

Zeitschrift: SuchtMagazin

Herausgeber: Infodrog

Band: 46 (2020)

Heft: 4

Artikel: Rituale in der digitalen Welt : ein Blick auf die Jugend

Autor: Gamba, Fiorenza

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-881057>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 29.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Rituale in der digitalen Welt: Ein Blick auf die Jugend

2020-4
Jg. 46
S. 14 - 18

Die Rückkehr der Rituale wird durch einige spezifische Aspekte definiert: Personalisierung des Rituals, Abwesenheit starker Institutionen und Erfindung neuer Rituale. Gerade wegen dieser Aspekte haben Rituale in der digitalen Welt ein besonders geeignetes Milieu gefunden. Jugendliche eignen sich deren vielseitigen Werkzeuge und Bilder an und erfinden auf der Suche nach Identität, Anerkennung und Zugehörigkeit neue Rituale. Das Ergebnis dieser Suche sind Formen der Ritualität, die gleichzeitig in der physischen und digitalen Welt stattfinden. Die Formen weisen darauf hin, dass sich die ritualisierten Übergangsphasen im Vergleich zur Vergangenheit geändert haben, nicht jedoch die Notwendigkeit für Jugendliche, diese mit symbolischen Handlungen zu markieren.

FIorenza GAMBA

Prof. Dr. Dr., Assoziierte Forscherin am Institut de recherches sociologiques (IRS) der Universität Genf, Bvd. du Pont-d'Arve 40, CH-1211 Genève 4, Tel.: +41 (0)22 379 84 46, Assoziierte Professorin am DiSEA der Universität Sassari, Fiorenza.Gamba@unige.ch, <https://tinyurl.com/whn9ngm>

Einleitung

Mit dem Ausdruck «Rückkehr der Rituale» wird die Vervielfältigung ritueller Praktiken bezeichnet, die wir derzeit in unserer Gesellschaft, nach einer Phase des Abstiegs und der Krise traditioneller Rituale, beobachten können (vgl. Gamba 2020).

Eine Rückkehr, die durch die Aufmerksamkeit und die zahlreichen Studien bestätigt wird, die ihr von Forschenden verschiedener Disziplinen gewidmet wurden, im Gefolge der bahnbrechenden Studien der 1990er-Jahre von Catherine Bell (2009a; 2009b erstmals 1992 veröffentlicht) und Ronald Grimes (1994), vor allem aber durch die Arbeiten von Victor Turner (1982) in den 1980er-Jahren über den Zusammenhang zwischen Ritualen und Performance.

Natürlich ist dies nicht eine Rückkehr alter Muster, denn gegenwärtige Rituale zeichnen sich durch einige neue Merkmale und einen neuen Kontext aus. Einerseits sind sie durch spezifische Elemente charakterisiert, insbesondere durch die Personalisierung, die Deinstitutionalisierung und die Erfindung (oder Neuerfindung); andererseits wurden sie

durch neue Kontexte, z. B. die digitale Welt, bereichert.

Obschon sich die Forschung einig ist, dass es zu einer Rückkehr der Rituale gekommen ist, divergieren die Meinungen bezüglich der Ausweitung der Analyse auf die digitale Welt. Es gibt viele Argumente, die dagegensprechen. Der Körper ist ein grundlegendes Element von Ritualen. Jedoch ist er in der digitalen Welt nicht präsent. Darüber hinaus fehlt online ein Raum, in dem die Teilnehmenden anwesend sind; schliesslich ist die Rolle der Zelebrierenden, die in traditionellen Ritualen oft institutionalisiert ist, in digitalen Formen marginal oder ganz abwesend.

Die gegenwärtige Corona-Pandemie und die Massnahmen zu ihrer Eindämmung würden allein schon ausreichen, um diese Gegenargumente in Frage zu stellen. Tatsächlich musste sich zur Zeit des Lockdowns die menschliche Erfahrung weitgehend als eine gleichzeitig physisch und digital vermittelte Erfahrung neu konfigurieren (Gamba et al. 2020).

Doch schon lange vor dieser Gesundheitskrise zeigten die Gegenargumente

ihre Inkonsistenz in der Trennung zwischen dem konkreten, körperlichen und «realen» Leben, wie es oft mit einem irreführenden Begriff definiert wird, und dem digitalen, virtuellen Leben.

Tatsächlich führen wir kein paralleles Leben, online und offline, sondern ein Onlife-Leben, in dem die digitale Welt Teil unseres kognitiven, perzeptiven und emotionalen Umfelds ist. Dieses Onlife-Leben findet sich mit unterschiedlicher Intensität in allen Bereichen des Daseins. Rituale sind da sicherlich keine Ausnahme.

Onlife-Leben und jugendliche Welt

Die Jugendlichen, die die Protagonisten dieser Welt sind, gleichzeitig fachkundig und naiv, werden als Digital Natives – digitale Eingeborene – betrachtet.

Trotz deren totalen Vertrautheit der digitalen Umgebung, deren sofortigen Fähigkeit, neue und immer komplexere digitale Geräte zu verstehen und zu benutzen, exponieren sich Jugendliche auch ohne viel Nachzudenken den Risiken der digitalen Technologie. Ihre Haltung gegenüber der Nutzung und dem Schutz ihrer privaten Daten ist nicht

nur auf Unachtsamkeit zurückzuführen, sondern auch auf den Wunsch nach Sichtbarkeit, komplementär zum Bedürfnis nach Anerkennung durch die Peer-Group oder durch affektiv und kognitiv bedeutende Personen. Es handelt sich um ein Bedürfnis, dessen Endpunkt die Anerkennung der Identität ist. Um diese Identität zu behaupten, sind die Jugendlichen, die sog. Generation Z (Dimock 2019), oft bereit auf eigene Faust, mit unterschiedlichem Bewusstseins- und Motivationsgrad, ihren Datenschutz aufzugeben und sich so einer Selbst- oder partizipativen Überwachung zu unterwerfen (Albrecht 2008).

Ihre Sichtbarkeit ist Teil der Identität, die durch die kontinuierliche und variable Auswahl zwischen den anzuzeigenden und den zu versteckenden digitalen Daten entsteht. Das Ergebnis ist eine erweiterte Identität (Belk 2013), in der Schwäche, Einsamkeit und Narzissmus miteinander vermischt werden (Bauman 1997; Lasch 1979), aber auch Unterstützung und Solidarität ihren Platz einnehmen können. Von diesem Standpunkt aus betrachtet, ist die Privacy kein statischer Zustand des Individuums, sondern je nach Kontext veränderlich. So zeigen oder verstecken Personen in ihren Profilen und Medien ihre persönlichen Daten, je nach Kontext der Interaktion: Freunde, Familie, Bekannte, Kollegen oder Unbekannte, wobei jeder Kontext zu unterschiedlichen Formen des Austauschs (Nissenbaum 2010) und der Selbstinszenierung einlädt. Die verschiedenen Kontexte dienen auch dazu, das Selbstwertgefühl durch das Feedback der anderen zu bestätigen (Boyd 2014; Livingstone 2008). Für junge Menschen sind persönliche Daten nicht nur schützenswerte Daten, sondern sie werden zu Sozialisationsmaterial und bilden eine Erzählung, die Online- und Offline-Identitäten zusammenhält.

Das Internet als Raum der Ritualisierung

Der leichte Zugang, die benutzerfreundlichen Schnittstellen, die Möglichkeit, ein öffentlicher Raum zu werden, der formell für jedermann zugänglich ist, haben das Internet und insbesondere die sozialen Netzwerke zu privilegierten

Räumen der Kommunikation und des Austauschs gemacht. Häufig handelt es sich dabei um selbstorganisierte Räume, in denen die Teilnehmenden gemeinsame Interessen und Ziele haben, so genannte «virtuelle Gemeinschaften».

Auch dieser Ausdruck hat innerhalb der wissenschaftlichen Gemeinschaft eine heftige Debatte über seine Legitimität ausgelöst (Parks 2011). Die Bedeutung, die Howard Rheingold in seinem gleichnamigen Buch ihm zuschrieb, ist aber klar: «Virtual communities are social aggregations that emerge from the Net when enough people carry on [...] public discussions long enough, with sufficient human feeling, to form webs of personal relationship in cyberspace» (Rheingold 1993: 5).¹

Eine der verschiedenen Auswirkungen dieses Merkmals des Internets ist, auch erleichtert durch den einfachen Zugang aller zu Kommunikation und Austausch, das Aufkommen eines Ritualisierungsraums. Dazu gesellt sich die Möglichkeit der Anpassung und die Erfindung von Ritualen, die Neudefinition des Raum-Zeit-Kontextes eines Rituals und dank der Aufzeichnungsmöglichkeiten die Ausdehnung des rituellen Ereignisses.

Rituale im Internet können demnach personalisiert oder sogar erfunden werden, zu Zeiten und an Orten stattfinden, die von den Teilnehmenden gewählt werden, die übrigens gleichzeitig auch die Zelebrierenden sein können. Sie werden zu medial aufgezeichneten Dokumenten die es nicht nur erlauben, eine Spur der Rituale als Andenken aufzubewahren, sondern auch die Teilnahmemöglichkeiten und Wirkung zu erweitern sowie die Reproduktion und Kopie zu fördern.

Das zeigt sich z. B. bei den virtuellen Friedhöfen im Internet. Es sind personalisierte und unkonventionelle Formen von Toten- und Gedenkritualen, um den emotionalen Ansprüchen der Überlebenden in Bezug auf die Trauer, ihre Dauer und ihren Ausdruck zufriedenzustellen (Gamba 2016).

Hybridisierung von Ritualen

Auch Jugendliche haben ihre Formen von Ritualisierung und «Überschäumen»

(effervescence collective; Durkheim 2008) auf das Internet ausgedehnt. Insbesondere ihre Fähigkeit, verschiedene Kontexte und Orte der Erfahrung digital zusammenzuhalten, hat das Internet zu einem Raum mit hohem symbolischem Potenzial gemacht. Es ist ein Raum, der erlaubt, die jugendliche Welt als einen exklusiven Raum zu identifizieren, in dem Jugendliche ihre Emotionen mit grosser Ausdrucksfreiheit, aber gleichzeitig je nach Peer-Gruppe präzise kodiert, ausdrücken können. Rituale finden in diesem digitalen Raum eine hybride Form, die es erlaubt, Erlebnisse und Geschichten, Tätigkeiten und Überlegungen nahtlos zu verbinden. Die Welt im Netz findet Anschlüsse zur Welt ausserhalb des Netzes und potenziert die gelebte Welt durch deren Hybridisierung.

Digitale Rituale vereinfachen und gewährleisten die individuelle Anerkennung als Person durch die Gruppe von Gleichaltrigen. Dies geschieht kontinuierlich und entspricht nicht mehr den Übergangsritualen in der Jugend (Schulende, Maturität, religiöse Übergänge), sondern wiederkehrenden Momenten des Übergangs und der Krise im Leben der Jugendlichen. Die Welt und sich selbst mit riskantem Verhalten herauszufordern, gemeinsamer Drogenkonsum oder das Gedenken an vermisste FreundInnen, aber auch sich immer zur gleichen Zeit auf WhatsApp auszutauschen, der regelmässige Blick auf die Accounts der Freundinnen und Freunde, sind beispielsweise hybride rituelle Praktiken, die von Jugendlichen bevorzugt werden. Die Nutzung des Internets als Ritualisierungsraum erzeugt sicherlich keine parallele Welt, in der die physische von der digitalen getrennt wäre, sondern vielmehr ein physisch-digitales Kontinuum, das ständig präsent, aktivierbar oder abschaltbar ist, ständig also gemeinsame Freizeiterlebnisse oder Distanzierungen und Isolierungen erlaubt (Larsen & Urry 2008).

Extimität, Performance, Identität

Hybridisierung ist die privilegierte Art der Jugendrituale. Sie erlaubt den vollständigen Ausschluss der Einmischung von Erwachsenen und kann verschiedene Formen und Konfigurationen annehmen,



die wir kurz ausführen möchten:

- Das Ritual findet in Anwesenheit statt und wird dann im Internet geteilt: Dies ist der Fall bei riskantem Verhalten, d. h. bei all jenen allein oder in Gruppen ausgeübten Aktivitäten, die das Leben derer gefährden, die sie praktizieren. Durch die Sozialisierung im Internet per Video entsteht nicht nur Anerkennung der am Video beteiligten Jugendlichen von Seiten der Gruppe von Gleichaltrigen; es werden auch Signale ausgesendet, die darauf hinweisen, was für Rituale durchgeführt werden müssen, um in der Gruppe anerkannt zu sein.
- Das Ritual beginnt im Internet - eine Vorbereitungsphase in sozialen Netzwerken, insbesondere Facebook - und findet dann physisch statt. Ein Beispiel ist ein Ritual in Turin, das lediglich in sozialen Netzwerken propagiert wird, dann aber in Anwesenheit von SchülerInnen am Ende der Schulzeit stattfindet, die sich treffen, um im Brunnen auf dem zentralen Platz in Turin zu baden.

- Das Ritual wechselt zwischen Online- und Offline-Momenten ab, beispielsweise im Gedenken an verschwundene Freunde. Neben der Teilnahme an der Beerdigung, wird das Gedenken in den verschiedenen sozialen Netzwerken fortgesetzt und schafft eine Trauerwelt, bestehend aus Nachrichten und Bildern, die in variabler Weise im Laufe der Zeit fortbesteht, abwechselnd mit Treffen und Mahnwachen, an symbolisch wichtigen Orten (Julier-Costes 2012).
- Das Ritual findet gleichzeitig in und offline statt: Während dem Lockdown sind Praktiken wie das Gruppennyoga oder, vor allem unter Jugendlichen, der «Skypero» entstanden; ein Aperitif, bei dem jeder Teilnehmende trinkt und damit offline dabei ist, aber gleichzeitig mit anderen über das Internet kommuniziert.

Diese Beispiele sind ohne Zweifel erweiterbar. Es kann von einem vielfältigen Repertoire an verbalen und visuellen Codes, Kontexten und Beteiligungsmög-

lichkeiten ausgegangen werden. Trotzdem haben digitale Jugendrituale einige gemeinsame Merkmale.

Sie alle entsprechen dem Bedürfnis nach Lebenssinn und Zugehörigkeit, nicht nur zu einer Gruppe, sondern auch zur Gesellschaft und zur Welt. Es handelt sich um ein Bedürfnis nach Anerkennung, zentral für die Konstruktion von Identitäten, die im täglichen Leben und im Austausch zwischen den Generationen (Eltern, Schule, soziale Welt) oft keine Antworten findet. Aus diesem Grund versuchen die Jugendlichen diesen Mangel an Sinn und Anerkennung auf eine andere Art auszugleichen. Sie möchten zu ihrer eigenen Referenz werden, sich mit Gleichaltrigen zu konfrontieren, was durch ritualisierte Formen erreicht wird und im Extremfall zum Experimentieren mit riskantem Verhalten führen kann (Le Breton 2002).

Dieser Prozess der Sinn- und Identitätssuche durchläuft Ritualisierungen. Zwei gleich wichtige Aspekte erlauben es uns, die Dynamik der Hybridisierung der rituellen Praktiken Jugendlicher zu ver-

stehen: der Wunsch nach Austausch über die eigene Intimität und Performance.

Intimität zeigen

Die Formen der hybriden Ritualisierung begünstigen die Konstruktion einer Erzählung unseres eigenen Lebens, die die Identität durch die Sichtbarmachung unseres erzählten Selbst stärkt. Im Internet sichtbar zu sein, ist der zeitgenössische Ausdruck eines alten Wunsches, des Wunsches nach Extimität – dem Wunsch, seine intimen Seiten anderen zu zeigen. Dieser Wunsch, sehr intime Aspekte des eigenen Lebens öffentlich zu machen und sie auch mit Fremden zu teilen, kommt dem Wunsch nach Intimität durchaus entgegen. Intimitäten – auch Tabus – können so den Reaktionen anderer gegenübergestellt werden. Sie helfen den Jugendlichen in der Persönlichkeitsentwicklung sich besser mit intimen Seiten, wie z. B. der eigenen Homosexualität, auseinandersetzen zu können. Es handelt sich um einen Wunsch, der mit seinen Risiken und pathologischen Formen, aber auch mit seiner Normalität, schon immer vorhanden war und der heutzutage durch die digitale Technologie exponentiell zunimmt und ihm eine Vielzahl von Ausdrucksmitteln bietet (Tisseron 2011).

Mit anderen Worten bietet das Internet Jugendlichen Möglichkeiten der Sichtbarkeit, indem es ihnen erlaubt, bestimmte – versteckte, illegale, private – Aspekte ihres Lebens öffentlich zu machen, wobei sie besser vor Bestrafung geschützt sind, insbesondere durch die Anonymität, die die digitale Technologie bietet, aber auch dadurch, dass der Austausch und die Anerkennung im Prinzip nur in der Gruppe der Gleichaltrigen stattfindet.

Performance

Aus dieser Perspektive ist die Performance die komplementäre Seite zur Extimität. Letztere ist aufgenommen und im Internet publiziert und zeigt, was offline in physischen Kontexten, also im Rahmen verschiedener ritueller Praktiken, erreicht wurde. Diese Eigen-darstellungen, die Extimität und Performance verbinden, halten die On- und Offline-Dimensionen der jugendlichen

Erfahrungen in einer kohärenten Identitätserzählung zusammen. Manchmal handelt es sich dabei um riskante Verhaltensweisen, bei denen Jugendliche sich selbst mit der Welt von Gleichaltrigen messen. Diese Verhaltensweisen reichen vom Cannabis- und Alkoholkonsum bis hin zu riskanten physischen Herausforderungen, wie balconing, eye balling, planking oder Parkour. Die Liste liesse sich noch weiter fortsetzen. Doch zum Glück sind es oft nur spielerische Praktiken, wie das Baden im Springbrunnen, um das Ende des Schuljahres und den Übergang in eine neue Studien- und Lebensphase zu feiern.

All diese rituellen Praktiken finden in einem physischen Raum statt, in dem der Körper eine primäre Rolle spielt und Emotionen ausdrückt. Obwohl sie sehr intensiv sind, reichen sie allein nicht aus, um das Ritual zu vollenden. Tatsächlich wird erst durch die Hybridisierung der Performance die Inszenierung des Rituals vollendet. Die digitale Welt haucht der Performance erst Leben ein, ähnlich anderer digitaler Rituale, die ihre vollständige Form erst in sozialen Netzwerken annehmen, die sie beherbergen: Videos auf YouTube-Kanälen, Nachrichten auf Twitter, Fotos und Beiträge auf Facebook, die synthetischen Beiträge auf TikTok.

Die Rolle von Bildern

Ein Schlüssel zum Verständnis der Hybridisierung von Ritualen liegt in der Rolle von Bildern bei der Identitätsbildung und -vermittlung, insbesondere in der Visualisierung als einem zeitgenössischen Erfahrungsmodus. Visualisierungen sind eine Modalität der zeitgenössischen Kultur, die einen weit verbreiteten Zugang zu Erfahrungen ermöglicht.

Diese besteht weniger in der unkontrollierten Vermehrung von Bildern als vielmehr in dieser Tendenz zur Visualisierung, d. h. nicht das Bild als Objekt zu betonen, sondern die Interaktion zwischen Bildern und den Adressaten dieser Bilder. Solche Visualisierungen zu betrachten, sich daran zu erfreuen, diese zu teilen und zu kommentieren, bedeutet demnach vor allem, sich mit den Personen und deren Peer-Groups zu identifizieren, die solche Visualisierungen

gen vornehmen und darin die Kodifizierungen zu identifizieren, die es erlauben, in eigenen Visualisierungen, die Zugehörigkeiten und Unterscheidungen zu unterstreichen (Mirzoeff 1999).

Es handelt sich um einen Prozess der visuellen Mediatisierung, der vor allem homologisierend wirkte. Er führte zu einer Beherrschung und Anerkennung des visuellen Materials in der breiten Öffentlichkeit, aber auch zu einer Standardisierung der Signifikationsprozesse, d. h. der Prozesse der Sinnzuschreibung (Mirzoeff 1999).

Der Erfolg von Bildern, ob still oder bewegt, liegt bei Jugendlichen genau in diesem scheinbar widersprüchlichen Aspekt, der Fähigkeit, einem Identitätsbedürfnis nach Selbstinszenierung Ausdruck zu geben, dieses aber gleichzeitig so anpassen zu müssen und zu homologieren, dass es anschlussfähig wird und zu Anerkennung führt.

Diese Bilder zeichnen sich auch durch ihre kommunikative Rolle aus. In ihrer digitalen Version zirkulieren sie auf Medien, die es erlauben, sie schnell und einfach zu vertreiben und gemeinsam zu nutzen. Dies dank einer Reihe von Mitteln, die mehrere Anwendungen in einem einzigen Gerät vereinen (d. h. Telefon, Kamera, MP3, GPS usw.).

Die Unmittelbarkeit der Bilder, die bereits im Moment ihrer Herstellung ausgestrahlt und geteilt werden können, ermöglicht die gelebten Erfahrungen der Jugendlichen aufzuzeichnen und sie an die Gemeinschaft, zu der sie gehören (möchten), weiterzugeben (van Dijck 2008).

Anders gesagt: Bilder werden zu Mitteln der Interaktion und schaffen Bande, die es Jugendlichen ermöglichen, ihre Gefühle zu teilen und Anerkennung zu suchen. Auf diese Weise beteiligen sie sich an der Definition ihrer Identität und ihres Zugehörigkeitsgefühls zu einer Gemeinschaft.

Übergangsrituale

Die Analyse von Ritualen in der digitalen Welt, insbesondere ihre Verbreitung unter Jugendlichen, bedeutet auch über Übergangsrituale nachzudenken.

Es spielt eigentlich keine Rolle, ob digitale Rituale wirklich Rituale sind. Wir

möchten vielmehr verstehen, wie sich die Übergangsrituale für Jugendliche verändert haben, indem sie im Internet und in sozialen Netzwerken ein günstiges Umfeld gefunden haben, um ihre Bedürfnisse auszudrücken.

Die Übergänge in der menschlichen Existenz haben sich vervielfacht, indem sie sich Bereiche aneignen, die lange Zeit als irrelevant betrachtet wurden und die Möglichkeit bieten, unausgesprochene Bedürfnisse auszudrücken (Turner 1982). Gleichzeitig hat die Unsicherheit zugenommen: Der Übergang ins Erwachsenenalter wird von der Gesellschaft und ihren Institutionen nicht mehr genau definiert. Die Jugendlichen reagieren auf diese Unsicherheit mit persönlichen Initiativen, auch wenn sie diese mit Gleichaltrigen teilen. Solche Initiativen sind das, was David Le Breton (2002) mit einem Oxymoron «individuelle Rituale des Übergangs» nennt, gewissermassen Versuche, dem Leben Sinn zu verleihen und auch gesellschaftlich nicht unbedingt legitimierte Antworten auf individuelle Probleme zu finden, die eine vorübergehende Erleichterung bringen.

Den Übergang, den diese Rituale organisieren, braucht keine gesellschaftliche Anerkennung, sondern ist fast ausschliesslich im intimen Bereich angesiedelt. Somit verändern diese Rituale nicht die soziale Lage derer, die sich daran beteiligen, sondern stiften vor allem kurzfristig Sinn und Bedeutung.

Aber dennoch sind sie im soziologischen Sinne Übergangsrituale, denn sie betreffen eine Vielzahl von Menschen, wenn auch in der individuellen Erfahrung. Die digitale Welt erlaubt diese Übergänge mit vielen anderen in Einsamkeit zu teilen, wodurch eine Art soziale Zugehörigkeit entsteht.

Aufgrund der personalisierten und gemeinsamen Dimension der Rituale von Jugendlichen ist die digitale Welt ein besonders günstiges Umfeld für die Verbreitung hybrider ritueller Praktiken, bei denen der Offline-Teil des Rituals in eine digitale Erzählung eingefügt wird, die durch technologische Vorrichtungen definiert wird und darauf abzielt, Austausch und Anerkennung zu erzeugen. In dieser Hinsicht ist das Internet ein Raum

der Ritualisierung, in dem Jugendliche zwischen Unsicherheit, Freiheit und Homologierung versuchen, ihren eigenen Platz in der Welt zu finden.

Abschliessende Bemerkungen

Das Wort-Paar Jugendlich/Digital wird oft mit der Vorstellung von negativen Auswirkungen einer übermässigen und unkontrollierten Nutzung digitaler Geräte durch verwundbare Personen in Verbindung gebracht. Der Gebrauch dieser Geräte untergrabe die Teilhabe am realen Leben, indem diese die Jugendlichen in eine Welt der Simulakren einsperrt.

Zweifellos sind die Probleme im Zusammenhang mit der Privatsphäre, der Dauer des Gebrauchs oder der ungeeigneten Inhalte konkret und eine digitale Kompetenz würde nicht nur bei Jugendlichen, sondern auch bei Erwachsenen dazu beitragen, diese Risiken zu verringern. Was jedoch die rituelle Praxis in der digitalen Welt betrifft, so liegt ihr Interesse darin, dass Jugendliche ein Medium gefunden haben, um sich weiterzuentwickeln und zu Persönlichkeiten zu werden. Für uns stellt diese Welt auch ein Observatorium für das Verständnis der Dynamiken, Wünsche und Unsicherheiten junger Menschen dar. Die von Jugendlichen angestrebte Sichtbarkeit im Internet kann so zum Mittel werden, uns nicht nur der gängigsten rituellen Praktiken bewusst zu werden, sondern uns auch Zugang zu der Welt der Selbstdarstellungen zu verschaffen und die Jugendlichen dadurch besser zu verstehen.

Literatur

- Albrechtslund, A. (2008): Online social networking as participatory surveillance. *First Monday* 13(3): o.S.
- Bauman, Z. (1997): *Postmodernity and its Discontents*. Cambridge: Polity Press.
- Bell, C. (2009): *Ritual Theory, Ritual Practice*. Oxford: Oxford University Press.
- Belk, R. (2013): Extended Self in a Digital World. *Journal of Consumer Research* 40(3): 477-500.
- Boyd, D. (2014): *It's complicated: The social lives of networked teens*. New Haven: Yale University Press.
- Dimock, M. (2019): *Defining generations: Where Millennials end and Generation Z begins*. Pew Research Center 17.
- Durkheim, E. (2008): *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: PUF.

- Gamba, F./Nardone, M./Ricciardi, T./Cattacin, S. (2020): *COVID-19. Le regard des sciences sociales*. Genève-Zürich: Seismo.
- Gamba, F. (2020): *Rituale: Vom sozialen Klebstoff zur personalisierten und geteilten Erfindung von Sinn*. *SuchtMagazin* 46(1): 5-11.
- Gamba, F. (2016): *Mémoire et immortalité aux temps du numérique*. Paris: L'Harmattan.
- Gamba, F. (2012): *La performance dell'immagine*. o.S. in: V. Giordano/M. Farci/P. Panarese (Hrsg.), *Oltre il senso del limite. Giovani e giochi pericolosi*. Milano: Franco Angeli.
- Grimes, R.L. (1994): *The Beginnings of Ritual Studies*. Columbia SC: University of South Carolina Press.
- Lasch, C. (1979): *The culture of narcissism*. New York: Warner Books.
- Julier-Costes, M. (2012): *Le monde des morts chez les jeunes*. *Études Sur La Mort* (2): 125-144.
- Larsen, J./Urry, J. (2008): *Networking in mobile societies*. o.S. in: J.O. Bærenholdt/G. Brynhild (Hrsg.), *Mobility and place*. Aldershot: Ashgate.
- Livingstone, S. (2008): *Taking risky opportunities in youthful content creation: Teenagers' use of social networking sites for intimacy, privacy and self-expression*. *New media & society* 10(3): 393-411.
- Le Breton, D. (2002): *Conduites à risque*. Paris: PUF.
- Mirzoeff, N. (1999): *An introduction to visual culture*. London: Routledge.
- Nissenbaum, H. (2010): *Privacy in context*. Redwood City: Stanford University Press.
- Parks, M.R. (2011): *Social network sites as virtual communities*. S. 105-123 in: Z. Papacharissi (Hrsg.), *A networked self: Identity, community, and culture on social network sites*. New York: Routledge.
- Rheingold, H. (1993): *The virtual community: Homesteading on the electronic frontier*. Boston: Addison Wesley.
- van Dijck, J. (2008): *Digital photography: Communication, identity, memory*. *Visual Communication* 7(1): 57-76.
- Turner, V. (1982): *From ritual to theatre: The human seriousness of play*. New York: Performing Arts Journal Publications.

Endnote

- ¹ «Virtuelle Gemeinschaften sind soziale Zusammenschlüsse, die aus dem Netz entstehen, wenn genügend Menschen [...] öffentliche Diskussionen lange genug mit ausreichend Menschlichkeit führen, um Netze persönlicher Beziehungen im Cyberspace zu bilden» (Rheingold 1993: 5).