

Hildegard Wustmans

Firmung oder die Frage nach der Autorität der Kirche im Erleben Jugendlicher

♦ Am Sakrament der Firmung entzündeten sich immer wieder Debatten: In Bezug auf das Firmalter, die Gestaltung und vor allem auch im Zusammenhang mit der Bedeutung. Es scheint so, als wäre es für eine Anzahl von Jugendlichen inzwischen auch ein Akt des Sich-Verabschiedens von der Kirche. Dass dies nicht der Fall sein muss, belegt der Beitrag auf der Basis der ethnografisch-soziologischen Auseinandersetzung mit der Ritualtheorie von Victor Turner und des Aufweises, dass dieser fremde Blick Anfragen und Perspektiven für die Ritenkommunikation der Kirche mit Jugendlichen bereithält. (Redaktion)

„Der Jugendliche ist zur selben Zeit erfunden worden wie die Dampfmaschine“, so ein bekanntes Zitat des Jugendforschers Frank Musgrove.¹ D.h., was wir als Jugendzeit kennen, ist ein Phänomen neueren Datums, kaum 200 Jahre alt. Vor-moderne Gesellschaften und Kulturen kannten keine Jugendphase. Altershomogene Gruppen und somit eine eigene Form des Jugendlebens gab es nicht. Was es gab, ist der rituell begleitete und gedeutete Prozess der Initiation, also des Übergangs von der Kindheit in die Welt der Erwachsenen. Kollektive Initiationsrituale gibt es auch in postsäkularen Gesellschaften, allerdings an neuen Orten und in neuen Formen wie z. B. bei Rock- oder Popkonzerten, Sportevents. Diese Formen erfreuen sich großer Beliebtheit, gerade auch bei Jugendlichen.²

Sie stehen meist in Verbindung mit einer Fan-Gemeinschaft, die eigene Werte, Symbole und Zeichen herausbildet.³ Diese Ritualorte fordern speziell die Pastoral mit Jugendlichen heraus, neu über ihre Formen und Zeichen nachzudenken, die sie Jugendlichen in dieser Lebensphase anbietet. Und hier ist in besonderer Weise an die Firmung zu denken, die in der Regel Jugendlichen gespendet wird.

1 Zur Lebenswirklichkeit von Jugendlichen

Das Leben der Jugendlichen und jungen Erwachsenen ist heutzutage von sehr vielen Unbestimmtheiten geprägt. Zugleich sind die Verhaltensweisen der Eltern nicht

¹ Frank Musgrove, *Youth and the Social Order*, Bloomington 1965, 33.

² In Anlehnung an Studien wie z. B. jene von Wippermann und Calmbach zähle ich zu den Jugendlichen die 14–19-Jährigen. Vgl. Carsten Wippermann / Marc Calmbach, *Lebenswelten von katholischen Jugendlichen und jungen Erwachsenen*, hg. vom *Bund der Katholischen Jugend und Misereor*, *Wie ticken Jugendliche? Sinus-Milieustudie U27*, Düsseldorf–Aachen 2008.

³ Ruprecht Mattig, *Rock und Pop als Ritual. Über das Erwachsenwerden in der Mediengesellschaft*, Bielefeld 2009.

mehr zwingend maßgebend und prägend für die eigenen Lebensentwürfe.⁴ Aber nicht nur die Lebensentwürfe wandeln sich rasant, sondern auch die politischen und religiösen Werte, Berufswahlmöglichkeiten, Lebensvorstellungen und Lebensstile. Viele Jugendliche müssen erfahren, dass die Lebensentwürfe der eigenen Eltern, deren Werte und Handlungsmuster für sie nicht mehr tragfähig sind. Dies gilt in besonderer Weise für junge Menschen aus Migrationszusammenhängen. Was ihre Eltern geprägt hat und ihnen nach wie vor Sicherheit gibt, gilt für viele von ihnen nicht mehr. Jugendliche und junge Erwachsene mit Migrationshintergrund bewegen sich im wahrsten Sinn des Wortes zwischen den Welten, sie müssen sich in den unterschiedlichen Kulturen und Welten zu Recht finden.⁵ Zugleich ist ein Phänomen zu beobachten, dass Jugendliche sich nicht wie in Generationen zuvor einfach von ihren Eltern absetzen und abgrenzen, indem sie das Gegenteil, den provokanten Gegenentwurf zur Welt der Erwachsenen suchen und leben. Erklärbar ist diese Entwicklung mit den stark veränderten Erziehungsstilen, die heute weniger autoritär und bevormundend sind. Um Autonomie und Selbstständigkeit

umzusetzen, ist das Verlassen des Elternhauses heute nicht mehr zwingend nötig. Vieles ist für die jungen Menschen im Zusammenleben mit den Eltern möglich. Die Eltern-Kind-Beziehung hat sich in partnerschaftliche Formen transformiert. Dies führt dann u. a. dazu, dass Widerstände und Konflikte zwischen den Generationen sich immer weniger auf familialen Ebenen abspielen.⁶ Die veränderten Erziehungsstile sind wohl auch ein Grund dafür, dass Jugendliche relativ lange im Haushalt ihrer Eltern leben. Etwa die Hälfte der 24–25-Jährigen wohnt noch bei den eigenen Eltern.⁷

Angesichts dieser Zusammenhänge wird deutlich, dass die Art und Weise wie Jugendliche ihre Identität heute finden, sich sehr stark von den vorausgegangenen Generationen unterscheidet. Wesentliche Bedingungen dieser Generation sind:

1. „Identität zeigt sich am ehesten als Patchwork verschiedenster Zugehörigkeiten. Junge Menschen müssen lernen, ein Leben lang mit Teilstücken eines sich ständig wandelnden Umfelds umzugehen, um daraus eine subjektiv ertragbare und tragfähige Einheit zu entwickeln.“⁸

2. „Sie sind stark und zart, selbständig und bedürftig zugleich. Eine wesentliche

⁴ Die nachfolgenden Ausführungen sind in direkter Anlehnung an den Artikel von *Carmen Tatschmurat OSB*, Im Spiegel der Zeit. Unfähig zur Liturgie? – Die „Generation X“ soziologisch-spirituell gesehen, *GuL* 80/3 (2007), 223–243, 224ff. formuliert.

⁵ Vgl. *Carsten Wippermann*, Die Milieus der Menschen mit Migrationshintergrund in Deutschland. Eine qualitative Untersuchung von Sinus Sociovision. Auszug aus dem Forschungsbericht Heidelberg, 16. Oktober 2007, 59–63, http://www.bagfw.de/uploads/media/m01497_b7fe-abc122eb260a62b2b4595b106d83.ppt, 27 (Mai 2010).

⁶ Vgl. *Yvonne Schütze / Michael Wagner*, Familiäre Solidarität in den späten Phasen des Familienverlaufs, in: *Bernhard Nauck / Corinna Onnen-Isemann* (Hg.), Familie im Brennpunkt von Wissenschaft und Forschung, Neuwied 1995, 307–327.

⁷ Vgl. *Lazlo Vaskovics / Hans-Peter Buba / Frank Früchtel*, Postadoleszenz und intergenerative Beziehungen in der Familie, in: *Jugendwerk der Deutschen Shell* (Hg.), Jugend 92, Opladen 1992, 395–408.

⁸ *Carmen Tatschmurat OSB*, Im Spiegel der Zeit (s. Anm. 4), 224.

Komponente ihres bisherigen Lebens ist ihre hohe Fähigkeit zur Veränderung. Sie haben gelernt: Alles ist so und auch anders möglich, nur auf Weniges kann man sich verlassen. Kaum hat man sich ein Bild von einer Sache gemacht, schon gibt es neue Erkenntnisse.“⁹ Bestehendes wird fortwährend relativiert.

3. „Zwei und mehr Ausbildungen sind die Regel. Kontinuierliche Fortbildungen sind ein Muss.“¹⁰

4. „Partnerschaften und Liebesbeziehungen werden über Grenzen, ja über Kontinente hinweg gelebt. Die Bereitschaft, Arbeits- und Wohnort zu wechseln, wird als selbstverständlich vorausgesetzt.“¹¹

5. „Sie haben gelernt, dass einzig sie selbst für ihr Leben verantwortlich sind. Sie wollen ihr Leben so gestalten, wie sie es für richtig halten – ja, von der richtigen Gestaltung des eigenen Lebens hängt das Glück ab. [...] Sie wissen, dass dies ein lebenslanger Balanceakt ist, denn die äußeren Lebensverhältnisse verändern sich rasant.“¹² Damit ist verbunden, dass ihnen immer wieder der Boden unter den Füßen weggezogen wird und sie sich ortlos fühlen.

6. Religiosität äußert sich, sofern überhaupt, als eine Größe für das Individuum. Die Institution Kirche ist von sekundärer Bedeutung.¹³ Wenn geglaubt wird, dann an

das, was gut tut, aber nicht zwingend an das, was sich wie das Kreuz als eine fort-dauernde Zumutung im Leben zeigt.

Zudem muss auch im Zusammenhang mit Jugendlichen beachtet werden, dass ihre sozialen Wirklichkeiten, wie z.B. das Geschlecht, die Herkunftsfamilie/Milieu, die Konfession sie prägen. Jugendliche unterscheiden sich stark in ihren Ausrichtungen, was Leitwerte, Lebenshaltung, Lebensziele, Konsum, Engagementformen etc. anbelangt. Aus katholischer Perspektive belegt dies eindrucksvoll die Studie von Wippermann und Calmbach zu den Lebenswelten von katholischen Jugendlichen aus dem Jahr 2008, in der sie von sieben Milieus sprechen.¹⁴

In der Auseinandersetzung mit Jugendlichen ist auffallend, dass sich die Phase der Jugend nicht nur im Laufe der Jahre stark verändert und zeitlich ausgedehnt hat (bedingt z.B. durch die langen Ausbildungszeiten), sondern dass sich auch die rituellen Übergänge in einzelne Lebensphasen stark verändert haben, für die es aber nach wie vor ein Interesse gibt. Es ist anscheinend ein Wissen darüber vorhanden, dass Rituale die Kraft besitzen, Situationen und Erfahrungen, die jemanden aus dem Gleichgewicht bringen, in einen neuen Zustand der Balance zu überführen. Mit Hilfe von Ritualen werden die Welt, in

⁹ Ebd., 226.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Ebd.

¹² Ebd.

¹³ Vgl. ebd., 224.

¹⁴ ‚Bürgerliche Mitte‘ (14 % der Jugendlichen); ‚Postmaterielle‘ (6 % der Jugendlichen); ‚Traditionsorientierte‘ (4 % der Jugendlichen); ‚Moderne Performer‘ (25 % der Jugendlichen); ‚Experimentalisten‘ (14 % der Jugendlichen); ‚Hedonisten‘ (26 % der Jugendlichen); ‚Konsummaterialisten‘ (11 % der Jugendlichen). Es ist an dieser Stelle darauf hinzuweisen, dass man bei Jugendlichen wohl eher von Milieuorientierungen sprechen kann, da sich eine Milieuidentität erst im weiteren Verlauf der Biografie entwickelt. Carsten Wippermann / Marc Calmbach, *Lebenswelten von katholischen Jugendlichen und jungen Erwachsenen* (s. Anm. 2).

der Menschen leben, und die Erfahrungen, die Menschen machen, geordnet und interpretiert. Dabei erzeugen Rituale eine Verbindung und einen Zusammenhang zwischen Vergangem, Gegenwärtigem und Zukünftigem. Rituale stehen auf der einen Seite für Kontinuität und Verlässlichkeit und auf der anderen Seite für Veränderung und Wandel. Durch ihre lebensweltlichen Bezüge sind sie gerade in Zeiten der Unsicherheit und der zunehmenden Komplexität ein Ort, der Sicherheit und Orientierung bieten kann. In Ritualen können Kräfte gesammelt und Aufbrüche gefeiert werden. Sie helfen, prekäre Situationen zu durchschreiten, Sicherheit in der neuen Rolle zu finden und erlösende Zustände vorwegzunehmen.

Nach dieser existenziell soziologischen Betrachtungsweise folgt im nächsten Schritt eine ethnografisch soziologische Perspektive, wie sie von Victor Turner entwickelt wurde.¹⁵

2 Liminalität und Communitas

Grundlage für viele Ritualtheorien, so auch für jene Victor Turners, ist die 1909 erschienene Schrift von Arnold van Gennep „Les rites de passage“¹⁶. Aufgrund von Beobachtungen zieht van Gennep darin den Schluss, dass in jeder Gesellschaft das Leben eines Individuums darin besteht, „nacheinander von einer Altersstufe zur nächsten und von einer Tätigkeit zu anderen überzuwechseln. [...] Es ist das Leben

selbst, das die Übergänge von einer Gruppe zur anderen und von einer sozialen Situation zur anderen notwendig macht. Das Leben eines Menschen besteht somit in einer Folge von Etappen, deren End- und Anfangsphasen einander ähnlich sind: Geburt, soziale Pubertät, Elternschaft, Aufstieg in eine höhere Klasse, Tätigkeitsspezialisierungen. Zu jedem dieser Ereignisse gehören Zeremonien, deren Ziel identisch ist: Das Individuum aus einer genau definierten Situation in eine andere, ebenso genau definierte herüberzuführen.“¹⁷

Damit die Einzelnen wie auch die sozialen Gruppierungen von diesen Übergängen nicht überfordert sind, werden die Passagen von Riten begleitet. Diesen kommt die Aufgabe zu, die Dynamiken und Prozesse zu kontrollieren. Van Gennep entwickelt für diese Übergänge den Begriff der Übergangs- oder Passageriten und zeigt auf, dass allen Übergängen und Passagen die gleiche Struktur zugrunde liegt:

1. *Trennungsphase*: Das rituelle Subjekt (es kann sich um eine einzelne Person oder eine Gruppe handeln) wird von der bisherigen Gemeinschaft losgelöst.¹⁸

2. *Schwellenphase*: Das rituelle Subjekt befindet sich in einem Zustand des Dazwischen. „Die Schwelle überqueren“ bedeutet somit, sich an eine neue Welt anzugliedern ...“¹⁹

3. *Angliederung/Wiederangliederung*: Der Übergang ist vollzogen.²⁰ „Das rituelle Subjekt [...] befindet sich wieder in einem relativ stabilen Zustand und hat demzufolge anderen gegenüber klar definier-

¹⁵ Victor Turner, *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*, Frankfurt a. M.–New York 2000.

¹⁶ Arnold van Gennep, *Übergangsriten*, Frankfurt a. M.–New York 1999.

¹⁷ Ebd., 15.

¹⁸ Ebd., 21.

¹⁹ Ebd., 29.

²⁰ Ebd., 21.

te, sozialstrukturell bedingte Rechte und Pflichten. Man erwartet von ihm, dass es sein Verhalten an traditionellen Normen und ethischen Maßstäben ausrichtet²¹, die dem neuen Status entsprechen.²²

Victor Turner greift die Gedanken von Genneps auf und analysiert sie auf Orts-, Zustands-, und Positionswechsel.²³ Dabei richtet er seine besondere Aufmerksamkeit auf die Schwellenphase. Diese Phase ist davon gekennzeichnet, dass das rituelle Subjekt „betwixt and between“²⁴ ist. In dieser liminalen Phase wird alles aufgehoben, was vorher Geltung hatte und Orientierung gab. Zugleich ist der neue Zustand, die neue Struktur noch nicht zu fassen. Die liminale Phase setzt das Bekannte außer Kraft oder kehrt es um. Turner sagt: „Schwellenwesen sind weder hier noch da; sie sind weder das eine noch das andere, sondern sie befinden sich zwischen den vom Gesetz, der Tradition, der Konvention und dem Zeremonial fixierten Positionen.“²⁵

Dies bedeutet mit anderen Worten, dass das, was in der liminalen Phase geschieht, jenseits der Alltagsrealität ist. Es gibt keine Rechte und Pflichten. Dieser unbestimmte Zustand wird mit ganz besonderen Zeichen und Symbolen verknüpft. In einigen Kulturen wird er dadurch zum Ausdruck gebracht, dass die rituellen Subjekte in dieser Phase nackt sind und damit als unsichtbar gelten. Unschärfe und Unklarheit sind deswegen so wichtig, weil

die rituellen Subjekte nur so neu geformt und mit zusätzlichen Kräften ausgestattet werden können. Erst diese schaffen die Voraussetzung, um in der neuen Situation mit dem Leben fertig werden zu können.²⁶

Die liminale Phase ist, wenn sie von einer Gruppe durchschritten wird, davon gekennzeichnet, dass sich eine besondere Communitas bildet, die von den Alltagserfahrungen einer Gemeinschaft zu unterscheiden und zu differenzieren ist. Diese Communitas ist nach außen abgegrenzt und nach innen durch besondere Beziehungen gekennzeichnet. In ihr sind alle gleich, weil sie Schwellenwesen sind. „Weltliche Status- oder Rangunterschiede verschwinden. [...] Der Übergang von einem niederen zu einem höheren Status erfolgt durch das Zwischenstadium der Statuslosigkeit.“²⁷ In dieser Phase gibt es keinen Besitz, keine Verwandtschaftsbeziehungen, keine besonderen Rechte, kein oben und unten.²⁸ Vielmehr muss jener, der oben sein wird, erfahren, was es bedeutet, unten zu sein.²⁹ So wird aufgrund der Statusumkehrung im Ritual die Struktur nachhaltig gesichert.

Die liminale Phase als Teil der Communitas zu erleben, ist eine Zeit mit eigener Wirkung und besonderer Bedeutung. Diese Erfahrung ist immer einzigartig, denn sie bereitet den Schritt von einem alten Zustand, der zurückgelassen wird, auf eine neue Position hin bewusst vor und

²¹ Victor Turner, *Das Ritual* (s. Anm. 15), 94.

²² Arnold van Gennep, *Übergangsriten* (s. Anm. 16), 21.

²³ Victor Turner, *Das Ritual* (s. Anm. 15).

²⁴ Victor Turner, *Process, Performance and Pilgrimage. A Study in Comparative Symbolology*, New Dehli 1979, 149.

²⁵ Victor Turner, *Das Ritual* (s. Anm. 15), 95.

²⁶ Ebd., 95.

²⁷ Ebd., 95, 97.

²⁸ Vgl. ebd., 128f.

²⁹ Vgl. ebd., 96.

verlangt den Schwellenwesen Prüfungen und Zumutungen ab. Dabei ist der Status der Liminalität die Voraussetzung für die *Communitas*. Im Status der Liminalität lässt die Gesellschaft die rituellen Subjekte jedoch nicht alleine. Allerdings sind die Begleiter/-innen nicht die Eltern, sondern Personen, die in besonderer Weise für diese Begleitung autorisiert sind. Diese Personen verlangen von den Schwellenwesen unbedingten Gehorsam. Sie tragen dafür Sorge, dass diese intensiv auf die Rituale vorbereitet werden und begleiten auch den Prozess der Durchführung.

Hatte van Gennep sich noch auf den Statuswandel der *Passageriten* konzentriert, so arbeitet Turner die verändernde Kraft von Ritualen, gerade auch für die Gemeinschaft und Gesellschaft heraus. Nach Turner haben Rituale nicht nur eine verändernde Potenz für jene, die sie durchschreiten, sondern auch für das soziale System, in das sie eingebettet sind. So weist Turner nach, dass Rituale nicht nur eine gesellschaftsstabilisierende Funktion haben, sondern durchaus Sozialstrukturen verändern können. „Das Ritual ist seinem Wesen nach nicht, wie in der westlichen Kultur gemeinhin angenommen wird, ein Eckpfeiler des gesellschaftlichen Konservatismus, wiewohl es diese Funktion unter bestimmten Bedingungen übernehmen kann. Viel eher ist es, zumal in seinem liminalen Stadium, die verändernde Kraft, aus der Kultur und Struktur immer neu entspringen. Das Ritual steht per definitionem in engem Zusammenhang mit sozia-

len Übergängen; die Zeremonie hingegen stabilisiert gesellschaftliche Zustände.“³⁰ Oder um es mit anderen Worten zu sagen: „Eine Zeremonie ist indikativisch, ein Ritual transformativ.“³¹ Eine Zeremonie bestätigt die bestehende Struktur, ein Ritual verwandelt sie.

Insofern lässt sich sagen, dass Turner die Grenzen bislang vorherrschender Ritualtheorien überschreitet und neue Impulse in die Debatte einbringt. Indem er die *Passageriten* nicht nur auf einzelne, konkrete Rituale bezieht, sondern auch auf gesellschaftliche Abläufe, ist es ihm möglich, aufzuzeigen, dass sie nicht nur als stabilisierend und konservativ zu verstehen sind, sondern in ihnen ebenso kreative Energie, Subversivität und soziale Kritik enthalten ist.³²

Im Folgenden soll diese ethnografisch-soziologische Perspektive auf die Firmung bezogen werden, da dieser fremde Blick Ungewöhnliches erschließt, das für die Gestaltung und Durchführung von Bedeutung sein kann.

3 Die Firmung – Testfall gelungener Ritenkommunikation

Angesichts der Konfrontation mit bedrängenden Gegenwartsfragen und ungesicherter Zukunft, bietet die Firmung potenziell die Möglichkeit, als ein Ritual der Stärkung und der Zuversicht interpretiert und entwickelt zu werden. Zukunft ist nie gesichert, aber sie war für Jugendliche

³⁰ Victor Turner, *Prozeß, System, Symbol: Eine neue anthropologische Synthese*, in: Rebekka Habermas / Nils Minkmar (Hg.), *Das Schwein des Häuptlings. Beiträge zur Historischen Anthropologie*, Berlin 1992, 130–146, 142.

³¹ Victor Turner, *Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spiels*, Frankfurt a. M.–New York 1989, 128.

³² Turner belegt dies im Rahmen seiner Forschungen z. B. an der Bewegung, die Franz von Assisi ins Leben gerufen hat und ihre Auswirkungen im Bereich der Kath. Kirche.

wohl noch nie so prekär. Dies liegt u. a. daran, dass in vergangenen Zeiten Milieus immer noch als ein Auffangbecken dienen konnten. In vieler Hinsicht war Zukunft bestimmt, Koordinaten waren klar: die Ausbildung, die lange Verweildauer im Betrieb, die Partnerwahl. All das greift heute nicht mehr. Einen Ausbildungsplatz oder eine feste Anstellung zu finden, ist in den gegenwärtigen Zeiten nicht einfach; eine Ausbildung alleine reicht nicht; Flexibilität wird allgemein erwartet. Jugendliche hegen den Traum von der großen Liebe und der festen Beziehung, haben aber bei ihren Eltern oftmals das Scheitern erlebt. Und nicht zuletzt sind es die heutigen Jugendlichen, welche die Schuldenlast der Politik werden schultern müssen. Halte- und Orientierungspunkte erscheinen fast immer nur temporär. Nichts ist beständig. Viele stehen und vieles steht unter Druck. Um diesem Druck standzuhalten, gewinnt die Clique an Bedeutung. Deswegen schaffen sich Jugendliche selber Rituale: Rauschtrinken, Mutproben und wohl auch das Ritzen wird man dazu zählen müssen sowie die Fankulturen, die sich im Bereich von Pop, Rock und Sport herausbilden. Diese Formen bestätigen die Theorie von Turner, dass die liminale Phase voller Zumutungen ist und die *Communitas* eine besondere Bedeutung hat. Diese ist der Ort, an dem Formen und Zeichen ausgebildet werden, die in Balancen überführen. Dabei stehen die Formen und Zeichen für eine Maß- und Normlosigkeit, die Außenstehende befremdet, jedoch für die liminale Phase wesentlich ist. Auch diese Jugendlichen stehen „betwixt und between“³³ und

auch für sie ist aufgehoben, was vorher Geltung hatte und Orientierung bot.

Rituale lassen Einzelne mit den anderen Mitgliedern der Gesellschaft in Verbindung treten und soziale wie natürliche Wirklichkeit überschreiten. In einem Rockkonzert etwa sind alle Fans gleich.³⁴ An solchen Orten ist temporär die Überschreitung der Ordnung der Dinge gegeben, welche die normale Ordnung der Dinge um der eigenen Lebendigkeit willen zugleich auch braucht. Diese neue Gemeinschaft bietet eine hohe Intensität an Begegnung, mit sich selbst sowie mit den Mitgliedern der Gruppe.

Was an Ritualen produziert wird, setzt sich von dem ab, was vorher repräsentiert war und sie verweisen auf etwas, was zukünftig bedeutsam wird. Was jetzt ist, wird in den Begriffen, die man von ihm bildet, auf mögliche Veränderungen hin überschritten. Nicht zuletzt deswegen geht es auch darum, Rituale als Zeichen zu verstehen. Denn Erfahrungen und Handlungen werden von Zeichen repräsentiert, die Menschen aufgrund der Beziehungen zur Welt, in der sie leben, ausbilden. Insofern ist jedes Ritual ein Zeichen. Zeichen sind von Erfahrungen angereichert oder sie sind keine Zeichen. In Bezug auf Rituale bedeutet dies, dass sie an dem Erfahrungsgehalt, den sie repräsentieren, gemessen werden können. Zeichen zu errichten und Rituale zu entwickeln, bedeutet Handlungsmöglichkeiten zu eröffnen.³⁵ Demzufolge verkörpern Rituale auch eine Macht. Sie bringen Handlungen, Situationen auf einen Punkt. Ihre Basis sind Zeichen und auf diesem Fundament können wahre, hei-

³³ Victor Turner, *Process, Performance and Pilgrimage* (s. Anm. 24)

³⁴ Ruprecht Mattig, *Rock und Pop als Ritual* (s. Anm. 2).

³⁵ Dieter Mersch (Hg.), *Zeichen über Zeichen. Texte zur Semiotik von Peirce bis Eco und Derrida*, München 1998.

lende Aussagen und Erfahrungen gemacht werden. Die Auseinandersetzung mit Ritualen, verstanden als Zeichen, besitzt einen großen Wert, denn sie ermöglicht es, Situationen zu überschreiten und Realität neu zu gestalten.

In den Überzeugungen und Ritualen des Glaubens werden die Erfahrungen von Menschen repräsentiert. Deswegen sind Rituale Vergegenwärtigungen des Glau-

bens angesichts der Zeichen der Zeit, zumindest dann, wenn sie nicht hohles Ritual ohne spirituellen Rang sein wollen. Glauben im Ritual zu vergegenwärtigen bedeutet, in das Leben angesichts ungesicherter Zukunft Hoffnungsperspektiven einzuschreiben und zu markieren.

Die Kraft von Ritualen kennen bzw. erahnen auch Jugendliche, doch dass die Kirche ihnen in diesem Zusammenhang solche hilfreich anbieten kann, glauben immer weniger Jugendliche. „Zwischen Kirche und Jugendkultur klappt ein tiefer Graben. Für keine Bevölkerungsgruppe ist die Kirche so entfernt wie für diese.“³⁶ Der Grund: In der Pastoral mit Jugendlichen wird ihre fundamental andersartige Wirklichkeitserfahrung verfehlt. Jugendliche äußern immer wieder, dass sie sich aufgrund der eigenen Lebensweise nicht ernstgenommen fühlen. Und noch etwas ist häufig zu hören, dass sie die Kirche als eine Verbotskirche erleben.³⁷ „Ich habe immer das Gefühl, dass die Kirche sich in zu viele Sachen einmischt, die sie auch gar nichts angehen.“³⁸ Diese Kirche fühlt sich kalt und unsympathisch an.³⁹ „Ich hätte kein Problem, in die Kirche zu gehen. Aber es ist mir zu langweilig. Da hockt man drin, hört sich was an und geht wieder raus. Das ist für mich Zeitverschwendung.“⁴⁰ Dieses Zitat belegt deutlich, dass sich die „religiösen Interessen und Ausdrucksformen [von Jugendlichen nicht länger] in die traditionellen Begriffe der Theologie einsortieren [lassen]. ... Heranwachsende [sehen] nicht, wie sich solche Begriffe auf ihre Er-

Weiterführende Literatur:

Louis-Marie Chauvet, Neue Kultur – neue Wünsche nach Ritualen. Herausforderungen für die Kirche, in: *Concilium* 43 (2007), 525–536.

Ruprecht Mattig, Rock und Pop als Ritual. Über das Erwachsenwerden in der Mediengesellschaft, Bielefeld 2009.

Friedrich Schweitzer, Auf der Suche nach eigenem Glauben. Das sich verändernde Jugendalter als Herausforderung an die christlichen Kirchen, in: *Concilium* 43 (2007), 577–585.

Victor Turner, Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur, Frankfurt a. M.–New York 2000.

Arnold van Gennep, Übergangsriten, Frankfurt a. M.–New York 1999.

Carsten Wippermann / Marc Calmbach, Lebenswelten von katholischen Jugendlichen und jungen Erwachsenen, hg. vom *Bund der Katholischen Jugend und Misereor*, Wie ticken Jugendliche? Sinus-Milieustudie U27, Düsseldorf–Aachen 2008.

³⁶ *Matthias Sellmann*, „Schön war's.“ Plädoyer für eine ästhetisch gewendete Glaubenskommunikation mit Jugendlichen, in: *Lebendige Seelsorge* 55 (2004/4), 229–234, 229.

³⁷ *Carsten Wippermann / Marc Calmbach*, Lebenswelten von katholischen Jugendlichen und jungen Erwachsenen (s. Anm. 2), 303.

³⁸ Vgl. ebd., 374.

³⁹ Vgl. ebd. 303.

⁴⁰ Ebd., 230.

fahrungen anwenden lassen und welchen Sinn sie haben. Die Sprache der christlichen Tradition bleibt ihnen in vielen Fällen fremd. Sie erwarten keine Antworten von den Kirchen, weil sie nicht den Eindruck haben, dass die Kirchen sich mit Fragen beschäftigen, die für junge Menschen von Belang sind.⁴¹

Aber in einigen Zusammenhängen blitzt überraschend dann doch etwas Positives an Erfahrungsschatz bei Jugendlichen in der Beziehung zur Kirche auf, z. B. der traditionelle Kirchengang zu Weihnachten, der eine sinnliche Verbindung zu ihr darstellt. Immer wieder wird auch die Firmung von Jugendlichen als ein positives Ereignis erwähnt, jedoch nur dann, wenn die Firmvorbereitung lebensnahe Themen behandelt hat und diese ohne ein „du musst“ und „du sollst“ vermittelt wurden. Für viele ist auch die Firmfreizeit ein Highlight. Selbst an die Firmung erinnert man sich gerne. Da stand man im Mittelpunkt und es gab eine gute Party.⁴²

Anscheinend ist es doch so, dass die Firmung ein bedeutsames Ritual ist.⁴³ Im Prozess rund um die Firmung wird allerdings auch deutlich, dass die Kirche nur dann Autorität gewinnt, wenn sie diese in der Auseinandersetzung mit den Jugendlichen riskiert. Autorität wird dann gewonnen, wenn man sich auf die Jugendlichen und ihren Habitus einlässt. Wenn die Balance zwischen dem, wofür die Firmung steht und den Lebensfragen und Lebensstilen der Jugendlichen immer wieder neu

hergestellt wird. Wird Autorität nicht riskiert und an der Balance nicht gearbeitet, dann droht das Verhältnis von Jugend und Kirche gänzlich zu kippen.

Darüber hinaus ist zu berücksichtigen, dass die Firmung in der Mitte der Adoleszenz angesiedelt, etwas anderes ist, als eine Firmung, die am Ende der Kindheit steht.⁴⁴ Dies ist vor allem bei der Festlegung des Firmalters zu beachten und muss seinen Niederschlag in der Vorbereitung und Gestaltung finden. Firmung ist nicht automatisch das kath. Initiationsritual im Übergang von Jugendzeit zur Erwachsenenwelt. Und als ein solches Initiationsritual scheinen es die Jugendlichen auch gar nicht wahrzunehmen. Dessen ungeachtet darf nicht übersehen werden, dass die Formen und Inhalte, die behandelt und zum Ausdruck gebracht werden sollen, mit den Lebenswelten, dem Habitus und nicht zuletzt auch mit der Ästhetik der Jugendlichen korrespondieren. Hierbei könnte der Ausgangspunkt darin liegen, diese von den Jugendlichen selber beschreiben zu lassen. Solange allein Erwachsene über die Theologie und die Konzepte entscheiden, gehen diese sehr wahrscheinlich an den Jugendlichen vorbei.⁴⁵ Es wäre in dieser Phase vielmehr wichtig, „das Angebot der Kirchen mit den Augen der Jugendlichen zu sehen und aus ihrem biografischen Kontext heraus zu bewerten. Was brauchen Jugendliche heute? Was werden sie in ihrer Lebensgestaltung nützlich finden?“⁴⁶

⁴¹ Friedrich Schweitzer, Auf der Suche nach eigenem Glauben. Das sich verändernde Jugendalter als Herausforderung an die christlichen Kirchen, in: Concilium 43 (2007), 577–585, 583.

⁴² Vgl. Carsten Wippermann / Marc Calmbach, Lebenswelten von katholischen Jugendlichen und jungen Erwachsenen (s. Anm. 2), 304.

⁴³ Vgl. ebd., 149.

⁴⁴ Vgl. Friedrich Schweitzer, Auf der Suche nach eigenem Glauben (s. Anm. 41) 581.

⁴⁵ Vgl. ebd., 583.

⁴⁶ Ebd., 583.

Darüber hinaus können auf der Basis der Ritualtheorie von Turner weitergehende Fragen gestellt werden. Für Jugendliche ist die Erfahrung, Teil einer Gruppe zu sein, außerordentlich wichtig. Diese Gruppen zeichnen sich in der Regel durch eine eigene Symbol- und Zeichensprache aus. Gerade diese (Schmuck, Frisur, Musik) ist es, mit der sie sich von anderen Jugendlichen und Gruppen unterscheiden. Wo bietet die Kirche Jugendlichen Erfahrungen solcher Zusammenschlüsse an? Wo lässt sie die befremdende Kraft von Jugendlichen zu und gibt für sie Orte frei? In der liminalen Phase sind die Jugendlichen nicht allein. Sie werden von Erwachsenen begleitet. Wo lässt die Kirche Jugendliche allein? Wer könnten ihre Begleiter/-innen sein und welche Kompetenzen benötigen diese? Turner weist darauf hin, dass die verändernde Kraft von Ritualen über das rituelle Subjekt in die Gemeinschaft hinausreicht. Welche Bedeutung könnte diese Tatsache bei der Gestaltung der Firmvorbereitung

und Firmung selbst haben? Er unterscheidet außerdem zwischen Zeremonie und Ritual. Zeremonien untermauern, festigen Strukturen. Rituale überschreiten und verwandeln Kontexte. Ist die Firmung Zeremonie oder Ritual? Wie müsste auf die Firmung vorbereitet und wie Firmung gefeiert werden, wenn sie ein Ritual sein soll?

Antworten auf diese Fragen zu suchen bedeutet, Autorität zu riskieren, aber letztlich ist sie nur im Wagnis zu gewinnen. Dann könnte die Firmung wohlmöglich noch öfter ein gelungener Ort der Ritenkommunikation werden und sie wäre eine rituelle Hilfestellung, in der Jugendliche Annahme und Anerkennung, Zuversicht und Stärkung erfahren können.

Die Autorin: *Hildegard Wustmans, geb. 1963, Studium der Theologie in Würzburg und São Paulo, Professorin für Pastoraltheologie an der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz.*