ff.) Hierüber besteht ein Bezugspunkt zu Diskursen ihrem Link zu Anforderungsstruktur und Gelegenheitsstruktur.

Es „[...] sind diejenigen Diskurse zu berücksichtigen, die im Hinblick auf die Lebenslagen und Praktiken der Befragten aktuell relevant sind und auf die sich ihre Selbstinszenierungen zumeist beziehen oder in die sie hineingerufen werden“ (ebd.: 51 bezugnehmend auf Hall 2010).

Neben Altersdifferenzierungen sind vor allem Geschlechterdifferenzen wirksam. Sie durchziehen und (re-)produzieren sich in diskursiven Thematisierungen von „Schönheit“. Die körperlichen Veränderungen und subjektiven Wertbildungen vom Kind zum*r Jugendlichen werden als „Reife“ thematisiert. Die Jugendweihe-Kleidung ist unmittelbar mit Proben und Prüfungen verbunden, sei es in den Vorbereitungsangeboten wie dem Schminkkurs oder den Jugendweihemodenschauen und Stellproben. Das macht Jugendweihe-Praxis zu einer Angelegenheit der körperlichen Anpassung. Jugendweihe ist streng pädagogisiert. Nahezu jede Möglichkeit wird genutzt aus etwas eine Probe, Prüfung oder Form von Wissensvermittlung zu machen. Exemplarisch ist dies am Umgang mit Alkohol dargestellt worden.

Die Situation der Aufführung vor Publikum wird als Rahmen für pädagogische Einwirkungen genutzt. Allerdings nicht nur bezogen auf die Jugendweihlinge. "Un-/Doing Differences" als Perspektive auf die Überlagerungen, Verstärkungen und Negationen von Kategorisierungen (Hirschauer 2014, 2017) ermöglicht diese pädagogisch angeleitete Transformation als Praxis des Differenzierens zu analysieren. Das betrifft die gegenseitigen Zuschreibungen der Akteur*innen ebenso, wie die Zuschreibungen, die mit den Funktionen, die sie zu Jugendweihe einnehmen, verbunden sind und sich in konkreten Praktiken darstellen. Das bedeutet mit Anschluss an Doing Transitions (Walther et al. 2020) zu fragen, wie sich unter der Zuschreibung von „Veränderung“ und des „Besonderen“ unterschiedliche Un/Doings sozialer und kultureller Differenzierung ergeben (Hirschauer 2017; Stauber 2020). Wie stehen Transition und Transformation miteinander in Beziehung, wenn Jugendweihe gemacht wird?

Die Subjekte des Übergangs werden durch die praktischen Wissen-Ordnungen des Jugendweihe-machens neu positioniert. Diese neuen Navigationen ihrer sozialen und kulturellen Mitgliedschaften beziehen sich auf die Anfangs- und Endpunkte des Zustandswechsels: von Heranwachsenden zu Erwachsenenwerdenden bzw. Kindern zu Jugendlichen (die erwachsen werden). Die Transposition der Weihlinge vollzieht sich in Relation zu Anderen. Sie ist keine individuelle Angelegenheit, sondern eine individualisierende und kollektivierende Praxis. Jugendweihe wird als eine Praxis der Un- und Umordnung erkennbar. Transposition bezieht sich auf die mit dem Übergangsritual adressierte Statusveränderung der rituellen Subjekte. Diese werden durch den feierlichen Rahmen veröffentlicht und sichtbar und gelten in normativer Hinsicht als „sakral“. Lautstark geführt wird die Differenzierung nach Alter, wohingegen schweigsam Geschlecht, Herkunft und Religion das Jugendweihe-machen konstituieren. Statusveränderungen zeigen sich als Neujustierungen eines komplexen Netzes an Zugehörigkeiten und Beziehungen. Mit Blick auf die binäre Geschlechterdifferenzierung macht Jugendweihe aus „kleinen Mädchen“ „junge Frauen“, aber nicht aus Frauen Männer (hierzu Bourdieu 1990). Die

rituelle Praxis kennt legitime und illegitime, obligatorische und fakultative Zuweisungen. Statustransformationen zeigen einen komplexen Prozess der Transposition. In diesem Prozess zeigt sich der relationale Verbund von einst gültigen und nicht mehr geltenden Zugehörigkeiten (van Genneep 1909/2005). Die Kontingenz ist aber durch den Übergang angeleitet und normativ eingeraht. Im Übergangsprozess gelten alte, neue und zwischenzeitliche Normalitäten. Normativität und die Veränderung der Anrufungen, Adressierungen und Zuschreibungen selbst werden zur performativen Übergangspraxis. Die Subjekttransformation wird als Umdifferenzieren inszeniert. Diese Umdifferenzierung ist ein kollektiver Akt und transformiert Selbst- und Fremdzuschreibungen in einem sozialen Beziehungsgefüge und kulturellen Kontext (Hirschauer 2014a; Hirschauer/Boll 2017). Transposition nutzt die Analyse der Verschiebungen von Zuschreibungen in diesen Prozessen, die sich auf ein „Werden“ beziehen. Werden sowohl in Bezug auf einen zeitlichen Entwicklungsprozess wie auch auf die situierte Transformation im Ritual. An bestimmten Differenzen lagern sich spezifische (veränderte) Binnendifferenzierungen an, wie im Zusammenhang mit Weiblichkeit. Im Zuge der Positionsveränderung folgen die Zuschreibungen, Aufgaben und Adressierungen einer „von-zu“ Logik.

So kann am Ende die Frage, wozwischen Jugendweihe einen Übergang herstellt, damit beantwortet werden, dass es sich um eine Verschiebung einzelner und mit ihnen in Verbindung stehender Akteur*innen handelt, die sich nicht in einem Übergang oder einem Lebensalter erschöpft. Es zeigt sich eine komplexe und dynamische Praxis, in der Heranwachsende zu erwachsen-werdenden Jugendlichen gemacht werden und wie auf generationaler Ebene die anderen Lebensalter dadurch Kontur gewinnen (müssen). Altersdifferenzierungen werden in Relation zueinander für die Gestaltung von Jugendweihe bedeutsam. Im Zentrum steht die „soziale Vollzugswirklichkeit“ (Hirschauer 2014: 182; Wanka et al. 2020) des Werdens. Im Modus des Feierns, der zwischen einem formal-festlichen Zeremoniell und ludisch-ekstatischer Geselligkeit changiert, ergibt sich ein dynamisches Feld der Herstellung und Gestaltung von Übergängen im Lebenslauf. Die Relationalität der Übergangsgestaltung in Jugendweihe zeigt sich auch unter dem (ästhetischen) Aspekt der Theatralität und Dramaturgie der Inszenierungen. Theatralität (Willems 2009) meint, dass es sich um soziale Situationen handelt deren „Ordnungsformat dem Bühnengeschehen entspricht“ (Willems 2009: 15). Theatralität im Übergangsritual ist eine besondere Art der symbolisch-performativen Hervorbringung soziokultureller Ordnungen (Willems 2009: 17). Das Feiern hat „[...] zugleich Merkmale eines Spektakels, einer Zeremonie, eines Spiels und eines Kampfs“ (Willems 2009: 19). Die Jugendweihlinge werden exponiert und unterstehen einem dramatischen Prozess der Unwissenheit darüber, was passiert. Der Übergangsmodus „Feiern“ zeichnet sich aber auch dadurch aus, dass er im Kontext der Initiation disziplinierend wirkt (Foucault 1966/2003). Mit der Differenz von Heranwachsenden und Erwachsenenden geht ein inkludierender Gedanke einher, aber

auch eine Normalisierung über deren Teilhabe. Aber auch die anderen um sie herum, die in unterschiedlichen Konstellationen mitfeiern, werden diszipliniert. Hochzeiten bringen nicht nur „Eheleute“ hervor, sondern differenzieren bzw. ziehen eine Grenze zu Unverheirateten. Für Jugendweihe gilt die Disziplinierung all jenen, die nicht erwachsen oder erwachsen genug sind - und denen, die erwachsen werden sollen.

Literaturverzeichnis

- Adelmann, A./Wenzel, K. (2013): Ritualraum. In: Brosius, C./Michaels, A./Schrode, P. (Hrsg.): Ritual und Ritualdynamik. Schlüsselbegriffe, Theorien, Diskussionen. UTB, S. 180-187.
- Ahn, G./Miczek, N./Zotter, C. (2013): Ritualdesign. In: Brosius, C./Michaels, A./Schrode, P. (Hrsg.): Ritual und Ritualdynamik. Schlüsselbegriffe, Theorien, Diskussionen. UTB, S. 116-122.
- Alkemeyer T./Buschmann, N. (2017): Befähigen. In: Rieger-Ladich M./Grabau C. (Hrsg.): Pierre Bourdieu: Pädagogische Lektüren. Springer VS, S. 271-297.
- Allerbeck, K./Allmendinger, J./Andrefß, H.-J./Bürklin, W./Diekmann, A./Feger, H./Fetchenhauer, D./Huinink, J./Kiefer, M. L./Kreuter, F./Kühnel, S./Kurz, K./Lepsius, M./Liebig, S./Mayer, K. U./Meulemann, H./Müller, W./Opp, K.-D./Pappi, F./ Scheuch, E. K./Schmitt-Beck, R./Solga, H./Trappe, H./Wagner, M./Westle, B./Ziegler, R. (2014): ALLBUS / GGSS German General Social Survey - Cumulation 1980-2012. Leibniz Institut für Sozialforschung (<https://www.gesis.org/en/allbus/allbus-home>; Datum letzter Abruf: 22.03.2020).
- Baker, J.O.B/Smith, B. (2009): None too simple: Examining issues of religious nonbelief and nonbelonging in the United States. In: Journal for the Scientific Study of Religion (<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.14685906.2009.01475.x>; Datum letzter Abruf: 23.02.2020).
- Becker, A. (1999): Jugendweihe. Ein unüberwindbarer Graben zwischen Ost und West? Haag und Herchen.
- Beetz, M./Franzheld, T. (2017): Qualitative hermeneutische Symbolanalyse. Methodische Probleme und sozialwissenschaftliche Strategien. Springer.
- Berdahl, D./Bunz, M./Lampland, M. (2000): Altering States. Ethnographies of Transition in Eastern Europe and the Former Soviet Union. University of Michigan Press.
- Bergesen A. (2006): Die rituelle Ordnung. In: Belliger, J./Krieger D.J. (Hrsg.): Ritualtheorien: Ein einführendes Handbuch. 3. Auflage. VS Verlag, S. 49-76.
- Bergmann, K. E. (2020): Religiöse Kindererziehung (<https://edoc.rki.de/handle/176904/421>; Datum letzter Abruf: 12.04.2019).
- Beyer, F. H. (1998): Wem gehört das Ritual? Die Jugendweihe im Wandel der Gesellschaft. In: Glaube und Lernen 13,1, S. 59-66.
- Blaufelder, T. (2014): Jobcenter muss Jugendweihe-Kosten nicht übernehmen. 12. Feb 2014 | Allgemein, Urteile und Gesetze (<https://www.thorstenblaufelder.de/2014/02/jobcenter-jugendweihe-sozialrecht-mediation-ludwigsburg/>; Datum letzter Abruf 22.01.2020).
- Block, P./John, C./Malskies, R. (2001): Einmal im Leben. Ein Elternratgeber zur JugendFEIER/ Jugendweihe. Humanistischer Verband Deutschland.
- Böhnisch, L. (2019): Lebensbewältigung. Ein Konzept für die Soziale Arbeit. Beltz. 2., überarbeitete Auflage.

- Bollig, S./Neumann, S. (2011): Die Erfahrung des Außerordentlichen. Fremdheit/Vertrautheit als methodisches Differenzial einer Ethnographie pädagogischer Ordnungen. In: Zeitschrift für Qualitative Forschung 2, S. 199-216.
- Boltz, A. (1998): Über die Anfänge der Jugendweihe und ihren Neubeginn im Jahr 1990 in Sachsen-Anhalt. In: Boltz, A./Fischer, C./Griese, H. (Hrsg.): Jugendweihen in Deutschland. Idee, Geschichte und Aktualität eines Übergangsrituals. Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen, S. 84-90.
- Bourdieu, P. (1990/2005): Was heisst Sprechen? Die Ökonomie des Sprachlichen Tausches. Übersetzt von Heister, H. New Academic Press. 2. Auflage.
- Bourdieu, P. (1997): Zur Genese der Begriffe Habitus und Feld. In: Derselbe: Der Tote packt den Lebenden. Hamburg.
- Bräunlein, P. (2012): Zur Aktualität von Victor W. Turner: Einleitung in sein Werk. VS Verlag.
- Breidenstein, G./Hirschauer, S./Kalthoff, H./Nieswand, B. (2013) (Hrsg.): Ethnografie: Die Praxis der Feldforschung. UTB.
- Brosius, C./Michaels, A./Schrode, P. (Hrsg.) (2013): Ritual und Ritualdynamik: Schlüsselbegriffe, Theorien, Diskussionen. UTB.
- Budde, J. (2014): Differenz beobachten? In: Tervooren, A./Engel, N./Göhlich, M./Miethke, I./Reh, S. (Hrsg.): Ethnographie und Differenz in pädagogischen Feldern. Internationale Entwicklungen erziehungswissenschaftlicher Forschung. transcript, S. 133-148.
- Bullivant, S./Lee, L. (2012): Interdisciplinary studies of non-religion and secularity: The state of the union, 27, S. 19-28.
- Bullivant, S./Ruse, M. (2013): The Oxford Handbook of Atheism. Oxford.
- Chauliac, M. (2003): La Jugendweihe: continuités et changements d'un rite hérité de la RDA. Revue française de science politique 3/53, S. 383-408.
- Chowanski, J./Dreier R. (2000): Die Jugendweihe. Eine Kulturgeschichte seit 1852. Edition ost.
- Chyle, H./Dittrich, C./Muche, C./Schröder, C./Wlassow, N. (Hrsg.) (2020): Übergänge in Arbeit gestalten. Beratungsdienstleistungen im Vergleich. Beltz Juventa.
- Clarke, A. L. (2012): Situationsanalyse. Grounded Theory nach dem postmodern turn. Übersetzung und Vorwort Keller, R. Springer.
- Clemens, D. (2005): Bloss nicht stolpern - Geschichten zur Jugendweihe. BS-Verlag
- Cloos, P. (2008): „Na Herr Forscher, Sie machen doch bestimmt auch mit.“ In: Hünersdorf, B./Müller, B./Meader, C. (Hrsg.): Ethnographie und Erziehungswissenschaft. Methodologische Reflexionen und empirische Annäherungen. Juventa, S.207-219.
- Cloos, P./Köngeter, S./Müller, B./Thole, W. (Hrsg.) (2009): Pädagogik der Kinder- und Jugendarbeit. 2. Auflage. VS Verlag.
- Cloos, P./Thole, W. (Hrsg.) (2006): Feldeintritte. In: ebd.: Ethnografische Zugänge. Professions- und adressatInnenbezogene Forschung im Kontext von Pädagogik. VS Verlag, S.231-253.
- Degen, R. (1998): Jugendweihe und Konfirmation. In: Handbuch für die Arbeit mit Konfirmandinnen und Konfirmanden. Comenius, S. 491-500.
- Denzin, N. K./Lincoln, Y. S. (Hrsg.) (1994/2005): Handbook of Qualitative Research. 3. Auflage. Sage.
- Derrida, J. (1988): Signatur Ereignis Kontext. In: ders: Randgänge der Philosophie. 1. Auflage. Passagen, S. 291-314.

- Deutsches Institut für Jugendforschung (AID:A 2012): Aufwachsen in Deutschland: Alltagswelten- Dritte Welle der integrierten DJI-Surveyforschung (<https://www.dji.de/ueber-uns/projekte/projekte/aida-2019.html>; Datum letzter Abruf: 23.03.2020).
- Dinkelaker J./Herrle M. (2009): Erziehungswissenschaftliche Videographie: Eine Einführung. VS Verlag.
- Döhnert, A. (2000a): Jugendweihe zwischen Familie, Politik und Religion, Studien zum Fortbestand der Jugendweihe nach 1989 und die Konfirmationspraxis der Kirchen. Evangelische Verlagsanstalt Leipzig.
- Döhnert, A. (2000b): Jugendweihe zwischen Familie, Politik und Religion. In: Pollack D./Pickel G. (Hrsg.): Religiöser und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989-1999. Veröffentlichungen der Sektion „Religionssoziologie“ der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, 3, VS Verlag.
- Döhnert, A. (2002). Die Sehnsucht nach Ritualen: Ist die Jugendweihe ein Übergangsritual? Ritualtheoretische und empirische Beobachtungen. In: Eschler, S./Griese, H. (Hrsg.): Ritualtheorie, Initiationsriten und empirische Jugendweihelforschung: Beiträge für eine Tagung der Europäischen Jugendbildungs- und Jugendbegegnungsstätte Weimar. De Gruyter, S. 74-92.
- Döring, D./Draude, C. (2012): Körper nach Zahlen. Vom Maßnehmen und der Simulation von Menschlichkeit. In: Bulletin Texte Nr. 38, S. 61-87.
- Dücker, B. (2004): Nicht mehr und noch nicht: Handlungstyp Warten. Zur Anthropologie der Übergangsphase. In: IABLIS Jahrbuch für europäische Prozesse 3, S. 71-94.
- Dücker, B. (2007): Rituale. Formen - Funktionen - Geschichte: Eine Einführung in die Ritualwissenschaft. Metzler.
- Dücker, B. (2010): Reflexivität und Transitivity. Zur Struktur kulturellen Handelns. IABLIS Jahrbuch für europäische Prozesse 9. (https://www.iablis.de/iablis_t/2010/duecker10.html; Datum letzter Abruf: 18.03.2020).
- Eimuth K.-H./Lemhöfer L. (Hrsg.) (2000): Zum Beispiel Jugendweihe- Riten einer nachchristlichen Gesellschaft (Heft 16- Forum), GEP Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizisten gGmbH, Abt. Verlag FFM.
- Eisenstadt, S. N. (1956/1968): From Generation to Generation. The Free Press.
- Eschler, S. (2002): Ungehaltene Reden zu ‚Übergangsritualen im Jugendalter‘ Hintergrund, Idee und Konzeption einer Tagung und der Beiträge dieses Buches. In: Eschler, S./Griese, H. (Hrsg.): Ritualtheorie, Initiationsriten und empirische Jugendweihelforschung: Beiträge für eine Tagung der Europäischen Jugendbildungs- und Jugendbegegnungsstätte Weimar. De Gruyter, S. VI-X.
- Eschler, S./Griese H. (2002): Ritualtheorie, Initiationsriten und empirische Jugendweihelforschung. Beiträge für eine Tagung der Europäischen Jugendbildungs- und Jugendbegegnungsstätte Weimar. Lucius & Lucius.
- Eulenbach, M./Soremski, R. (2018): „Erwachsenwerden feiern“ – Zur performativen Herstellung von Übergängen im Jugendalter am Beispiel einer nicht-konfessionellen „Jugendfeier“. In: Diskurs Kindheits- und Jugendforschung, 3, S. 277-290.
- Fangmeyer, A./Mierendorff, J. (2017): Kindheit und Erwachsenenheit. Relationierungen in und durch soziologische Forschung und Theoriebildung. Einleitung. In: dies.

- (Hrsg.): Kindheit und Erwachsenenheit in sozialwissenschaftlicher Forschung und Theoriebildung. Beltz, S. 10-21.
- Feige, A. (2000): Konfirmation und Jugendweihe. Symbolischer Übergang in eine „entstrukturierte“ Jugendphase? Eine soziologische Analyse des strukturtheoretischen Kontextes für Übergangsrituale unter dem Aspekt von Jugend als „Teilkultur“. In: Griese, H. (Hrsg.): Übergangsrituale im Jugendalter: Jugendweihe, Konfirmation, Firmung und Alternativen. Positionen am „runden Tisch“. Lit, S. 59-68.
- Ferchhoff W. (2011): Jugend und Jugendkulturen im 21. Jahrhundert. VS Verlag.
- Fincke, A. (2015): Ein ostdeutsches Fest? Herder Korrespondenz 69, 4, S. 195-199.
- Fischer-Lichte, E./Paul, F./Schultze, B./Turk, H. (1988) (Hrsg.): Soziale und theatrale Konventionen als Problem der Dramenübersetzung. Forum Modernes Theater Band 1. Gunter Narr Verlag.
- Flick U. (2011): Das Episodische Interview. In: Oelerich G./Otto H.-U. (Hrsg.): Empirische Forschung und Soziale Arbeit. VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 273-280.
- Foucault, M. (1966/2003): Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften. Übersetzt von Köppen, U. Suhrkamp.
- FOWID (2014): Jugendweihe in Deutschland (<https://fowid.de/meldung/jugendweihe-deutschland>; Datum letzter Abruf: 23.03.2020).
- FOWID (2016): Jugendweiheteilnehmer in den alten und neuen Bundesländern (<https://fowid.de/meldung/jugendweiheteilnehmer-alte-und-neue-bundeslaender>; Datum letzter Abruf: 23.03.2020).
- Friebertshäuser, B. (1992): Übergangsphase Studienbeginn. Eine Feldstudie über Riten der Initiation in eine studentische Fachkultur. Juventa.
- Friebertshäuser, B. (2008): Statuspassage von der Schule ins Studium. In: Helsper, W., Böhme, J. (Hrsg.): Handbuch der Schulforschung. VS Verlag, S. 611-627.
- Friebertshäuser, B. (2020): Rituelle Bildung. Transformation und Reproduktion in Übergängen am Beispiel der Promotion. In: Walther, A./Stauber, B./Rieger-Ladich, M./Wanka, A. (Hrsg.): Reflexive Übergangsforschung – Theoretische und methodologische Grundlagen. Barbara Budrich, S. 39-62.
- Fuchs, T. (2018): Die Erfahrung generationaler Differenz: Das Ritual der Jugendweihe und die Harmonisierung generationaler Konflikte. In: Diskurs Kindheits- und Jugendforschung, 3, S. 291-306.
- Fuchs, M./Berg, E. (1993): Einleitung. Phänomenologie der Differenz. Reflexionsstufen ethnographischer Repräsentation. In: dies. (Hrsg.): Kultur, soziale Praxis, Text - Die Krise der ethnographischen Repräsentation, Suhrkamp.
- Fuchs, T./Wiezorek, C. (2018): Editorial, Diskurs Kindheits- und Jugendforschung, 3-2018, S. 257-259.
- Gallinat, A. (2002): Negotiating culture and belonging in Eastern Germany: the case of the Jugendweihe : a secular coming-of-age ritual. Dissertation. Durham University (<http://etheses.dur.ac.uk/1008/>; Datum letzter Abruf: 22.04.2017).
- Gandow T. (1994): Jugendweihe. Humanistische Jugendfeier. Evangelischer Presseverband.
- Gebhardt, W. (1987): Fest, Feier und Alltag. Über die gesellschaftliche Wirklichkeit des Menschen und ihre Deutung. Lang.

- Gebhardt, W. (1992): Der Reiz des Außeralltäglichen. Zur Soziologie des Festes. In: Casper, B./Sparr, W. (Hrsg.): Alltag und Transzendenz. Studien zur religiösen Erfahrung in der gegenwärtigen Gesellschaft. Alber, S. 67-88.
- Gebhardt, W. (2000): Feste, Feiern und Events. Zur Soziologie des Außergewöhnlichen. In: Gebhardt W./Hitzler R./Pfadenhauer M. (Hrsg.): Events. Erlebniswelten 2. VS Verlag, S. 17-31.
- Gebhardt, W./Hitzler, R./Liebl, F. (Hrsg.) (2000): Events. Soziologie des Außergewöhnlichen. Leske und Budrich.
- Geertz, C. (1973/2003): Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Suhrkamp.
- Gehring, R. (2000): Jugendweihe: Streit um eine Erziehungseinrichtung. In: Griese, H. G. (Hrsg.): Übergangsrituale im Jugendalter: Jugendweihe, Konfirmation, Firmung und Alternativen. Positionen am „runden Tisch“. Lit, S. 83-104.
- Gehring R./Griese, H.M. (1998a): Partnerinterviews zur Jugendweihe in Ost- und Westdeutschland. In: Boltz, A./Fischer, C./Griese, H. (Hrsg.) (1998): Jugendweihen in Deutschland. Idee, Geschichte und Aktualität eines Übergangsrituals. Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen, S. 139-154.
- Gehring R./Griese, H.M. (1998b): Teilnehmende Beobachtungen von Jugendweihe 1997 in Ost- und Westdeutschland. In: Boltz, A./Fischer, C./Griese, H. (Hrsg.) (1998): Jugendweihen in Deutschland. Idee, Geschichte und Aktualität eines Übergangsrituals. Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen, S. 155-168.
- Gengnagel, J./Schwedler, G. (2013): Ritualmacher. In: In: Brosius, C./Michaels, A./Schrode, P. (Hrsg.): Ritual und Ritualdynamik. Schlüsselbegriffe, Theorien, Diskussionen. UTB, S. 165-170.
- Gentzel, P. (2015): Praxistheorie und Mediatisierung. Grundlagen, Perspektiven und eine Kulturgeschichte der Mobilkommunikation. Springer VS.
- Gephart, W. (2004): Rituale der Ritualbeobachtung: von Émile Durkheims "effervescence" über Marcel Mauss' "fait total" zu Pierre Bourdieus "acte d'institution".
(<https://journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/ritualdynamik/article/view/347>;
Datum letzter Abruf: 17.04.19).
- Gesetz über die religiöse Kindererziehung (KERzG) Bundesamt für Justiz
(<https://www.gesetze-im-internet.de/kerzgj/BjNR009390921.html>); Datum letzter Abruf: 22.01.2020).
- Glaser, B. (2011): Vierzig Jahre nach „The Discovery“: Grounded Theory weltweit. In: Mey G./Mruck K. (Hrsg.): Grounded Theory Reader. VS Verlag, S. 53-67.
- Glaser, B./Strauss, A. (1971): Status passage. De Gruyter.
- Glaser, B./Strauss, A. (1979): Die Entdeckung gegenstandsbezogener Theorie: Eine Grundstrategie qualitativer Sozialforschung. In: Hopf, C./Weingarten, E. (Hrsg.): Qualitative Sozialforschung. Klett-Cotta, S. 91-111.
- Glaser, B./Strauss, A. (1998): Grounded Theory. Strategien qualitativer Forschung. Bern (aus dem Original: The Discovery of Grounded Theory, 1967).
- Goffman, E. (1959/2003): The presentation of self in everyday life. Doubleday & Company. Übersetzt von Weber-Schäfer, P. 10. Auflage. Piper.
- Goffman, E. (1974/1980): Frame Analysis. An Essay on the Organization of Experience. Northeastern University Press.

- Goffman, E. (1982/1986): *Interaction Ritual. Essays on Face-to-Face Behaviour*. Routledge.
- Griese, H. G. (2000): „Der Kampf um die Jugendweihe“: gesellschaftlich historisches Phänomen, traditionelle Familienfeier, kirchlich-theologische Herausforderung oder aktueller Kommerz-Event? In: Griese, H. G. (Hrsg.): *Übergangsrituale im Jugendalter: Jugendweihe, Konfirmation, Firmung und Alternativen. Positionen am „runden Tisch“*. Lit.
- Groschopp, H. (2000): Jugendweihe und Festkultur Zum öffentlichen Disput über Jugendfeiern. In: *humanismus aktuell, Zeitschrift für Kultur und Weltanschauung*. Hrsg. v. d. Humanistischen Akademie Berlin, 4/7, S. 35-49.
- Groschopp, H. (2014/2020): Die Jugendweihe. Ein Passageritual auf dem Prüfstand seiner Geschichte. In: *Jugendweihe und Jugendfeier in Deutschland. Geschichte, Bedeutung, Aktualität*. Hrsg. von Manfred Isemeyer. Tectum Verlag 2014, S. 75-108. [<http://www.horst-groschopp.de/die-jugendweihe-geschichte-und-gegenwart-eines-passagerituals/>; Datum letzter Abruf: 21.03.2020].
- Hahn, A. (2000): *Konstruktionen des Selbst, der Welt und der Geschichte*. Suhrkamp.
- Hall, S. (2000): Postmoderne und Artikulation. Ein Interview mit Stuart Hall. *Zusammengestellt von Lawrence Grosberg*. In: Stuart Hall, *Cultural Studies*. Ein politisches Theorieprojekt. Ausgewählte Schriften 3. Argument, S. 52-77.
- Hallberg, B. (1977): *Die Jugendweihe. Zur deutschen Jugendweihetradition*. Vandenhoeck & Ruprecht.
- Handke, E. (2016a): Weder Jugendweihe noch Konfirmation. Erkundungen in einem unbekanntem Feld. In: *PTh 105, Heft 3*, S. 105-120.
- Handke, E. (2016b). *Religiöse Jugendfeiern "zwischen Kirche und anderer Welt: Eine historische, systematische und empirische Studie über kirchlich (mit)verantwortete Alternativen zur Jugendweihe*. Deutschland: Evangelische Verlagsanstalt.
- 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*. Seismo.
- Harth, D./Michaels, A. (2003): *Ritualdynamik: Kulturübergreifende Studien zur Theorie und Geschichte rituellen Handelns*. Synchron.
- Hartz-IV-Forum: *Jugendweihe* (<https://www.hartziv.org/forum/thread/12203-uebernimmt-jobcenter-kosten-fuer-jugendweihe/>; Datum letzter Abruf: 22.01.2020).
- Hauke, R. (2002). Die „Feier der Lebenswende“ im Erfurter Mariendom – der Versuch einer christlichen Alternative zur Jugendweihe. In: Eschler, S./Griese, H. (Hrsg.): *Ritualtheorie, Initiationsriten und empirische Jugendweiherecherche: Beiträge für eine Tagung der Europäischen Jugendbildungs- und Jugendbegegnungsstätte Weimar*. De Gruyter, S. 174-189.
- Hirschauer, S. (2001): Das Vergessen des Geschlechts. Zur Praxeologie einer Kategorie sozialer Ordnung. In: Heintz, B. (Hrsg.): *Geschlechtersoziologie. Sonderheft 41. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, S. 208-235.
- Hirschauer, S. (2001): Ethnografisches Schreiben und die Schweigsamkeit des Sozialen. Zu einer Methodologie der Beschreibung. In: *Zeitschrift für Soziologie*, 30/6, Lucius & Lucius, S. 429-451.

- Hirschauer, S. (2014b): Intersituativität. Teleinteraktionen und Koaktivitäten jenseits von Mikro und Makro. In: Zeitschrift für Soziologie, Sonderheft Interaktion – Organisation – Gesellschaft revisited. Lucius & Lucius: S. 109-133.
- Hirschauer, S. (2014a): Un/doing Differences. Die Kontingenz sozialer Zugehörigkeiten. Zeitschrift für Soziologie, 43/3, S. 170-191.
- Hirschauer, S./ Amann, K. (1997): Die Befremdung der eigenen Kultur. Ein Programm. In: Ders.: Die Befremdung der eigenen Kultur. Zur ethnographischen Herausforderung soziologischer Empirie. Suhrkamp, S.7-41.
- Hirschauer, S./Boll, T. (2017): Un/doing Differences. Zur Theorie und Empirie eines Forschungsprogramms. In: Hirschauer, S. (Hrsg.): Un/doing Differences. Praktiken der Humandifferenzierung. Velbrück, S. 7-28.
- Hirschauer, S. (2017): Praxis und Praktiken. In: Gugutzer, R./Klein, G./Meuser, M. (Hrsg.): Handbuch Körpersoziologie. Springer VS, S. 91-96.
- Hitzler, R. (1998): Posttraditionale Vergemeinschaftung: Über neue Formen der Sozialbindung. In: Berliner Debatte INITIAL, 9, S. 81-89.
- Hoffmann, N. F. (2016): Bild (und Video). In: Köhler, S.-M./Krüger, H.-H./Pfaff, N. (Hrsg.): Handbuch Peerforschung. Barbara Budrich, S. 159-166.
- Honer, A. (1993): Lebensweltliche Ethnographie: ein explorativ-interpretativer Forschungsansatz am Beispiel von Heimwerker-Wissen (<http://nbnresolving.de/urn:nbn:de:0168-ssoar-10712>; Datum letzter Abruf: 28.02.2020).
- Honneth, A. (1992/2010): Kampf um Anerkennung: Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Suhrkamp.
- Horkheimer, M./Adorno, T. W. (1944): Dialektik der Aufklärung. Lektografiertes Manuskript. Querido.
- Hörning, K. H./Reuter, J. (2004) (Hrsg.): Doing Culture: Kultur als Praxis. In: dies. (Hrsg.): Doing Culture Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis. transcript, S. 9-16.
- Huf, C./Friebertshäuser, B. (2012): Über Felder, Theorien und Horizonte ethnografischer Forschung in der Erziehungswissenschaft – eine Einleitung. In: Friebertshäuser, B./Kelle, H./Boller, H./Bollig, S./Huf, C./Langer, A./Ott, M./Richter, S. (Hrsg.): Feld und Theorie. Herausforderungen erziehungswissenschaftlicher Ethnographie. Barbara Budrich, S. 9-24.
- Huinink J./Wagner M. (1998): Individualisierung und die Pluralisierung von Lebensformen. In: Friedrichs, J. (Hrsg.): Die Individualisierungs-These. VS Verlag, S. 85-106.
- Hünersdorf, B./ Maeder, C./Müller, B. (2008): Ethnographie und Erziehungswissenschaft: methodologische Reflexionen und empirische Annäherungen. Juventa.
- Hüsken, U. (2013): Ritualfehler. In: In: Brosius, C./Michaels, A./Schrode, P. (Hrsg.): Ritual und Ritualdynamik. Schlüsselbegriffe, Theorien, Diskussionen. UTB, S. 129-134.
- Isemeyer, M. (1989): 100 Jahre proletarische Jugendweihe in Deutschland. Ein historischer Überblick. In: Isemeyer, M./Sühl, K. (Hrsg.): Feste der Arbeiterbewegung: 100 Jahre Jugendweihe. Elefanten Press, S. 11-38.
- Jennings, T. (2006): Rituelles Wissen. In: Belliger, J./Krieger D.J. (Hrsg.): Ritualtheorien: Ein einführendes Handbuch. VS Verlag, S.155-170.

- Jeremias, U. (1958): Die Jugendweihe in der Sowjetzone. Bundesministerium für Gesamtdeutsche Fragen.
- Jugendweihe Cottbus (2020): Checkliste zur Jugendweihe (http://www.jugendweihecottbus.de/?page_id=93; Datum letzter Abruf: 22.01.2020).
- Jugendweihe Deutschland e.V. (2019): Statistiken des Bundesverbandes (<https://jugendweihe.de/pressevorlagen.html>; Datum letzter Abruf: 13.12.2019).
- Jugendweihe Deutschland e.V. (2020): Das sind wir. (<https://jugendweihe.de/>; Datum letzter Abruf: 03.01.2020).
- Juraforum online: Jugendweihe (<https://www.juraforum.de/forum/t/trennungskindundjugendweihe.647138/>; Datum letzter Abruf: 23.03.2020).
- Kalinock, S. (2001): Arnold van Gennep. Les Rites de Passage. In: Feest, C.F./Kohl, K.-H. (Hrsg.): „Hauptwerke der Ethnologie“. Kröner, S. 128-132.
- Kauke-Keçeci, W. (1998): Ritualbeschreibungen am Beispiel der Jugendweihe. In: Fix U./ Kauke-Keçeci, W. (Hrsg.): Ritualität und Kommunikation in der DDR. Lang.
- 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. Lang.
- Kauke-Keçeci, W. (2002). Jugendweihe als Ritualtext eine textwissenschaftlich-semiotische Analyse. In: Eschler, S./Griese, H. (Hrsg.): Ritualtheorie, Initiationsriten und empirische Jugendweihforschung: Beiträge für eine Tagung der Europäischen Jugendbildungs- und Jugendbegegnungsstätte Weimar. De Gruyter, S. 94-109.
- Kelle, U. (1998): Empirisch begründete Theoriebildung. Zur Logik und Methodologie interpretativer Sozialforschung. PVU.
- Kelle, H./Schweda-Möller, A. (2017): Weder Reifizierung noch Negierung der Differenz Kinder – Erwachsene. Über ethnographische Gratwanderungen und ihre methodologische Reflexion. In: Fangmeyer, A./Mierendorff, J. (Hrsg.): Kindheit und Erwachsenenheit in sozialwissenschaftlicher Forschung und Theoriebildung. Beltz, S. 125-140.
- King, V. (2013): Das Neue in der Adoleszenz - Transformationen der Jugendphase im Modernisierungsprozess. Springer VS.
- Köngeter, S. (2010): Zwischen Rekonstruktion und Generalisierung – Methodologische Reflexionen zur Ethnographie. In: Heinzel F./Thole W./Cloos P./Köngeter S. (Hrsg.): Auf unsicherem Terrain. VS Verlag, S. 229-241.
- Köngeter, S./Schulz, M. (2013): Ethnografische Übergangsforschung. In: Schröer, W./Stauber, B./Walther, A./Böhnisch, L./Lenz, K. (Hrsg.): Handbuch Übergänge. Beltz Juventa, S. 1011-1030.
- Krapp, G. (1977): Die Kämpfe um proletarischen Jugendunterricht und proletarische Jugendweihen am Ende des 19. Jahrhunderts: ein Beitrag zu den Anfängen der sozialistischen Erziehung der Arbeiterkinder in der 2. Hauptperiode der Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung“. Monumenta paedagogica 17, Reihe Bildungspolitische und pädagogische Bestrebungen der Arbeiterbewegung bis 1945. Volk und Wissen.
- Landesverband Sachsen-Anhalt der Interessenvereinigung Jugendweihe e.V. (2020): Jugendweihe...endlich erwachsen werden!

- (<https://www.jugendweihe.info/jugendweihe>; Datum letzter Abruf: 22.06.2019).
- Landesverband Sachsen-Anhalt der Interessenvereinigung Jugendweihe e.V. (2020): Unsere Jugendweihe (<https://www.jugendweihe.info/2020>; Datum letzter Abruf: 01.12.2019).
- Latour, B. (1996): On Actor-network Theory. A few Clarifications in: *Soziale Welt* 47, 4, S. 369-382.
- Lee, L. (2012): Research note: Talking about a revolution: Terminology for the new field of non-religion studies. In: *Journal of Contemporary Religion*, 27, S. 129-139.
- Litau, J. (2017): Alkoholkonsum als Lernprozess. Wendepunkte, Phasen und Verläufe des Umgangs mit Alkohol im Jugendalter. Beltz Juventa.
- Löw, M. (2000): *Raumsoziologie*. Suhrkamp.
- Löw, Martina (2015): Space Oddity. Raumtheorie nach dem Spatial Turn. In: *sozialraum.de* (7) Ausgabe 1/2015 (<https://www.sozialraum.de/space-oddity-raumtheorie-nach-dem-spatial-turn.php>, Datum letzter Abruf: 18.07.2023).
- Lüders, C. (1995): Von der teilnehmenden Beobachtung zur ethnographischen Beschreibung – Ein Literaturbericht. In: König, E./Zedler, P. (Hrsg.): *Bilanz qualitativer Forschung. Band II: Methoden*. Deutscher Studienverlag, S.311-342.
- Lüders, C. (2002): Beobachten im Feld und Ethnographie. In: Flick, U./Kardoff/Steinke (Hrsg.): *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. Rowohlt, S. 384-401.
- Malinowski, B./Kegan, P. (1922/1964): *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*. Routledge.
- Marcus, G. E. (1995). Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24, S. 95-117.
- Meier, A. (1998): *Jugendweihe-JugendFEIER. Ein deutsches nostalgisches Fest vor und nach 1990*. Hueber.
- Meier, T./Zotter, A. (2013): Ritualgegenstände und Materialität. In: Brosius, C./Michaels, A./Schrode, P. (Hrsg.): *Ritual und Ritualdynamik. Schlüsselbegriffe, Theorien, Diskussionen*. UTB, S. 135-143.
- Meschkat, J. (2013): „Jugendweihe machen“- zur Entwicklung und Dynamik eines Rituals. Diplomarbeit. Goethe Universität Frankfurt, Fachbereich Erziehungswissenschaften (unveröffentlicht).
- Mey, G./Dietrich, M. (2016): Vom Text zum Bild - Überlegungen zu einer visuellen Grounded-Theory-Methodologie. In: *Forum Qualitative Sozialforschung*, 17/2. (<https://www.ssoar.info/ssoar/handle/document/50059>; Datum letzter Abruf: 20.03.2020).
- Mey G./Mruck K. (2011): Grounded-Theory-Methodologie: Entwicklung, Stand, Perspektiven. In: dies. (Hrsg.): *Grounded Theory Reader*. VS Verlag, S. 11-48.
- Meyer, A. (2010): *Die Epoche der Aufklärung Akademie Studienbücher – Geschichte*. Akademie Verlag.
- Michaels, A. (1999): 'Le rituel pour le rituel?' oder Wie sinnlos sind Rituale? In: Carduff, C./Pfaff-Czarnecka, J. (Hrsg.): *Rituale heute*. Reimer, S. 23-48.
- Mick, C. (2012). Das Agency-Paradigma. In: Bauer, U./Bittlingmayer, U. H./Scherr, A. (Hrsg.): *Handbuch Bildungs- und Erziehungssoziologie*, VS Verlag, S. 527-544.

- Möller, R./Sander, U. (1998): Rituale und Jugend. In: Boltz, A./Fischer, C./Griese, H. (Hrsg.) (1998): *Jugendweihen in Deutschland. Idee, Geschichte und Aktualität eines Übergangsrituals*. Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen, S. 111-123.
- Möller, R./Sander, U. (2000): Übergangsrituale zwischen Tradition und Moderne. In: Griese, H. (Hrsg.): *Übergangsrituale im Jugendalter: Jugendweihe, Konfirmation, Firmung und Alternativen*. Positionen am „runden Tisch“. Lit, S. 105-118.
- Münch, M. (2002). Die Jugendweihe als Erziehungsinstanz in der DDR – Intentionen politisch-ideologischer Erziehung in den Jugendstunden. In: Eschler, S./Griese, H. (Hrsg.): *Ritualtheorie, Initiationsriten und empirische Jugendweiheforschung: Beiträge für eine Tagung der Europäischen Jugendbildungs- und Jugendbegegnungsstätte Weimar*. De Gruyter, S. 110-135.
- Olk, T. (1985): *Jugend und gesellschaftliche Differenzierung - Zur Entstrukturierung der Jugendphase*. Aus: *Arbeit - Bildung - Arbeitslosigkeit*. Beltz, S. 290-301.
- Park, R. E./Burgess, E. W./McKenzie, R. D. (1925/1967): *The City*. University of Chicago Press.
- Pinhard, I. (2002): Funktion und Bedeutung 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. Lucius & Lucius, S. 136-165.
- Poferl, A./Reichert, J. (2015) (Hrsg.): *Wege ins Feld – methodologische Aspekte des Feldzugangs*. Oldib.
- Polit, K. (2013): Verkörperung. In: Brosius, C./Michaels, A./Schrode, P. (Hrsg.): *Ritual und Ritualdynamik. Schlüsselbegriffe, Theorien, Diskussionen*. UTB, S. 215-221.
- Prescher, J./Walther, A. (2018): Jugendweihefeiern im Peerkontext. Ethnografische Erkundungen zur Gestaltung eines Übergangsrituals am Beispiel des Rundgangs am Jugendabend. In: *Diskurs Kindheits- und Jugendforschung*, 3, S. 307-320.
- Przyborski, A./Sluneczek, T. (2013): Ikonizität – medientheoretisch gedacht und empirisch beleuchtet. In: Loos, P./Nohl, A.-M./Schäffer, B./Przyborski, A. (Hrsg.): *Dokumentarische Methode. Grundlagen – Entwicklungen – Anwendungen*. Barbara Budrich, S. 189-212.
- Ratzmann, W. (2010): Evangelische Konfirmation im Kontext von Jugendweihe und Feier der Lebenswende. *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie*, 49, S. 39-53.
- Reckwitz, A. (2003): Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive. In: *Zeitschrift für Soziologie* 32/4, S. 282-301.
- Reckwitz, A. (2016): Praktiken und ihre Affekte. In: Schäfer, H. (Hrsg.): *Praxistheorie. Ein soziologisches Forschungsprogramm*. transcript, S. 163-180.
- Riach, K./Rumens, N./Tyler, M. (2014): Un/doing Chrononormativity: Negotiating Ageing, Gender and Sexuality in Organizational Life. In: *Organization Studies* 35, S. 1677-1698.
- Richter, S./Friebertshäuser, B. (2012): Der schulische Trainingsraum. Eine ethnografische Collage als empirische, theoretische und methodologische Herausforderung. In: Friebertshäuser, B./Kelle, H./Boller, H./Bolling, S./Huf, C./Langer, A./Ott, M./Richter, S. (Hrsg.): *Feld und Theorie: Herausforderungen erziehungswissenschaftlicher Ethnographie*. Barbara Budrich, S. 71-88.
- Sächsischer Verband für Jugendarbeit und Jugendweihe e.V. (2020): *Beinahe 100 Fragen zur Jugendweihe*

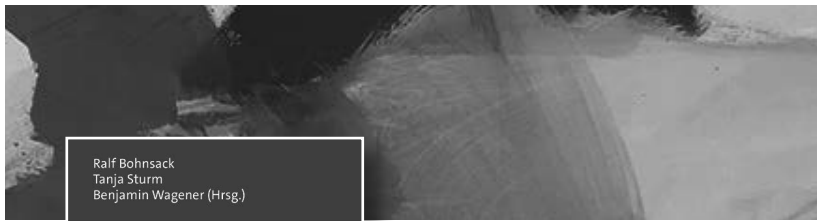
- (<http://www.jugendweihe-badenwuerttemberg.de/Bilder/100.Fragen.zur.Jugendweihe.pdf>, Datum letzter Abruf: 22.06.2019).
- Sackmann, R./Wingens, M. (Hrsg.) (2001): Strukturen des Lebenslaufs. Übergang - Sequenz - Verlauf. Juventa.
- Sander, U. (2002): Jugend- der lange Marsch ins Erwachsenenalter. In: Eschler, S./Griese H. (2002): Ritualtheorie, Initiationsriten und empirische Jugendweiherecherche. Beiträge für eine Tagung der Europäischen Jugendbildungs- und Jugendbegegnungsstätte Weimar. Lucius & Lucius, S. 47- 64.
- Sax, W. S. (2013): rituelles Agency. In: Brosius, C./Michaels, A./Schrode, P. (Hrsg.): Ritual und Ritualdynamik. Schlüsselbegriffe, Theorien, Diskussionen. UTB, S. 25-31.
- Schäfer, H. (2014): Die Instabilität der Praxis. Reproduktion und Transformation des Sozialen in der Praxistheorie. Velbrück.
- Schäfer, H. (2016a): Einleitung. Grundlagen, Rezeption und Forschungsperspektiven der Praxistheorie. In: ders. (2016): Praxistheorie. Ein soziologisches Forschungsprogramm. transcript, S. 9-26.
- Schäfer, H. (2016b): Praxis als Wiederholung. Das Denken der Iterabilität und seine Konsequenzen für die Methodologie praxeologischer Forschung. In: Schäfer, H. (Hrsg.) (2016): Praxistheorie. Ein soziologisches Forschungsprogramm. transcript, S. 137-159.
- Schäfer, H. (2014): Kulturosoziologie als praxeologische Analyse heterogener Relationen. In: Fischer, J./Moebius, S. (Hrsg.): Kulturosoziologie im 21. Jahrhundert. Springer VS, S. 71-80.
- Schatzki, T. (2016): Praxistheorie als flache Ontologie. In: Schäfer, H. (Hrsg.) (2016): Praxistheorie. Ein soziologisches Forschungsprogramm. transcript, S. 29-44.
- Scheffer, T. (2002): Das Beobachten als sozialwissenschaftliche Methode – von den Grenzen der Beobachtbarkeit und ihrer methodischen Bearbeitung. In: Schaeffer, D./ Müller-Mundt, G. (Hrsg.): Qualitative Gesundheits- und Pflegeforschung. Huber, S. 351-374.
- Scherger, S. (2009): Lebensalter, Lebenslauf. In: Andresen, S./Casale, R./Gabriel, T./Horlacher, R./Larcher Klee, S./Oelkers, J. (Hrsg.): Handwörterbuch Erziehungswissenschaft. Beltz, S. 532-546.
- Schmidt, A./Töbelmann, P. (2014): Grenzgänge zur Einleitung. In: Büttner, A./Schmidt, A./Töbelmann, P. (Hrsg.) (2014): Grenzen des Rituals. Wirkreichweiten – Geltungsbereiche – Forschungsperspektiven, Norm und Struktur Band 042, böhlau, S. 9-26.
- Schmidt, P. W. (1923): Die geheime Jugendweihe eines australischen Urstammes. Schöningh.
- Schmidt-Wellenburg, C. (2003): Die Jugendweihe. Bedeutung und Funktion eines biographischen Übergangsrituals. In: Berliner Journal für Soziologie 13/3, S. 349-370.
- Schomburg-Scherff, Sylvia M. (2001): Victor Witter Turner. The Ritual Process. In: Feest, C.-F./Kohl, K.-H. (Hrsg.): „Hauptwerke der Ethnologie“. Kröner, S. 485-492.
- Schütz, A./Luckmann, T. (1979/1984): Strukturen der Lebenswelt Band 1 und Band 2. Suhrkamp.

- Snoek, J. A. M. (2013): Klassifikation und Typologie. In: Brosius, C./Michaels, A./Schrode, P. (Hrsg.): Ritual und Ritualdynamik. Schlüsselbegriffe, Theorien, Diskussionen. UTB, S. 55-61.
- Spradley, J. P. (1979): The ethnographic interview. Rinehart & Winston.
- Stahl, H./Hitzke, D./Schmolinsky, S. (2019): Taktungen und Rhythmen. Einleitung. In: Schmolinsky, S./Hitzke, D./Stahl, H. (Hrsg.): Taktungen und Rhythmen: Raumzeitliche Perspektiven interdisziplinär (S. 1-8). De Gruyter.
- Stauber, B. (2016): Selbstinszenierungen als gestaltungsbezogene Erweiterung des Lebensbewältigungskonzepts. In: Litau, J./Walther, A./Warth, A. (Hrsg.): Theorie und Forschung zur Lebensbewältigung. Methodologische Vergewisserungen und empirische Befunde. Beltz Juventa, S. 39-58.
- Stauber, B. (2020): Doing difference by doing transitions: differenz(ierungs)theoretische Grundüberlegungen für die reflexive Übergangsforschung. In: Walther, A./Stauber, B./Rieger-Ladich, M./Wanka, A. (Hrsg.): Reflexive Übergangsforschung – Theoretische und methodologische Grundlagen. Barbara Budrich, S. 231-252.
- Stauber, B./Walther, A. (2013): Junge Erwachsene – Eine Lebenslage des Übergangs? In: Schröder, W./Stauber, B./Walther, A./Böhnisch, L./Lenz, K. (Hrsg.): Handbuch Übergänge. Beltz Juventa, S. 270-290.
- Stauber, B./Walther, A. (2018): Übergänge im Lebenslauf und Übergangsforschung. In: Otto, H.-U./Thiersch, H./Treptow, R./Ziegler, H. (Hrsg.): Handbuch Sozialarbeit/Sozialpädagogik. 6. Auflage. Reinhardt, S. 1790-1803.
- Stauber, B./Wanka, A./Walther, A./Rieger-Ladich, M. (2020): Reflexivität in der Übergangsforschung. Doing Transitions als relationale Perspektive auf Übergänge im Lebenslauf. In: Walther, A./Stauber, B./Rieger-Ladich, M./Wanka, A. (Hrsg.): Reflexive Übergangsforschung – Theoretische und methodologische Grundlagen. Barbara Budrich, S. 281-303.
- Stauber, B./Pohl, A./Walther, A. (2007): Subjektorientierte Übergangsforschung. Rekonstruktion und Unterstützung biografischer Übergänge junger Erwachsener. Übergangs- und Bewältigungsforschung. Beltz Juventa.
- Sting, S. (2013): Rituale und Ritualisierungen in Übergängen des Jugendalters. In: Schröder, W./Stauber, B./Walther, A./Böhnisch, L./Lenz, K. (Hrsg.) (2013): Handbuch Übergänge. Beltz Juventa, S. 471-485.
- Stohrer, U. (2008): Väter der Ritualtheorie. Journal Ethnologie. (http://www.journal-ethnologie.de/Deutsch/Schwerpunktthemen/Schwerpunktthemen_2008/Ethnologische_Theorien/Vaeter_der_Ritualtheorie/index.phtml; Datum letzter Abruf 23.02.2020).
- Stolzenberg, H./Kahl, H.: KiGGS. Körpermaße bei Kindern und Jugendlichen in Deutschland. Ergebnisse des Kinder- und Jugendgesundheits surveys (KiGGS) (<https://www.kiggs-studie.de/ergebnisse.html>; Datum letzter Abruf 22.01.2020).
- Strauss, A. L./Corbin, J. M. (1996): Grounded Theory: Grundlagen qualitativer Sozialforschung. Beltz.
- Strübing, J. (2010): Grounded Theory: Zur sozialtheoretischen und epistemologischen Fundierung eines pragmatischen Forschungsstils. Springer VS.
- SVZ online (2016): Der Kindheit ade sagen. 24. April 2016 (<http://www.svz.de/regionales/mecklenburgvorpommern/derkindheitadesagenid13356091.html>; Datum letzter Abruf: 22.03.2017).

- Szabo, S. (2018): Außeralltägliche Welten. Oktoberfest, Disneyland, Computerspiele. Sozioanalyse des Vergnügens. BÜchner.
- Thomassen, B. (2016): Liminality and the Modern. Living Through the In-Between. Routledge.
- Töbelmann, P. (2013): Wirksamkeit. In: Brosius, C./Michaels, A./Schrode, P. (Hrsg.): Ritual und Ritualdynamik. Schlüsselbegriffe, Theorien, Diskussionen. UTB, S. 222-229.
- Turner, V. (1969/2005): The Ritual Process: Structure and Anti-Structure. Chicago 1969. Übersetzt von Fischer-Lichte, E./Schomburg-Scherff, S. M. Campus.
- Turner, V. (1989/2009): From Ritual to Theater. The Human Seriousness of Play. New York 1982. Übersetzung nach Fischer-Lichte, E./Schomburg-Scherff, S. M. Campus.
- Turner, V. (1998): Liminalität und Communitas. In: Belliger, A./Krieger D.J. (Hrsg.) (2006): Ritualtheorien: Ein einführendes Handbuch. 3. Auflage, VS Verlag, S. 251-264.
- Urban, D./Weinzen, H. W. (1984): Jugend ohne Bekenntnis? 30 Jahre Konfirmation und Jugendweihe im anderen Deutschland 1954-1984. Wichern Verlag.
- Van Gennep, A. (1909/1960/1988): The Rites of Passage. Übersetzt von Kaffee, G.L./Vizedom, M.B.
- Van Gennep, A. (1909/1986/2005): Übergangsriten. Les rites de passage. Übersetzt und mit einem Nachwort von Schomburg-Scherff, S. M., 4. Auflage, Campus.
- Wagner-Willi, M. (2001): Liminalität und soziales Drama. Die Ritualtheorie von Victor Turner. In: Grundlagen des Performativen: eine Einführung in die Zusammenhänge von Sprache, Macht und Handeln. Juventa, S. 227-251.
- Walther, A./Hof, C./Meuth, M. (2014): Vermittlung und Aneignung in Lebenslauf und Biographie. Perspektiven einer Pädagogik der Übergänge. In: Hof, C./Meuth, M./Walther, A. (2014): Pädagogik der Übergänge. Übergänge in Lebenslauf und Biografie als Anlässe und Bezugspunkte von Erziehung, Bildung und Hilfe. Beltz Juventa, S. 218-240.
- Walther A./ Stauber B. (2016): Bildung und Übergänge. In: Tippelt, R./Schmidt-Hertha, B. (Hrsg.): Handbuch Bildungsforschung. Springer.
- Walther, A. (2015): Übergänge im Lebenslauf: Erziehungswissenschaftliche Heuristik oder pädagogische Gestaltungsaufgabe? In: Schmidt-Lauff, S./v. Felden, H./Pätzold, H. (Hrsg.): Transitionen in der Erwachsenenbildung. Gesellschaftliche, institutionelle und individuelle Übergänge. Barbara Budrich, S. 35-56.
- Walther, A. (2016a): Bildung und Bewältigung im Lebenslauf. Sozialpädagogische Forschungsperspektiven. In: Litau, J./Walther, A./Warth, A. (Hrsg.): Theorie und Forschung zur Lebensbewältigung. Methodologische Vergewisserungen und empirische Befunde. Beltz Juventa, S. 59-87.
- Walther, A. (2016b): Pädagogik als Gestaltung und Gestalterin von Übergängen im Lebenslauf, in: Sonderpädagogische Förderung heute, 61 (2), S. 121-138.
- Walther, A. (2020): Wohlfahrtsstaaten – Regimes der Gestaltung von Übergängen. Rekonstruktion durch internationalen Vergleich am Beispiel von Übergängen in Arbeit. In: Walther, A./Stauber, B./Rieger-Ladich, M./Wanka, A. (Hrsg.): Reflexive Übergangsforschung: Theoretische Grundlagen und methodologische Herausforderungen. Barbara Budrich, S. 143-164.

- Walther, A./Stauber, B. (2018): Bildung und Übergänge. In: Schmidt-Hertha, B./Tippelt, R. (Hrsg.): Handbuch Bildungsforschung. 3. vollständig überarbeitete Auflage. Wiesbaden: Springer VS, S. 905-923.
- Walther, A./Stauber, B./Rieger-Ladich, M./Wanka, A. (Hrsg.) (2020): Reflexive Übergangsforschung – Theoretische und methodologische Grundlagen. Barbara Budrich.
- Wanka, A. (2019): Continuity and Change in the Transition to Retirement – How Time Allocation, Leisure Practices and Lifestyles Evolve when Work Vanishes in Later Life. In: European Journal of Ageing, S. 1-13.
- Wanka, A. (2020): Grundzüge einer praxistheoretischen Übergangsforschung. In: Walther, A./Stauber, B./Rieger-Ladich, M./Wanka, A. (Hrsg.): Reflexive Übergangsforschung – Theoretische und methodologische Grundlagen. Barbara Budrich, S.185-206.
- Wanka, A., Rieger-Ladich, M., Stauber, B., & Walther, A. (2020). Doing Transitions: Perspektiven und Ziele einer reflexiven Übergangsforschung. In A. Wanka, M. Rieger-Ladich, B. Stauber, & A. Walther (Eds.), Reflexive Übergangsforschung: Theoretische Grundlagen und methodologische Herausforderungen, Barbara Budrich, S. 11-36.
- Wensierski, H.-J. (2000): Die Jugendweihe- Standardisierung und Ritualisierung der Jugendphase in der sozialistischen und postsozialistischen Gesellschaft. In: Griese, H. (Hrsg.): Übergangsrituale im Jugendalter: Jugendweihe, Konfirmation, Firmung und Alternativen. Positionen am „runden Tisch“. Lit, S. 69-82.
- West, C./Fenstermaker, S. (1995): Doing difference. In: Gender and Society 9, S. 8-37.
- West, C./Zimmerman, D. H. (1987): Doing gender. In: Gender and Society 1, S. 125-151.
- Weyel, B. (2005): Konfirmation und Jugendweihe: Eine Verhältnisbestimmung aus praktisch-theologischer Perspektive Konfirmation und Jugendweihe: Eine Verhältnisbestimmung aus praktisch-theologischer Perspektive. In: Zeitschrift für Theologie und Kirche 102, 4, S. 488-503.
- Wiezorek, C./Zifonun, D. (2018): Die Erfahrung generationaler Differenz: Das Ritual der Jugendweihe und die Harmonisierung generationaler Konflikte, Diskurs Kindheits- und Jugendforschung, 3, S. 261-275.
- Willems, H. (2009): Theatralisierung der Gesellschaft. Band 1: Soziologische Theorie und Zeitdiagnose. Springer VS.
- Wohlrab-Sahr, M. (2011): Schwellenanalyse – Plädoyer für eine Soziologie der Grenzbeziehungen. In: Hahn K./Koppetsch C. (Hrsg.): Soziologie des Privaten. VS Verlag, S. 35-52.
- Wolbert, B. (1998): Jugendweihe nach der Wende. Form und Transformation einer sozialistischen Initiationszeremonie. Zeitschrift für Volkskunde 94, S. 195-207.
- Wolfram, T. (2018): Die Unterschätzung der Jugendweihezahlen (<https://fowid.de/meldung/unterschaetzung-jugendweihezahlen>; Datum letzter Abruf: 23.03.2020).
- Wolter, G. (1991): Hosen, weiblich: Kulturgeschichte der Frauenhose. Jonas.
- Wörterbuch der Brüder Grimm
(http://woerterbuchnetz.de/cgi-bin/WBNetz/wbgui_py?sigle=DWB; Datum letzter Abruf: 22.07.2019).
- Wulf, C. (2005): Zur Genese des Sozialen: Mimesis, Performativität, Ritual. transcript.

- Wulf, C. (2008/2020): Die Berliner Ritualstudie. Performativität, Mimesis und Interkulturalität ([http://dx.doi.org/ 10.2139/ssrn.3703521](http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3703521), Datum letzter Abruf: 23.03.2023).
- Zimmer, K. (2016): Jugendweihe in Rostock. In: Kindern werden Erwachsene. NNN Hansestadt Rostock, 24.04.2016
<http://www.svz.de/regionales/mecklenburgvorpommern/derkindheitadesagenid13356091.html>, Stand: 22.03.2017).
- Zinnecker, J. (1991): Jugend als Bildungsmoratorium: Zur Theorie des Wandels der Jugendphase in west- und osteuropäischen Gesellschaften. In: Melzer, W./Heitmeyer, W./Liegle, L./Zinnecker, J. (Hrsg.): Osteuropäische Jugend im Wandel. Juventa, S. 9-25.



Bohnsack | Sturm | Wagener (Hrsg.)

Konstituierende Rahmung und professionelle Praxis

Pädagogische Organisationen
und darüber hinaus

2024 • 480 Seiten • kart. • 39,90 € (D) • 41,10 € (A)

ISBN 978-3-8474-3008-7 • eISBN 978-3-8474-1963-1 (Open Access)

Die Praxeologische Wissenssoziologie sowie die Dokumentarische Methode zeichnen sich durch fortdauernde Reflexion, Ausdifferenzierung und Weiterentwicklung ihrer Kategorien in der empirischen Auseinandersetzung aus. Im Zentrum stehen das Verhältnis zwischen propositionaler und performativer Logik sowie die Kategorie des konjunktiven Erfahrungsraums. Die Autor*innen bearbeiten dies für organisationale konjunktive Erfahrungsräume und fokussieren pädagogische Felder und solche der sozialen Arbeit.

www.shop.budrich.de

Wissenschaftliche Untersuchungen zur Arbeit
der Stiftung „Haus der kleinen Forscher“



Stiftung Haus der kleinen Forscher
(Hrsg.)

Kita-Entwicklung – Ansätze und Konzepte für Organisationsentwicklung in der frühen Bildung

*Wissenschaftliche Untersuchungen zur Arbeit der Stiftung
„Haus der kleinen Forscher“, Band 15*

2024 • 204 Seiten • kart. • 24,90 € (D) • 25,60 € (A)

ISBN 978-3-8474-2701-8 • eISBN 978-3-8474-1871-9 (Open Access)

Wie kann Organisationsentwicklung zu verbesserter Kita-Qualität führen? Der Band stellt zwei von vier im Projekt „Forum KITA-Entwicklung“ entstandene Expertisen vor, die sich mit dieser Frage beschäftigen. Die Ergebnisse zeigen, wie Kita-Entwicklung auf Erkenntnisse der Organisationspsychologie zurückgreifen kann. Eine besondere Bedeutung hat dabei das Handeln der Kita-Leitung in Zusammenarbeit mit anderen Akteuren.

www.shop.budrich.de



Edwin Hübner,
Thomas Damberger (Hrsg.)

Kinder stärken in Zeiten der Digitalisierung

**In Krisen reflexive Energie
entwickeln**

2024 • 218 S. • kart. • 33,00 € (D) • 34,00 € (A)

ISBN 978-3-8474-3022-3 • eISBN 978-3-8474-1958-7

Das digitalisierte und von multiplen Krisen geprägte Alltagsleben hat große Auswirkungen auf die Welt- und Selbstbeziehungen junger Menschen. Vor allem die zunehmende Verlagerung von Lern- und Lebensprozessen in den digitalen Raum erweist sich als Ausdruck vorherrschender Bildungsparadigmen, die mit einer Entpädagogisierung einhergehen. Der Band benennt aktuelle Herausforderungen und zeigt Ansätze für eine Verlebendigung des Pädagogischen in post-pandemischen Zeiten auf.

www.shop.budrich.de

Jedes Jahr zelebrieren junge Menschen mit Jugendweihen die Aufnahme „in den Kreis der Erwachsenen“. Diese ethnografische Studie beschreibt Praktiken und Prozesse der Jugendweihe im ländlichen Raum Sachsen-Anhalts beruhend auf der Begleitung von neun Jugendlichen über ein Jahr vor, während und nach der Feier. Im Mittelpunkt steht die Frage, wie in der sozialen und kulturellen Praxis ein Übergang im Lebenslauf hergestellt und gestaltet wird.

Die Autorin:

Dr. Julia Prescher, wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg

Dieser Band erscheint in der Reihe des DFG-Graduiertenkollegs

DOING TRANSITIONS
DOING TRANSITIONS
DOING TRANSITIONS

ISBN 978-3-8474-2524-3



9 783847 425243

www.budrich.de