Funktionaler Anachronismus. ‚Übergangsrituale' in intergenerationaler Bedeutung – das Beispiel „Jugendweihe"

Thorsten Fuchs

Zusammenfassung
Vor dem Hintergrund der Debatte um die Entstrukturierung der Jugendphase wird gestritten, ob institutionalisierte Übergangsrituale noch das leisten, was sie beanspruchen: Übergänge gestalten. Dies geschieht vornehmlich mit dem Fokus auf die Jugendlichen als Partizipanten, während die ritualtheoretisch zentrale Sammlung und Konzentration aller Anwesenden, d.h. auch der Elterngeneration, unberücksichtigt bleibt. Auf der Basis von Festreden, einem Kernelement der als Übergangsrituale inszenierten Feierlichkeiten, wird deshalb der Frage der symbolischen Verhandlung des Generationenverhältnisses nachgegangen und herausgearbeitet, in welcher Hinsicht der angekündigte Übergang ins Erwachsenenalter für beide Generationen, jüngere wie ältere, eine Herausforderung darstellt.

Schlagwörter: Übergangsritual, Jugendweihe, Generationenverhältnis, Festrede

Functional anachronism. 'Transitional rites' in intergenerational significance – the example "Jugendweihe"

Abstract
Considering the debate on the destructured youth phase, it is argued whether institutionalised transitional rites are still able to keep their pledge: creating transitions. Herein, a focus on adolescents as participants is set, while the central ritual-theoretical aspects of gathering and concentrating all attendants, which includes the parental generation, are taken no account of. The question of the symbolic negotiation of intergenerational relations is being addressed on the basis of celebratory speeches, a key element in those festivities, which are presented as transisitional rites. Further, it is worked out in which terms the announced transition into adulthood is posed as a challenge for both young and older generations.

Keywords: transitional rite, youth dedication (Jugendweihe), inter-generational relation, celebratory speech

1 Einleitung

Die These von der Entstrukturierung der Jugendphase ist gemeinhin bekannt und in den Debatten der Jugendforschung seit mehr als 20 Jahren viele Male kolportiert worden. Vor allem im Anschluss an das Signum einer reflexiven Modernisierung (*Heitmeyer* u.a.

2011) sowie im Horizont der Übergangsforschung (*Schröer* u.a. 2013) stehende Arbeiten machen deutlich, dass es im Jugendalter durchaus immer noch zu Bearbeitungen von Übergängen kommt. Von ihrem gänzlichen Verschwinden lässt sich demnach also nicht ausgehen. Allerdings, so wird betont, sei empirisch evident, dass Übergänge gegenwärtig fließend, z.T. sogar reversibel geworden sind und gar nicht länger an einem allgemein akzeptierten und standardisierten Muster ausgerichtet werden könnten. „Der genaue Zeitpunkt, zu dem der Jugendliche vollständig die ‚Aufgaben der Erwachsenen' übernimmt, existiert nicht mehr, und damit fehlt auch der Tag des Übergangs", konstatieren etwa *Möller/Sander* (2000, S. 110). Ehemals klare Grenzmarkierungen sind insofern ebenso durch und durch fraglich geworden, wie eine auf das Erwachsensein ausgerichtete teleologische Entwicklungslinie.

Dass in der Folge einer so geführten Debatte eine rege Auseinandersetzung um Bedeutung und Funktion von jugendbezogenen Übergangsritualen entbrennt, scheint naheliegend zu sein. Wenn sich kein Tag und kein Zeitpunkt mehr benennen lässt, an dem Jugendliche ihr bisher gelebtes Leben hinter sich lassen und zu Erwachsenen werden, dann kann man schließlich den verschiedenen rituellen Prozeduren, mit denen ein Abschluss der jugendlichen Statuspassage zelebriert wird, nicht weiterhin vorbehaltlos attestieren Übergangsrituale mit einem einschneidenden Positions- bzw. Altersgruppenwechsel zu sein. Vor allen Dingen der Jugendweihe, die ehemals eine Aufnahme der Jugendlichen als staatstreue junge Mitglieder in die Gesellschaft der DDR symbolisierte, ist – obwohl nach der Wiedervereinigung von sozialistischen Elementen bereinigt und gerade in den ostdeutschen Bundesländern relativ weit verbreitet – in dieser Diskussion vehement abgesprochen worden, noch einen Übergang ins Erwachsenenalter zu leisten (dazu v.a. *Döhnert* 2000, 2003; *Griese* 2000). Auf die Konfirmation oder auch Schulentlassfeiern, deren Inszenierungscharakter ebenfalls den Eindruck der festen Einbettung in ein institutionalisiertes Übergangsmoratorium entstehen lässt, trifft das aber genauso zu. Sie scheinen ihre fraglose Anerkennung als Übergangsrituale ebenfalls eingebüßt zu haben. In anderen Zusammenhängen wiederum wurden diese kalendarischen Makrorituale in ihrem Zuschnitt als Übergangsrituale jedoch bestätigt und vom Vorwurf des Anachronismus zu befreien versucht (z.B. *Kauke* 1998; *Kauke-Keçici* 2002; *Pinhard* 2004; *Weyel* 2005). Für die Jugendweihe im Besonderen wird in diesem Zusammenhang etwa sogar konstatiert, dass sie „nach der Wiedervereinigung […] zum ‚Exportschlager' der untergegangenen DDR" (*Schmidt-Wellenburg* 2003, S. 349) wurde, da sie sogar in mehreren westdeutschen Städten Einzug gehalten hat.

In seiner Diversität und deutlichen Diametralität weist dieser Diskurs dennoch eine bemerkenswerte Engführung auf: gleichsam paralysiert durch den strengen Fokus auf die Frage danach, ob und inwiefern die kalendarischen Makrorituale, die in der Gegenwart etabliert und performativ inszeniert sind, noch etwas für die Gestaltung von Übergängen im Jugendalter bereithalten können, beschränken sich die Arbeiten zumeist auf den Kreis der Jugendlichen als Partizipanten bzw. Akteure des Geschehens. Das hat zur Folge, dass jenes Motiv der sozialen Ordnungsleistung, das in ritualtheoretischen Betrachtungen ansonsten breit angelegt ist, entweder nicht berücksichtigt oder deutlich kanalisiert wird. Es bleibt auf die Jugendlichen begrenzt, indem sie, als ein rituelles Kollektiv gedeutet, die Stationen des Übergangs, in der klassischen Arbeit *van Genneps* (1986) als die Abfolge einer Trennungs-, Schwellen- und schließlich Angliederungsphase beschrieben, größtenteils isoliert von den Erwachsenen durchlaufen. Dabei ist schon diese Arbeit, die in der Beschäftigung mit traditionalen Gesellschaften bzw. den so genannten ‚kalten Kulturen'

entstanden ist, mit ihrer strukturfunktionalistischen Perspektive und noch stärker jene handlungstheoretische Reformulierung, mit der *Turner* (1989) die Prozessualität von Übergangsritualen beschreibt, ganz grundlegend von der Idee getragen, dass es nicht möglich ist, Rituale lediglich durch eine Referenz auf die vermeintlich ‚Passierenden' zu erfassen. Vielmehr lässt sich deutlich machen, dass Rituale insgesamt überhaupt erst „in der Bezugnahme der sozialen Handlung auf Zuschauer" (*Wulf/Zirfas* 2001, S. 340) bzw. weitere Akteure zur Aufführung kommen können. In den gegenwärtig als jugendbezogene Übergangsrituale angesehenen Festen, Feiern bzw. Brauchtümern, dazu gehören neben den bereits genannten z.B. auch Firmung, Jugendfeier sowie Segensfeiern wie die der Lebenswende (*Sting* 2013), sind das gerade die Familien der Jugendlichen bzw. die Erwachsenen als Vertreter der älteren Generation (*Kauke* 1998, S. 133). Im Anschluss an ritualtheoretische Perspektiven kann der „Kern" (*Bergesen* 2013, S. 49) dieser Veranstaltungen – vor aller Erzeugung von Übergängen – deshalb darin gesehen werden, Individuen mit differenten Statuspositionen bzw. aus unterschiedlichen Altersgruppen zu ‚sammeln' und in einer sozialen Einheit zu ‚konzentrieren'.

An diesem Punkt wird nun auch mit dem vorliegenden Beitrag eingesetzt und der ritualtheoretisch zentrale „Sammlungsmechanismus" (ebd., S. 52) im Rahmen eines prominenten kalendarischen Makrorituals, der (Nachwende-)Jugendweihe, genauer zum Gegenstand gemacht, um so gleichzeitig die Hypostasierung einer ausschließlich auf Übergänge bezogenen Perspektivierung zu problematisieren.[1] Leitend ist die Frage, inwiefern im Rahmen von offiziellen Feierstunden eine soziale Ordnung zwischen dem, was man *in rebus paedagogicis* häufig als vermittelnde und aneignende Generation beschreibt, konstruiert wird und dazu über die Jugendlichen hinaus auch eine Adressierung der Eltern bzw. der Erwachsenen als die „generational Anderen" (*King* 2007, S. 69) erfolgt. Das geschieht auf der empirischen Basis von insgesamt drei, für die Generierung fallbezogener Einsichten herangezogener Festreden. Sie entstammen einer ethnografisch angelegten Erforschung mehrerer offizieller Jugend(weihe)feiern (dazu *Eulenbach/Soremski* in diesem Heft) sowie einer Lebenswendefeier in den Jahren 2015 und 2017, zu denen komplette Audiomitschnitte angefertigt worden sind. Auf diese Weise wurden auch die Festreden aufgezeichnet, im Anschluss transkribiert sowie einer textanalytischen Interpretation unterzogen – mit dem Augenmerk auf sprachliche Verfahren, so genannte Thematisierungspraktiken, durch die Sichtweisen auf Themen eine Hervorbringung und Stützung erfahren (*Gloning* 2010; *Brinker/Cölfer/Pappert* 2014). Auf diese Weise wurde die textuelle Organisation der Themen und sprachlichen Handlungen ermittelt wie auch das Arrangement kommunikativer Prinzipien und Wissensvoraussetzungen als Parameter der Textorganisation erfasst. Leitend war insofern – gleichsam im Anschluss an die linguistisch motivierte Frage „How to do things with words" (*Austin* 1962, dt. 1972) – ein pragmatisches Verständnis der Festreden (dazu auch *Geier* 1998; *Feilke* 2000).

Dass es im Folgenden lediglich die Festreden sind, auf die Bezug genommen wird, um sie hinsichtlich ihres rituellen Prozesses der Konstruktion generationaler und damit asymmetrischer, hierarchischer, machtvoller Ordnungen zu erschließen, und zwar nicht nur jener zwischen Kindern und Erwachsenen (*Honig* 1999; *Kelle* 2005), kommt allerdings nicht von ungefähr. Zwar stellen Festreden nur ein Element des rituellen Geschehens von offiziellen Jugendweihefeiern dar; neben dem Einmarsch der Jugendlichen, ihrem Auf- bzw. Abmarsch auf die Bühne, den gelegentlichen Dankesworten sowie dem Tanz-, Sketch- und Musikprogramm (*Kauke* 1998, S. 130; *Eulenbach* u.a. 2018). Doch zum einen werden Festreden – obwohl in der Forschung zu jugendbezogenen Übergangs-

ritualen bislang kaum näher untersucht – gelegentlich als die ‚Höhepunkte' im Programmablauf der offiziellen Feiern beschrieben; und gerade nach dem Wegfall des Gelöbnisses, mit dem bis 1989 die Funktion einer Verpflichtung der Jugendlichen auf den Staatssozialismus verfolgt worden ist, kann die obligatorische Festrede zudem als jenes Gestaltungselement von Jugendweihefeiern angesehen werden, das nun den ausführlichsten sprachlichen Text bereithält (*Kauke* 1998, S. 161). Zum anderen fungieren Festreden bekanntermaßen als „wichtigstes Medium zur Artikulation kollektiver Identität" (*Miklautz* 1999, S. 200). Im Beisein aller Beteiligten gehalten sind sie – auch im Rahmen von Jugendweihefeiern – prädestiniert, um auf der Basis von „linguistischen Codes" (*Bergesen* 2013, S. 52) die rituelle Sammlung von Individuen und ihre Konzentration in eine Gruppe sprachlich zu erzeugen.

So instrumentiert wird nun zunächst in Auseinandersetzung mit widerstreitenden Positionierungen hinsichtlich der Frage nach Bedeutung und Funktion von Übergangsritualen in der Gegenwart deutlich gemacht, dass intergenerationale Aspekte dabei weitestgehend dethematisiert sind, sodass auch der Blick auf die rituelle Herstellung einer sozialen Ordnung zwischen jüngerer und älterer Generation in der entsprechenden Forschungslandschaft unterminiert bleibt (2). Anschließend wird in Auseinandersetzung mit der Ritualtheorie von *Bergesen* (2013) sowie einigen Perspektiven zur Theorie der Epideiktik ein Zugang formuliert, der für die Analyse von Festreden sensibilisiert (3). Im vierten Teil werden sodann die in verschiedenen Festreden von (Nachwende-)Jugendweihefeiern aufgerufenen Generationenverhältnisse betrachtet, um schließlich ein Fazit zu ziehen, das den Ertrag der um generationale Aspekte erweiterten Sicht auf institutionalisierte Übergangs- bzw. Makrorituale diskutiert (5).

2 Übergangsrituale: zur Dethematisierung als intergenerationale Praxis

Dass die Jugendphase, ebenso wie die moderne, als säkularisiert beschriebene Gesellschaft, keinesfalls von einem Antiritualismus gekennzeichnet ist, kann durchaus als *common sense* der Jugendforschung gelten. Denn es scheint außer Frage zu stehen, dass Rituale auch in der Gegenwart von jungen Menschen wichtige Funktionen erfüllen und es – wie die neuere Ritualforschung (z.B. *Wulf/Zirfas* 2004) hervorhebt – zu einseitig betrachtet ist, wenn man ihnen bloß ästhetische Qualität attestiert, sie als Relikte vormoderner Gesellschaften in den Blick nimmt oder sie ausschließlich als Praktiken der Unterwerfung thematisiert. Hinsichtlich des Stellenwerts von Übergangsritualen, dem vermutlich bekanntesten Subtyp von Ritualen, zeigen sich im Diskurs jedoch deutliche Differenzen.

Im Spektrum der einen Position wird dabei klar gegen die Angemessenheit der „Rhetorik vom Übergangsritual" (*Döhnert* 2003, S. 66) votiert und der Befund stark gemacht, dass die beanspruchte Analogie mit den streng organisierten Passageriten weder „methodisch noch inhaltlich hinreichend gerechtfertigt" (ebd., S. 62) werden kann. Teilweise wird eine solche Sicht mit dem Hinweis gepaart, es handle sich bei diesen Veranstaltungen inzwischen nur noch um „Kommerz-Events" (*Griese* 2000). In der entgegengesetzten Position gilt dagegen die These einer Persistenz von jugendbezogenen Übergangsritualen in ihrer grundsätzlichen Funktion. Zwar wird auch hier darauf aufmerksam gemacht, dass der biografische Verlauf von Adoleszenten inzwischen weitestgehend von herausragen-

den Markern eigens inszenierter Riten im Lebenszyklus entkoppelt ist. Übergänge vom Jugend- ins Erwachsenenalter werden insofern eher nicht mehr über kalendarische Makrorituale vollzogen. An ihre Stelle aber sind, wie es heißt, in Selbstregie der Jugendlichen veranstaltete Mikrorituale getreten, die vor allem in Form von „Aktionismen" (*Bohnsack/Nohl* 2001) bzw. rituellen Selbstinitiationen episodisch zur Aufführung kommen. Die nach wie vor im Kontext institutioneller Traditionsbildungen veranstalteten Makrorituale bieten den Jugendlichen demnach durchaus vielfältige Gelegenheitsstrukturen für Praktiken einer „selbsttätigen Übergangsarbeit" (*Sting* 2013, S. 472). Aus dem Verständnis heraus, dass die „in der modernen Gesellschaft zu beobachtende Ausdehnung der Jugend zuungunsten von Kindheit und jungem Erwachsenenalter […] kein Argument gegen die Wahrnehmung von Konfirmation und Jugendweihe als Passageriten" (*Weyel* 2005, S. 495) ist, werden jugendbezogene Übergangsrituale jedoch auch in ihrer Bedeutung zu rehabilitieren versucht, ohne den Umweg über Mikrorituale zu gehen. Betont wird dann etwa, dass derartige Angebote für die „Ritualpraktikanten […] angesichts der Irritation traditioneller Lebensmuster von bleibender, möglicherweise sogar wachsender Bedeutung" (ebd.) sind. Bei beiden Positionen, den kritisch gestimmten, wie den fürsprechenden, verbleibt es aber jeweils bei einer Perspektive, die als Akteure der Ritualhandlungen lediglich bzw. zumindest vornehmlich die teilnehmenden Jugendlichen betrachtet.

Eine solche Eingrenzung auf die Jugendlichen als ‚Passierende' scheint dann auch symptomatisch zu sein für eine ganze Reihe von empirischen Arbeiten, die dem Stellenwert dieser Feste, Feiern und Brauchtümer hinsichtlich ihres Beitrags zur Gestaltung von Übergängen im Jugendalter nachspürt (*Liepold* 2000; *Pinhard* 2004). Aber selbst dort, wo die Perspektive der älteren Generation Berücksichtigung findet, wie bei *Döhnert* (2000), der die Teilnahme an der Jugendweihe auf der Basis von drei qualitativen Paarinterviews als den „Wunsch der Eltern" (ebd., S. 242), einen „familiäre[n] Entwicklungsprozess" (ebd., S. 281) und soziales Distinktionsmittel erläutert, verbleibt es bei der Erhebung von Einzelperspektiven. Aussagen zur rituellen Herstellung einer sozialen Ordnung zwischen den Generationen werden nicht getroffen. Die im interdisziplinären Feld von Ritualforschung und empirischer Religionspädagogik verortete Arbeit von *Handke* (2016) erhebt in typisierender Absicht die Auffassungen der Eltern zu religiösen Jugendfeiern der Katholischen sowie Evangelischen Kirche und richtet ihren Blick auch auf die „Logik familialer Sozialisation" (ebd., S. 402), ohne allerdings den Beitrag dieser mit sakralem Symbolismus imprägnierten Feiern innerhalb der rituellen Inszenierung auf die Konstitution einer Gemeinschaft zu diskutieren. Auch *Domsgen* (2016) argumentiert mit nebeneinanderstehenden „Perspektiven von Konfirmandinnen und Konfirmanden sowie deren Eltern in Ost und West".

Andere Arbeiten halten dagegen durchaus Hinweise auf institutionalisierte Übergangs- bzw. Makrorituale in einem intergenerationalen Verweisungszusammenhang bereit. In ihrer ritualtheoretischen, auf die Inszenierung von Körper, Macht und Sakralität bezogenen Studie über die Konfirmation als ein rituelles Arrangement kann etwa *Tervooren* (2004), gestützt auf eine Gruppendiskussion mit Konfirmandinnen und einer teilnehmenden Beobachtung, nicht nur deutlich machen, dass die Zeremonie eine besondere Anordnung der Körper ‚choreografiert' – dabei auch jene der Eltern. Es wird zudem die elterliche „Augenzeugenschaft" (ebd., S. 201) als eine bedeutsame Gelingensbedingung herausgestellt. *Droit* (2014, S. 42) wiederum zeigt in der historischen Entwicklung der Jugendweihe von einem erzwungenen Ritual im Staatssozialismus der DDR zu einer familialen Privatisierung, dass eine zentrale Funktion dieses Rituals darin liegt, „die Konti-

nuität der familialen Geschichte jenseits der politischen Umbrüche“ herzustellen. Die Jugendweihe entfaltet damit ihre generationsübergreifende Wirkung im Privaten. Auf ähnliche Weise erläutert *Schmidt-Wellenburg* (2003) deren Bedeutung. In seiner auf die Stiftung biografisch-familialer Kohärenz orientierten Funktionsbestimmung hebt er hervor, dass die Jugendweihe „nicht ausschließlich jene, die das Übergangsritual durchlaufen“ (ebd., S. 353), involviert, sondern „für alle Beteiligten eine Möglichkeit der Biografiekonstruktion unter […] Wahrnehmung des eigenen, aber auch fremder Lebensläufe“ (ebd.) darstellt. Die damit angedeutete Erweiterung des Adressatenkreises über die Jugendlichen hinaus zieht jedoch nicht nur unmittelbar die Frage nach sich, welche Offerten jene ‚Übergangsrituale‘ bereithalten, um derart verstanden als „Biografiegenerator[en]“ (ebd., S. 363) fungieren zu können, sondern auch wie dies innerhalb der feierlichen Inszenierung prozessiert wird, wenn man davon ausgeht, dass der rituelle Sammlungsmechanismus hier zum Tragen kommt. Wie werden die Beteiligten überhaupt involviert? Mit welchen Mitteln und Modalitäten wird dabei eine soziale Ordnung zwischen den Generationen formiert? In den Festreden, die ein relativ obligatorisches Strukturelement von offiziellen Feierstunden der genannten Übergangsrituale sind, also im Rahmen von Jugendweihe, Konfirmation und Lebenswendefeier, kann ein zwar nicht exklusives, aber doch exponiertes Medium zur Beantwortung dieser Fragen erblickt werden.

3 Festreden: Ritualisierungen der Kommunikation und verbale Riten

Aus einer Untersuchung, mit der die epideiktische Rede, wie sie in der rhetorischen Nomenklatur bezeichnet ist, in den Mittelpunkt gerückt wird, ergibt sich nicht die gesamte rituelle Ordnung. Festreden sind – statt *pars pro toto* – nur Teil eines Ganzen, das sich aus verschiedenen Elementen mit spezifischen Modalitäten zusammensetzt, sodass diese Elemente „konstitutive Komponenten einer umfassenden ‚rituellen Ordnung‘“ (*Bergesen* 2013, S. 52) sind. Auf die Festreden, die im Kontext der Feiern von jugendbezogenen Makro- bzw. Übergangsritualen gehalten werden, ist in den zurückliegenden Jahren indes kaum näher eingegangen worden. *Kauke-Keçici* (2002) hat auf sie im Rahmen ihrer Analyse der Jugendweihe als einen komplexen „Ritualtext“ verwiesen. Intergenerationale Aspekte spielen darin jedoch keine große Rolle. Allerdings haben *Helsper* u.a. (2009, S. 73) im Rahmen ihrer Schulkulturforschung die bei Schulentlassfeiern gehaltenen Festreden inspiziert, um Einblicke in die „zentrale Strukturproblematik […] der symbolischen Generationsordnung zu erhalten“. Sie sehen dabei gerade die während der Festreden formulierten imaginären Entwürfe des Generationenverhältnisses in einem spannungsreichen, aber unauflösbaren Zusammenhang mit konkreten Interaktionsbeziehungen, von ihnen bezeichnet als das ‚Symbolische‘, und abstrakten, kulturell sedimentierten Deutungen (das so genannte ‚Reale‘). Entgegen der Vermutung, dass Festreden bloß ‚Schall und Rauch‘ seien oder über ihre Betrachtung nur die Repräsentationsansprüche jener Institutionen ermittelt werden könnten, die sich für die Veranstaltung der als Übergangsrituale inszenierten Feiern verantwortlich zeichnen, also z.B. der Jugendweihe Deutschland e.V. oder die Evangelische bzw. Katholische Kirche, kann demnach davon ausgegangen werden, dass die Festreden ein Medium darstellen, in denen sich „Sammeln und Konzentrieren“ (*Bergesen* 2013, S. 49) als die zentralen Grundmechanismen jeglicher rituellen Pro-

zesse ebenfalls dokumentieren und von hier aus mit anderen Praktiken des Rituals Verbindungen eingehen – selbst mit den im familialen bzw. privaten Rahmen fortgesetzten Feiern und Aktivitäten (dazu z.B. *Prescher/Walther* in diesem Heft).

Festreden lassen sich nach dem bislang Angeführten als rituelle Praktiken begreifen, die jenes Zusammenbringen von Individuen forcieren, das laut der ritualtheoretischen Konzeption von *Bergesen* (2013) nötig ist, um das rituelle Erleben bzw. Gefühl von Gemeinschaft zu evozieren. Dies geschieht mittels der Mikroriten linguistischer Codierung, die gleichsam die erste Ebene eines komplexen und hierarchisch miteinander verschachtelten Arrangements bezeichnen, an dessen Ende „die großen öffentlichen Zeremonien, die üblicherweise als Rituale betrachtet werden" (ebd., S. 52), stehen. Sprachcodes bilden damit die einfachste Form ritueller Praxis, keineswegs jedoch die unbedeutendste, da auch die komplexen öffentlichen Zeremonien auf der Organisation linguistischer Elemente beruhen, wie *Bergesen* hervorhebt. Es ist die Verwendung besonderer Sprachcodes in ihrer Lexik und Syntaktik, über die das Sammeln der Individuen und ihre Konzentration in einer Gemeinschaft betrieben wird. Ein „Wir" referiert etwa auf bereits gegebene Kollektivität. Verschiedene Varianten der Repetitio unterstreichen das Gesagte. Zitieren stimuliert, schmückt aus oder verleiht den Worten zusätzliche Autorität (*Geier* 1998). Dabei muss ein solches Sprechen jedoch einerseits ein „gewohnheitsbedingtes Sprachmuster" (*Bergesen* 2013, S. 56) aufweisen, mit dem die am Ritual Beteiligten vertraut sind und sie als eine ‚Zeichen-Gemeinschaft' adressieren. Andererseits ist es erforderlich, die Codes so zu komponieren, dass damit eine Form kollektiver Identität hervorgerufen werden kann, die sowohl gegen außen, z.B. gegenüber anderen Gemeinschaften, abgegrenzt, als auch nach innen hin, etwa über die Erläuterung der „Rangunterschiede und Statusdifferenzen" (ebd., S. 53), gegliedert wird. Insofern wird Sprache hier in einer Version verbaler Riten selbst zur rituellen Praxis.

In Festreden schlägt sich dies – ihre gattungsspezifische Kommunikationsstruktur betrachtend – insofern nieder, als hier eine „auf Einstimmigkeit ausgerichtete Situation" (*Miklautz* 1999, S. 200) erzeugt wird, wodurch sie sich von anderen Reden dahingehend unterscheidet, dass sie ihre Plausibilität nicht „im Kontext anderer auf sie rekurrierender und mit ihnen konkurrierender Reden […] unter Beweis stellen" (*Kopperschmidt* 1999, S. 14) muss: Sie bezieht sich stattdessen auf Gegenstände, die „keiner diskursiven Klärung bedürfen" (ebd.). Folglich finden sich in Festreden zumeist auch keine differenzierten linguistischen Codes, die im Allgemeinen nur dann aufzunehmen sind, wenn es in einer Gemeinschaft „weniger selbstverständliche und von allen […] akzeptiere Annahmen gibt" (*Bergesen* 2013, S. 57). Die Lexik ist durch eine relativ überschaubare Palette von Vokabeln gekennzeichnet, die Syntaktik durch Rigidität.

Denjenigen, die mit den Festreden beauftragt worden sind und damit die Vollmacht zu sprechen haben, kommt in diesem Zusammenhang eine besondere Position zu: sie wurden zum Sprechen inthronisiert. Ihnen gegenüber steht das Schweigen der Vielen, wie *Miklautz* (1999, S. 193) in ihren Überlegungen zu Festen als die „Rituale kollektiver Repräsentation" formuliert. Festreden ritualisieren demnach die Kommunikation. Für Widerspruch gegen das Gesagte gibt es keine legitimen Artikulationsmöglichkeiten. Das verleiht jenen Personen, die die Festreden halten, in der Regel solche des öffentlichen Lebens, zumindest bei den Jugendweihefeiern, nicht nur Immunität, sondern auch weitreichende Einflussmöglichkeiten. Ihre Worte „übermitteln gewissermaßen Wahrnehmungsprogramme, die der Durchsetzung einer bestimmten Sicht dienen. Beschreiben wird unter der Hand zum Vorschreiben, der Indikativ zum Imperativ" (ebd., S. 203). Festreden sind

somit offensichtlich alles andere als ein marginales Kommunikationsmedium im Rahmen der Feierstunden, mit denen Übergangs- bzw. Makrorituale veranstaltet werden.

4 Sammeln und Konzentrieren: fallbezogene Interpretationen zur Formation von Generationenverhältnissen

Im Mittelpunkt der weiteren Ausführungen steht nun zunächst eine Festrede, die in Ost-Stadt[2] im Rahmen einer Jugendweihefeier von dem Politiker *Udo Hebelt* gehalten wurde. Sie hat einen typischen zeitlichen Umfang von ungefähr 15 Minuten. Um jedoch empirische Vergleiche aufzunehmen und Kontrastierungen zu prononcieren, wird zusätzlich auf zwei weitere Festreden Bezug genommen, wodurch in Ansätzen Fallspezifika und Typisches charakterisiert werden können.[3]

Maßregeln, Belobigen und die ‚Entscheidungsgewalt' der Eltern

Zunächst adressieren Festreden zumeist das Publikum, vor dem sie gehalten werden, und sprechen Begrüßungen aus. Üblicherweise lautet der Auftakt daher „liebe Mädchen und Jungen (.) liebe Eltern" (so in der Festrede von *Dr. Heide Glotzow*) oder „liebe Mädchen und Jungen meine sehr verehrten Damen und Herren" (so etwa in der Festrede von *Lasse Schmidt*). *Udo Hebelts* Festrede allerdings setzt anders ein. Begrüßende Worte oder gar Strategien des Sympathisierens sind ihr zu Beginn gerade nicht zu entnehmen. Stattdessen wird an ihr sogleich jene Machtposition deutlich, mit der die Person des Festredners im Allgemeinen ausgestattet zu sein scheint:

> „Habt ihr eure Smartphones ausgeschaltet (..) es ist peinlich wenn es nachher auf der Bühne klingelt (.) und während einer Rede bitte nicht schwatzen simsen oder schlafen wie sonst in der Schule haltet euch besser dran (.) dort ist der Fotograf (.) da sind die Kameras ihr werdet euch ewig ärgern kommt ihr auf Fotos Clips oder gar Instagram schlecht rüber" (Z. 6-11).

In der fehlenden Begrüßung sowie der Einleitung mit einer rhetorischen Frage weist der Beginn der Festrede *Hebelts* eine bemerkenswerte fallspezifische Struktur auf. Ungewöhnlich erscheint der Auftakt durch die Art und Weise, wie mittels der entworfenen Szenerie beim Bühnengang und des Hinweises auf die Dokumentation des Geschehens durch Bildaufnahmen ein Appell an die Selbstkontrolle entwickelt wird, der den offenkundigen Imperativ nicht scheut („haltet euch besser dran"). Dass hiermit die Jugendlichen als ‚Weihlinge' adressiert werden, zeigt sich dabei nur indirekt. Grammatikalisch wird es an der zweiten statt dritten Pluralform deutlich („ihr" statt „Sie"), lexikalisch durch Wörter, die gemeinhin der Jugendsprache entstammen („simsen", „Clips") und sie als eine ‚Zeichen-Gemeinschaft' affizieren können – durchaus kein ungewöhnliches Vorgehen bei derartigen Reden (so etwa „chillen" in Herrn *Schmidts* Festrede; Z. 257). Auch in der Bezugnahme auf die Institution Schule, wo die unerbetenen Tätigkeiten („schwatzen", „simsen", „schlafen") als üblich und vom Ort des gegenwärtigen Geschehens abweichend deklariert sind, textuell erst einmal nur bedingt als eine Ironisierung zu dechiffrieren, zeigt sich, dass sich die einführenden Worte an die Jugendlichen – und zwar nur an sie – richten.

Würde dieser Duktus extrapoliert werden, müsste man davon ausgehen, dass es mit dieser Festrede wohl nicht gelingen kann, eine Form kollektiver Identität hervorzurufen,

noch nicht einmal unter den Jugendlichen. In anderen Festreden sind die hierfür bestehenden Potenziale offenkundiger, etwa, wenn in jener von Lasse Schmidt unmittelbar nach der Begrüßung die Feier zu einem einzigartigen Moment verklärt wird: „Dies ist ein historischer Augenblick insbesondere für die Jugend aber natürlich auch für die mittelalterlichen und die früher geborenen Herrschaften hier im Saal“ (Z. 8-11).

Mit deutlich weniger Pathos kommt die Festrede von Herrn *Hebelt* aus, obwohl auf die Maßregelung sodann aber ein lobendes Urteil folgt („klasse seht ihr aus“; Z. 12), über das auch die Eltern der Jugendlichen in das Thematisierte eingebunden und Generationenverhältnisse virulent werden. Die Worte von Herrn Hebelt würdigen hierbei die Jugendlichen zunächst für ihren Kleidungsstil, denn es seien an ihnen „keine Totenköpfe“ (Z. 12) und „keine bauchfreien Tops“ (Z. 13) zu sehen. Damit werden sie in einem Erscheinungsbild beschrieben, das offenbar nicht nur nicht zu erwarten war, sondern mit dem auch der Hinweis auf die Außeralltäglichkeit des Ereignisses gegeben ist. Die Jugendlichen werden auf diese Weise als eine homogene Gruppe markiert, die hier nicht in erster Linie durch das Alter definiert ist, sondern durch ein von der Alltagsmode abweichendes Aussehen. Der Verzicht des Tragens jener anlassinadäquaten Kleidung wird in der Progression der Sequenz allerdings nicht den Jugendlichen selbst zugeschrieben, sondern als Ergebnis der elterlichen ‚Entscheidungsgewalt‘ dargestellt. Es sind die Eltern der Jugendlichen, die – für alle sichtbar – aus einem im Vorfeld ausgetragenen „Klamottenstreit“ (Z. 14) als Sieger hervorgegangen seien, was sich mit den eigenen biografischen Erfahrungen von Herrn *Hebelt* decke. Denn auch er habe bei seiner Jugendweihe „verlorn“ (Z. 15), sei allerdings aus heutiger Sicht froh, sich selbst in Anzug und Krawatte zu sehen, wenn er sich Fotos von der damaligen Feier anschaue. Die soziale Ordnung zwischen den Generationen wird in diesem Teil der Festrede demnach als ein Verhältnis zwischen Ungleichen, zwischen Gewinnern und Verlierern, konzipiert. Es sind in diesem hierarchisch organisierten Verhältnis die Eltern, denen eine ‚Entscheidungsgewalt‘ zugeschrieben wird. Die Jugendlichen können offenbar zwar widersprechen, letztlich aber sind ihre Möglichkeiten limitiert, sodass sie im „Klamottenstreit“ unterliegen. Die Durchsetzung des elterlichen Willens wird allerdings durch den biografischen Hinweis so gerahmt, dass sie im Interesse der Jugendlichen steht und diese sich im Nachhinein betrachtet deshalb sogar glücklich schätzen können, die Eltern als Sieger hervorgehen zu sehen. Dadurch, so wird nahegelegt, müsste die elterliche ‚Entscheidungsgewalt‘ insofern auch durch die Jugendlichen eine Legitimation erfahren können, selbst, wenn es ihnen momentan noch nicht bewusst ist.

Familialer „Wendepunkt“ und die Neuverteilung von Rechten und Pflichten

Aufforderungen, wie sie in der Eröffnung der Festrede von Herrn *Hebelt* verankert sind, bleiben im Weiteren nicht auf die Jugendlichen beschränkt. Es sind ebenso die „Verwandten, Eltern und Gäste“ (Z. 16), die zum Handeln bewogen werden – und das auf eine ähnliche Weise wie zuvor schon die Jugendlichen: „schalten Sie auch Ihre Handys aus“ heißt es gleich im Anschluss an die genannte Sequenz ganz ohne Höflichkeitsmarkierer. Dass die Erwachsenen – ebenfalls mit Mobiltelefonen ausgestattet, wenngleich nicht mit den neueren, technisch fortschrittlicheren und funktional reicheren Smartphones, sondern mit „Handys“ – im Gegensatz zu den Jugendlichen gesiezt werden, hebt sie zwar sprachlich

heraus, einen privilegierten Status erhalten sie offenbar jedoch nicht. Genauso wie die Jugendlichen haben sie den Vorgaben des Festredners zu folgen, was mit dem Hinweis in Verbindung gebracht wird, dass die kommende Rede „wie ein gutes Konzert" (Z. 18) die ganze Aufmerksamkeit aller Beteiligten benötige. Die Benutzung oder gar ein Klingeln der Mobiltelefone, so die Implikatur, stehe dieser notwendigen Aufmerksamkeit entgegen, konterkariere sie geradezu. Die rituelle Praxis der Festrede erlaubt hier offensichtlich keine Störung. Das Schweigen der Vielen gilt uneingeschränkt und ist auch nötig für die Dramaturgie, wenn es im Folgenden um die Ankündigung von nichts Geringerem als einem „Wendepunkt in den Familien" (Z. 42) geht, den der „heute" (ebd.) gefeierte Tag der Jugendweihe mit sich bringe – insofern nämlich, als die Rollen der Familienmitglieder bzw. ihre Rechte und Pflichten neu verteilt werden. „Söhne und Töchter" (Z. 43), so heißt es, würden lernen, selbst zu entscheiden und Verantwortung zu übernehmen. Eltern wiederum werden mit dem *factum brutum* einer damit einhergehenden Veränderung konfrontiert: Fortan seien sie nur noch Berater und keine Manager mehr. Diese ‚Degradierung', die ganz offenbar mit dem Verlust der ‚Entscheidungsgewalt' einhergeht und ein neues Rollen- bzw. Selbstbild erfordert, hätten die Eltern allerdings nicht nur zu akzeptieren, sondern auch zugunsten ihrer Kinder zu forcieren, selbst wenn das Überlassen von selbstständigen Entscheidungen in Anbetracht der noch zahlreichen ‚unreifen' Verhaltensweisen der Jugendlichen (z.B. keine Jacke bei Temperaturen um den Nullpunkt zu tragen) zuweilen durchaus schwerfalle.

Somit lässt sich folgern, dass in der Festrede von Herrn *Hebelt* die Jugendweihe als einschneidendes Ereignis zum „Erwachsensein" (Z. 26) der jugendlichen Teilnehmer entfaltet wird, weshalb es zunächst den Anschein erweckt, als ob der angekündigte „Wendepunkt" mit dem Datum der Feierstunde zusammenfalle. Im wiederkehrenden Relativieren einer bereits erlangten Selbstständigkeit der Jugendlichen zeigt sich, dass dem jedoch keineswegs so ist. Der „Wendepunkt" wird vielmehr auf einen unbestimmten zukünftigen Zeitpunkt verlagert, und es wird deutlich gemacht, dass gar nicht nur die Jugendlichen, sondern auch die Eltern weiterhin in einem Lernprozess situiert sind, über den sie sich mit den veränderten Bedingungen auseinanderzusetzen haben. Die Eltern sind demnach alles andere als unbeteiligte Akteure. Wie schon die Aufforderung zum Ausschalten der Handys ihren Einbezug in das Geschehen symbolisiert, so werden sie nun in einen vom Festredner als pädagogisch aufgerufenen Prozess integriert. Generationentheoretisch betrachtet lässt sich das plausibel machen: „Denn an Adoleszenz sind eben zwei Generationen beteiligt." (*King* 2007, S. 65) Der angekündigte Übergang ins Erwachsenenalter ist damit weder ein plötzlicher, noch ein nur die Jugendweihlinge betreffender. Er wird vielmehr als sich abzeichnend, noch im Entstehen begriffen erläutert, sodass er sowohl für die jüngere, als auch die ältere Generation eine Herausforderung darstellt.

In den Festreden von *Lasse Schmidt* und *Dr. Heide Glotzow* wird das soziale Gefüge zwischen den Jugendweihlingen und ihren Eltern ebenfalls in einem solchen Verständnis redimensioniert und im Perspektivenwechsel die Fülle der Aufgaben für die Jugendlichen einerseits, die Eltern andererseits thematisch. Die Ankündigungen der anstehenden Verselbstständigung der Jugendlichen werden dabei aber beide Male noch deutlicher als in *Udo Hebelts* Rede mit dem Hinweis darauf verknüpft, dass die elterlichen Fürsorgeleistungen bis auf Weiteres bestehen bleiben. Bei Schmidt erfolgt der Appell an die Eltern mit den Worten: „Ihre Unterstützung ist nach wie vor gefragt (.) gerade im Abnabelungsprozess (.) lassen sie im richtigen Moment los" (Z. 150-152). Und in *Dr. Glotzows* Festrede wird vom sokratischen Lamento über die Unsitten der Jugend ausgehend ein Szena-

rio entfaltet, das für die Aufrechterhaltung des elterlichen Interesses sowie eine Fürsorgepflicht gegenüber den Kindern wirbt. Auch wenn die Veränderungen im familialen Gefüge allgegenwärtig seien, könne die unausweichliche Verselbstständigung der Jugendlichen weder als Grund dafür angesehen werden, die bisherigen elterlichen Fürsorgeleistungen in Vergessenheit geraten zu lassen, noch den sicheren sozialen Heimathafen plötzlich aufzukündigen (dazu ausführlich *Eulenbach* u.a. 2018, S. 155f.). So wird hier deutlich, dass die Transformation im Eltern-Kind-Verhältnis eine „intergenerationale Dynamik" (*King* 2007, S. 69) hervorruft, d.h. wie von *Dr. Heide Glotzow* skizziert, „beide Seiten" (Z. 113) betrifft und hier wie dort Zugeständnisse abverlangt. Den Jugendlichen wird angeraten, „Geduld mit den schon Erwachsenen" (Z. 53-54) zu haben, die Erwachsenen wiederum haben ihren Kindern einen Raum zu bieten, der die weitere Verselbstständigung sicherstellen kann.

Übergabe des „Zepters" und auferlegte Obligationen der Zukunftsgestaltung

In der Festrede von *Udo Hebelt* hat – wie auch in den beiden anderen Festreden – der Blick auf tages- und weltpolitische Themen wie Umweltkatastrophen, die Staatspleite Griechenlands oder religiöse Intoleranzen einen zentralen Topos. In dieser macht er sogar mehr als die Hälfte der Redezeit aus. Dabei wird den Jugendweihlingen die Aufgabe zur Gestaltung der Zukunft zugewiesen. Gegenwärtig würde zwar noch die Generation der Eltern die Verantwortung tragen und politische Entscheidungen treffen – etwa zur Energiewende. Mit der metaphorischen Rede von der Übergabe des Zepters wird dann allerdings auf die zukünftige Verantwortung der Jugendweihlinge referiert:

> „liebe Jugendliche bald nehmt ihr das Zepter in die Hand. friedliche Zusammenarbeit oder feindliche Konkurrenz (.) Ausgrenzung oder Integration (.) Lösungssuche oder Schuldvergabe (.) ihr wählt euren Weg und eure Entschlüsse bilden die Grundlage ob eure Kinder mehr (.) oder weniger Chancen haben werden als ihr. denn bald bestimmt ihr über die Zukunft unserer Erde" (Z. 139-145)

Auch hier wird, ähnlich wie zuvor, der bevorstehende Übergang in eine neue Lebensphase angekündigt. Zugleich wird er moralisch gerahmt. Denn den Jugendweihlingen wird auferlegt, zukünftig Entschlüsse zu treffen, die der nächsten Generation ebenso eine Chancenerweiterung ermöglicht. Wann das Zepter genau übergeben wird, wann die Jugendweihlinge über die Zukunft der Erde entscheiden werden, das bleibt auch in diesem Teil der Festrede offen. Das gleich zwei Mal in der Sequenz hervortretende Wort „bald" (Z. 139 und 144) deutet nur sehr vage auf eine anstehende Übergabe hin. Und im Hinweis darauf, dass die in Zukunft gefällten Entschlüsse dann die eigenen Kinder betreffen werden, ist zumindest kein Mittel zu erkennen, mit dem die Ausführungen sehr nah an die gegenwärtigen Lebensumstände der Jugendlichen heranrücken könnten. Allerdings ist durchaus bemerkenswert, dass gerade in diesem Teil der Festrede eine soziale Einheit aufgerufen ist, die sich, ganz mit *Mannheim* (1928, S. 175) gesprochen, „durch die Kontinuierlichkeit des Generationenwechsels" ergibt. Genauso, wie die elterliche Aufgabe seit der Geburt der Jugendweihlinge darin bestand, diese auf ein Leben in Selbstständigkeit vorzubereiten, kommt das auch auf die Jugendlichen zu, wenn sie selbst einmal zur älteren Generation geworden sind und eigene Kinder haben. Denn die Ermöglichung des selbstbestimmten Heranwachsens „war ist und bleibt die Aufgabe aller Eltern (.) zukünf-

tig auch für euch“ (Z. 180-182), wie es in der Adressierung der Jugendlichen heißt. Auf diese Weise werden hier trotz der gegenwärtigen Statusdifferenzen – die Jugendlichen sind eben noch keine Erwachsenen – über die Projektion in die Zukunft hinein die ältere und die jüngere Generation in ein Kontinuum eingetragen, das nicht nur als unzweifelhaft gilt, sondern das beide auch unter eine gemeinsame Pflicht stellt.

5 Fazit

Im Horizont der Annahmen zur Entstrukturierung der Jugendphase werden Übergangsrituale mehrheitlich als ein Anachronismus gedeutet; es heißt, dass sie ihre einstige Funktion der rituell inszenierten und sich in der Lebenspraxis niederschlagenden Aufnahme von Jugendlichen in die Gruppe der Erwachsenen in einer Zeit, in der keine fest umrissenen Statuspassagen mehr identifiziert werden können, endgültig verloren hätten. Dem wird sich auch auf der Basis der untersuchten Festreden kaum widersprechen lassen. Im Zusammenhang der Redeweisen über die bestehende ‚Entscheidungsgewalt‘ der Eltern, den familialen Wendepunkt, den Ausführungen zur Verselbstständigung der Jugendlichen, der Übergabe des Zepters sowie den auferlegten Obligationen zur Zukunftsgestaltung treten zwar durchaus Übergangsthematiken hervor. Es ist dabei allerdings bezeichnend, dass diese nicht ungebrochen entfaltet werden. Sie sind eingelagert in Relativierungen ebenso wie in Rücknahmen des Gesagten. Der Zeitpunkt des „Erwachsenseins“ und jener einer Übergabe des „Zepters“ sind ohne genaue Terminierung und damit diffus. Die Lexik speist sich zwar aus gemeinhin attraktiven Vokabeln wie z.B. „Selbstständigkeit“, „Verantwortung“ oder auch „Freiheit“, bleibt aber letztlich ebenso abstrakt wie vage. Auch die vollzogenen sprachlichen Handlungen, wie das anfängliche Maßregeln in Herrn *Hebelts* Festrede, entkräften, dass die Jugendlichen mit dem Tag der Jugendweihe selbst zu entscheiden lernen und damit erwachsen werden. Insofern lässt sich sagen, dass es sicherlich nicht die Festreden sind, mit denen Übergänge der Jugendlichen ins Erwachsenenalter erzeugt werden – noch nicht einmal in symbolischer Form.

Da sich die in den Festreden hervortretenden „Modalitäten ritueller Praxis“ (*Bergesen* 2013, S. 52) konsequent auf den Beitrag zur Verhandlung des Generationenverhältnisses beziehen lassen, wie auf ritualtheoretischer und epideiktischer Grundlage expliziert und durch die fallbezogenen Interpretationen zu plausibilisieren versucht, kann die Bedeutung der Jugendweihe als ein institutionalisiertes Makroritual jedoch gerade auch anders als auf die Erzeugung von Übergängen im Jugendalter reflektiert werden. Bereits im Begrüßungsteil der vorliegenden Festreden lässt sich dabei der rituelle ‚Grundmechanismus‘ des so genannten Sammelns erkennen. Mit der Adressierung von „Jugendlichen“ bzw. „Mädchen und Jungen“ einerseits *und* „Eltern“ andererseits wird die innere Abgrenzung entlang einer generationalen Differenzierung aufgerufen und die Vorstellung einer wechselseitigen Ablösung lanciert. Zu verselbstständigen haben sich die Jugendlichen, „loslassen“ müssen die Erwachsenen. Beides ist in seiner Wechselbezüglichkeit konfliktthaft, was sich in Auseinandersetzungen – wie dem „Klamottenstreit“, dem die Jugendlichen unterliegen – dokumentiert. Dass es im Rahmen der postsozialistischen Jugendweihe zur „Stilisierung […] eines harmonischen Generationenverhältnisses“ (*von Wensierski* 2000, S. 78) kommt, die ganz den normativen Vorzeichen der Traditionsvermittlung und damit gleichsam problematisch gewordenen pädagogischen Intentionen folgt, wird man in

Anbetracht der in den Blick genommenen Festreden so konsequent deshalb nicht behaupten können. Die Sachlage ist offensichtlich diffiziler. Generationentheoretisch gelesen kommt nämlich vielmehr zum Ausdruck, dass sich das Verhältnis zwischen Jüngeren und Älteren durch eine strukturelle Ambivalenz auszeichnet, die sich mit der allmählichen Annäherung der Jugendlichen an die Erwachsenenposition, wie sie in den Festreden konturiert wird, sogar noch verstärkt (*King* 2007). Denn die Jugendlichen müssen, indem sie nach und nach eigene Lebenspläne entwerfen und „ihre eigene Welt erschaffen […] diejenigen innerlich infrage stellen, auf die sie zugleich noch angewiesen sind" (ebd.). Dadurch drohen sie in ein Anerkennungsvakuum zu geraten. Komplementär dazu, also auf „die Familien bezogen heißt dies: so sehr Eltern Autonomisierung und kreative Potenzen der heranwachsenden Kinder begrüßen mögen, […] befördern sie damit immer auch die Relativierung ihrer eigenen Weltsicht" (ebd., S. 66) – und damit ihre Ablösung in der Generationenabfolge. Dass in den Festreden für die Fortführung der basalen Unterstützung durch die Eltern geworben wird und sie in ihren Worten immer wieder zwischen diesen Konturierungen von Veränderung und Kontinuität im Generationenverhältnis oszillieren, lässt sie als rituelle Praktiken begreifen, über die Deutungsangebote zum Umgang mit der Verselbstständigung der Jugendlichen und der generationalen Reorganisation des Gefüges zwischen Eltern und ihren Kindern vorgelegt werden (dazu auch *Wiezorek/Zifonun* in diesem Heft). Sie leisten über ihren „komplexen Ritualtext" (*Kauke-Keçici* 2002) so gesehen eine Vermittlung zwischen den Generationen. Kraft der Position von Festrednern wie Herrn Hebelt wird „die Perzeption dessen, was der Fall ist, was als erstrebenswert zu gelten hat und die Erwartung von dem, was kommen wird" (*Miklautz* 1999, S. 203) unter den Teilnehmenden kanalisiert. Auf diese Weise wird die Generationendifferenz bewusst gemacht und gleichzeitig geglättet, also weder einseitig hinsichtlich des Austragens von Konflikten gedeutet, noch dem entgegenstehend nur harmonisch idealisiert gedacht. In der relativen Vagheit, mit der das Verhältnis zwischen den Generationen in den Festreden in seinen unüberbrückbaren Differenzen und dem notwendigen Zusammenhalt konzipiert wird, ist dabei sogar durchaus ein Vorzug für die Erzeugung einer auf Einstimmigkeit ausgerichteten Situation zu erblicken, mit der jenseits individueller Ansichten und Erwartungen das Sammeln der Individuen und ihre Konzentration in eine Gemeinschaft vonstattengeht. Zu viel Konkretisierung und Detaillierung würden die Funktion des Sammelns und Konzentrierens konterkarieren und wären demnach geradezu kontraproduktiv (vgl. *Geier* 1998, S. 349).

Betrachtet man die Festreden im Rahmen der Feierstunden als integralen Teil der gesamten rituellen Ordnungen, dann scheinen institutionalisierte Makrorituale wie die Jugendweihe den Umgang mit den Ambivalenzen im Generationenverhältnis zwar nicht diktieren zu können. Soweit reichen sie und die Einflussmöglichkeiten der Personen, die mit den Festreden beauftragt worden sind, dann wiederum doch nicht. Sie übernehmen jedoch die „Funktion des Dritten" (*King* 2007, S. 70) und sind prinzipiell in der Lage, Handlungsorientierungen zu verbalisieren, mit denen nach dem Wegfall von verbindlichen Ritualisierungen der Generationenabfolge die grundlegende Ambivalenz zwischen den Generationen zumindest bearbeitbar wird. Jugendliche brauchen dazu offenbar neben „Geduld" (Z. 53), wie etwa von *Dr. Heide Glotzow* betont, vor allem Mut zu Neuem. Die Erwachsenen hingegen benötigen „Fähigkeiten zur Anerkennung von Differenz und eigener Begrenztheit" (*King* 2007, S. 67), die es verhindern, dass Gelegenheitsstrukturen der adoleszenten Verselbstständigung besetzt oder enteignet werden. Das ist ihre ‚Bildungsaufgabe'. Mit den ‚unzeitgemäßen' Übergangsritualen teilt die Jugendweihe als institutio-

nalisiertes Makroritual insofern ein unübersehbar pädagogisches Motiv, das – statt etwa in Formen der Indoktrination begründet – in einem allgemeinen Sinne als die Ermöglichung von Bildung der jüngeren Generation durch die ältere beschrieben werden kann und als ein Umgestaltungsprozess zu verstehen ist, der „potenziell auch Neues hervorbringt und damit Altes infrage stellt" (ebd., S. 66f.) – und zwar für beide Seiten im Generationenverhältnis.

Als Übergangsrituale mögen die Jugendweihe und andere institutionalisierte Makrorituale – wie Konfirmation, Schulentlassfeier, Firmung oder auch Lebenswendefeier – funktionslos geworden sein. Man kann sie insofern auch als anachronistisch bezeichnen. Vermutlich sollten sie aber dennoch nicht allzu schnell aus dem Blickfeld geraten – gerade nicht aus dem der Jugend- und Generationenforschung. Denn einiges spricht dafür, dass sie in modernisierten Gesellschaften jene „Möglichkeitsräume" (ebd., S. 63) darstellen, die intergenerational geprägt die adoleszenten Bildungsprozesse begleiten. Sie also fortan deshalb für verzichtbar zu halten oder sie sogar zu ignorieren, weil sie keine Übergänge mehr bereithalten, könnte sich als unverzeihlich erweisen.

Anmerkungen

1 Für ihre vielfältigen Anmerkungen, kritischen Rückfragen und die Unterstützung bei der Vorbereitung der Druckfassung dieses Beitrags gilt mein Dank *Julia Scherer*. *Anjuscha Lüthgen* wiederum war seinerzeit nicht nur an den Beobachtungen der Jugendweihefeiern beteiligt, sondern hat auch bei der Interpretation der Festreden kontinuierlich mitgewirkt: Der Beitrag lebt insofern auch von ihren Einfällen und der Beharrlichkeit des Weiterdenkens von Thesen zu der Aktualität bzw. dem Anachronismus von Übergangsritualen.

2 Alle Orte und Namen wurden aus datenschutzrechtlichen und forschungsethischen Gründen einer üblichen Anonymisierung bzw. Pseudonymisierung unterzogen.

3 Neben der Festrede von *Udo Hebelt* werden im Weiteren auch die von *Dr. Heide Glotzow* und *Lasse Schmidt* berücksichtigt. Beide sind ebenfalls 2015 im Rahmen von offiziellen Feierstunden zur Jugendweihe gehalten worden.

Literatur

Austin, J. L. (1962): How to do things with words. – Cambridge.

Austin, J. L. (1972): Zur Theorie der Sprechakte. – Stuttgart.

Bergesen, A. (2013): Die rituelle Ordnung. In: *Belliger, A./Krieger, D. J.* (Hrsg.): Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch. – Wiesbaden, S. 49-75. https://doi.org/10.1007/978-3-531-19500-1_3

Bohnsack, R./Nohl, A.-M. (2001): Jugendkulturen und Aktionismus. Eine rekonstruktive empirische Analyse am Beispiel des Breakdance. In: *Zinnecker, J./Merkens, H.* (Hrsg.): Jahrbuch Jugendforschung. Folge 1. – Opladen, S. 17-37.

Brinker, K./Cölfer, H./Pappert, S. (2014): Linguistische Textanalyse. Eine Einführung in Grundbegriffe und Methoden. 8., neu bearb. und erw. Aufl. – Berlin.

Döhnert, A. (2000): Jugendweihe zwischen Familie, Politik und Religion. Studien zum Fortbestand der Jugendweihe nach 1989 und die Konfirmationspraxis der Kirchen. – Leipzig.

Döhnert, A. (2003): Sind Konfirmation und Jugendweihe Übergangsrituale? Ritualtheoretische und empirische Beobachtungen. In: humanismus aktuell 7, 13, S. 57-67.

Domsgen, M. (2016): Kirche auf dem Prüfstand. Perspektiven von Konfirmandinnen und Konfirmanden sowie deren Familien in Ost und West. In: *Domsgen, M./Handke, E.* (Hrsg.): Lebensübergänge begleiten. Was sich von religiösen Jugendfeiern lernen lässt. – Leipzig, S. 122-139.

Droit, E. (2014): Die Jugendweihe als staatlicher Erfahrungsraum. Zwischen erzwungenen Ritual und privater Wiederaneignung (1950er bis 1980er Jahre). BIOS – Zeitschrift für Biographieforschung, Oral History und Lebensverlaufsanalysen 27, 1/2, S. 27-43.

Eulenbach, M./Fuchs, T./Soremski, R./Wiezorek, C. (2018): Jugendweihe – Übergansritual oder gesellschaftlich-kultureller Raum intergenerationaler Praxis? In: *Glaser, E./Koller, H.-C./Thole, W./Krumme, S.* (Hrsg.): Räume für Bildung. Räume der Bildung. Beiträge zum 25. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Erziehungswissenschaft. – Opladen/Berlin/Toronto, S. 149-160.

Feilke, H. (2000): Die pragmatische Wende in der Textlinguistik. In: *Brinker, K./Antos, G./Heinemann, W./Sager, S. F.* (Hrsg.): Text- und Gesprächslinguistik. Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung. 1. Halbband. – Berlin, S. 64-82.

Geier, R. (1998): Reden als rituelle Ereignisse. In: *Fix, U.* (Hrsg.): Ritualität in der Kommunikation der DDR. – Frankfurt am Main, S. 321-368.

Gennep, A. van (1986): Übergangsriten. – Frankfurt am Main/New York.

Gloning, T. (2010): Funktionale Textbausteine in der historischen Textlinguistik. Eine Schnittstelle zwischen der Handlungsstruktur und der syntaktischen Organisation von Texten. In: *Ziegler, A.* (Hrsg.): Historische Textgrammatik und historische Syntax des Deutschen. Traditionen, Innovationen, Perspektiven. Band 1. – Berlin/New York, S. 173-193. https://doi.org/10.1515/9783110219944.173

Griese, H. M. (2000): Einleitung – Der „Kampf um die Jugendweihe“: gesellschaftlich-historisches Phänomen, traditionelle Familienfeier, kirchlich-theologische Herausforderung, sinnleeres Ritual oder aktueller Kommerz-Event? In: *Griese, H. M.* (Hrsg.): Übergangsrituale im Jugendalter. Jugendweihe, Konfirmation, Firmung und Alternativen. – Münster, S. 36-56.

Handke, E. (2016): Religiöse Jugendfeiern ‚zwischen Kirche und anderer Welt‘. Eine historische, systematische und empirische Studie über kirchlich (mit)verantwortete Alternativen zur Jugendweihe. – Leipzig.

*Heitmeyer, W./Mansel, J./Olk, T. (*2011): Individualisierung von Jugend. Zwischen kreativer Innovation, Gerechtigkeitssuche und gesellschaftlichen Reaktionen. – Weinheim/München.

Helsper, W./Busse, S./Hummrich, M./Kramer, R.-T. (2009): Jugend zwischen Familie und Schule? Eine Studie zu pädagogischen Generationsbeziehungen. – Wiesbaden.

Honig, M.-S. (1999): Entwurf einer Theorie der Kindheit. – Frankfurt am Main.

Kauke, W. (1998): Ritualbeschreibung am Beispiel der Jugendweihe. In: *Fix, U.* (Hrsg.): Ritualität in der Kommunikation der DDR. – Frankfurt am Main, S. 101-214.

Kauke-Keçici, W. (2002): Sinnsuche – die semiotische Analyse eines komplexen Ritualtextes. Am Beispiel der ostdeutschen Jugendweihe nach 1989. – Frankfurt am Main.

Kelle, H. (2005): Kinder und Erwachsene. Die Differenzierung von Generationen als kulturelle Praxis. *In: Hengst, H./Zeiher, H.* (Hrsg.): Kindheit soziologisch. – Wiesbaden, S. 83-108.

King, V. (2007): Pädagogische Generativität. Nähe, Distanz und Ambivalenz in professionellen Generationenbeziehungen. In: *Dörr, M./Müller, B.* (Hrsg.): Nähe und Distanz. Ein Spannungsfeld pädagogischer Professionalität. – Weinheim/München, S. 59-72.

Kopperschmidt, J. (1999): Zwischen Affirmation und Subversion. Einleitende Bemerkungen zur Theorie und Rhetorik des Festes. In: *Kopperschmidt, J./Schanze, H.* (Hrsg.): Fest und Festrhetorik. Zu Theorie, Geschichte und Praxis der Epideiktik. – München, S. 9-21.

Liepold, R. (2000): Die Teilnahme an der Konfirmation bzw. Jugendweihe als Indikator für die Religiosität von Jugendlichen aus Vorpommern. – Frankfurt am Main.

Mannheim, K. (1928): Das Problem der Generationen. Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie 7, 2, S. 157-185 und 309-330.

Miklautz, E. (1999): Feste: Szenarien der Konstruktion kollektiver Identität. In: *Kopperschmidt, J./Schanze, H.* (Hrsg.): Fest und Festrhetorik. Zu Theorie, Geschichte und Praxis der Epideiktik. – München, S. 193-206.

Möller, R./Sander, U. (2000): Übergangsrituale zwischen Tradition und Moderne. In: *Griese, H. M.* (Hrsg.): Übergangsrituale im Jugendalter: Jugendweihe, Konfirmation, Firmung und Alternativen. – Münster, S. 105-118.

Pinhard, I. (2004): Jugendweihe – Funktion und Perspektiven eines Übergangsrituals im Prozeß des Aufwachsens. In: *Harth, D./Schenk, G. J.* (Hrsg.): Ritualdynamik. Kulturübergreifende Studien zur Theorie und Geschichte rituellen Handelns. – Heidelberg, S. 197-217.

Schmidt-Wellenburg, C. (2003): Die Jugendweihe. Bedeutung und Funktion eines biografischen Übergangsrituals. Berliner Journal für Soziologie, 13, 3, S. 349-370. https://doi.org/10.1007/BF03204674

Schröer, W./Stauber, B./Walther, A./Böhnisch, L./Lenz, K. (Hrsg.) (2013): Handbuch Übergänge. – Weinheim.

Sting, S. (2013): Rituale und Ritualisierungen in Übergängen des Jugendalters. In: *Schröer, W./Stauber, B./Walther, A./Böhnisch, L./Lenz, K.* (Hrsg.): Handbuch Übergänge. – Weinheim, S. 471-485.

Tervooren, A. (2004): Ent/bindende Rituale. Die Konfirmation als Ereignis. In: *Wulf, C./Althans, B./Audehm, K./Bausch, C./Jörissen, B./Göhlich, M./Mattig, R./Tervooren, A./Wagner-Willi, M./Zirfas, J.* (Hrsg.): Bildung im Ritual. Schule, Familie, Jugend, Medien. – Wiesbaden, S. 173-210. https://doi.org/10.1007/978-3-322-83420-1_6

Turner, V. W. (1989): Das Ritual: Struktur und Anti-Struktur. – Frankfurt am Main/New York.

Wensierski, H.-J. von (2000): Die Jugendweihe – Standardisierung und Ritualisierung. In: *Griese, H. M.* (Hrsg.): Übergangsrituale im Jugendalter. Jugendweihe, Konfirmation, Firmung und Alternativen. – Münster, S. 69-82.

Weyel, B. (2005): Konfirmation und Jugendweihe. Eine Verhältnisbestimmung aus praktisch-theologischer Perspektive. Zeitschrift für Theologie und Kirche, Bd. 102, S. 488-503. https://doi.org/10.1628/004435405775069001

Wulf, C./Zirfas, J. (2001): Das Soziale als Ritual: Perspektiven des Performativen. In: *Wulf, C./Althans, B./Audehm, K./Bausch, C./Göhlich, M./Sting, S./Tervooren, A./Wagner-Willi, M./Zirfas, J.* (Hrsg.): Das Soziale als Ritual. Zur performativen Bildung von Gemeinschaften. – Opladen, S. 339-348.

Wulf, C./Zirfas, J. (2004): Performative Welten. Einführung in die historischen, systematischen und methodischen Dimensionen des Rituals. In: *Wulf, C./Zirfas, J.* (Hrsg.): Die Kultur des Rituals. Inszenierungen, Praktiken, Symbole. – München, S. 7-45.