

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. Gefeiert 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.