

I Einführung

Provozierte Kasualpraxis

Zur Einleitung

Ulrike Wagner-Rau

1 Rituale in Bewegung

Rituale haben in den vergangenen Jahren nicht nur in der Theologie und in den Kirchen, sondern in Wissenschaft und Praxis überhaupt eine wachsende Aufmerksamkeit auf sich gezogen. In unübersichtlichen Zeiten, so schreiben Christoph Wulf und Jörg Zirfas, sollen sie „als lebensweltliche Scharniere [...] durch ihren ethischen und ästhetischen Gehalt eine unhintergehbare Sicherheit [...] gewähren“.¹ Rituale ermöglichen das Umgehen mit dem Erleben von Kontingenz. Sie versprechen und inszenieren Gemeinsamkeit in individualisierten Lebensverhältnissen. Sie unterbrechen als Inseln² der Besinnung und des Feierns das oft rasende und überfordernde Tempo des Alltags. Mit klaren Strukturen ordnen und stabilisieren sie das Leben vor allem in erschütternden und bewegenden Schwellensituationen. Zugleich sind sie ein Spielfeld, auf dem vielfältige Lebensperspektiven sich probeweise entfalten können. Indem Vergangenes und Zukünftiges imaginiert, Ängste und Trauer ebenso wie Hoffnungsvolles und Vertrauensstiftendes in den rituellen Vollzügen inszeniert werden, deuten sich Schritte für den weiteren Weg an.³

Die Ritualpraxis schreibt sich in Körper, Psyche und Geist ein und stiftet einen sozialen und kulturellen Zusammenhang. Sie konstituiert und sucht sich besondere Orte und Zeiten. Sie benutzt Artefakte, die auch über den Moment hinaus bedeutungsvoll werden können. Durch Worte, Gesten, Bilder und Musik

1 Christoph Wulf / Jörg Zirfas, Performative Welten. Einführung in die historischen, systematischen und methodischen Dimensionen des Rituals, in: *Dies.* (Hg.), *Die Kultur des Rituals. Inszenierungen, Praktiken, Symbole*, München 2004, 7–45, 7.

2 Vgl. den – von Hartmut Rosa geprägten – Gebrauch des Begriffs der „Resonanzinsel“ zum Verständnis der Kasualgottesdienste in: *Lutz Friedrichs*, *Taufpraxis in liturgischer Perspektive*, in: *Franziska Beetschen / Christian Grethlein / Fritz Lienhard* (Hg.), *Taufpraxis. Ein interdisziplinäres Projekt*, Leipzig 2017, 185–208.

3 Vgl. die ritualtheoretische Einführung zu diesem Thema in: *Ulrike Wagner-Rau*, *Segensraum. Kasualpraxis in der modernen Gesellschaft*, Stuttgart ²2008, 114–129.

eröffnet sie einen Raum für die aktuell lebendigen Bedürfnisse nach Selbstreflexivität, Selbstinszenierung und Selbstvergewisserung, in dem Lebensübergänge im wahrsten Sinne des Wortes *begangen* werden. Dies zeigt sich nicht zuletzt im Bereich der lebensbegleitenden Rituale, die in diesem Band im Vordergrund des Interesses stehen.

Zugleich ist die Ritualpraxis als eine öffentlich geteilte Praxis erschüttert. Rituale, die von allen Mitgliedern der Gesellschaft als selbstverständliche Handlungen akzeptiert und praktiziert werden, gehören der Vergangenheit an. Liminal Vollzüge sind von liminoiden Phänomenen abgelöst worden.⁴ Auch innerhalb der traditionsgebundenen christlichen Kirchen sind die Rituale mittlerweile fluide, die Erwartungen der Menschen, die sie in Anspruch nehmen, vielfältig. Die klassischen liturgischen Vorgaben finden kaum noch unhinterfragte Zustimmung. Neu bearbeitete Agenden versuchen deshalb, den gesellschaftlichen Wandel zu berücksichtigen, indem sie von vornherein eine größere Auswahl von Handlungsmöglichkeiten anbieten. Aber auch die theologischen Deutungen z.B. des Todes oder der Ehe stehen zur Debatte, fordern eine hermeneutische Reflexion und Sprache, die sensibel ist für die religiösen Fragen und Ausdrucksformen der Gegenwart. Die Ritualpraxis – das zeigt sich auf allen Ebenen – sprengt allgemeine normative Vorgaben, sie wird immer bunter, individueller, beweglicher, teilweise auch schriller. Tendenzen zur Privatisierung drängen ihren öffentlichen Charakter zurück.

Wer wollte noch von sich wiederholenden, im sozialen Zusammenhang selbstverständlichen rituellen Strukturen sprechen, die im Sinne Arnold van Genneps einer Stabilisierung der Gesellschaft dienen?⁵ Vielmehr ist die Ritualpraxis zunehmend zum spielerischen Schmelztiegel unterschiedlicher ästhetischer, religiöser und ethischer Vorstellungen geworden, trifft sie nicht selten eine eklektische Auswahl aus religiösen und ethnischen Traditionen. Gegenüber ästhetischen Argumenten spielen Traditionsbindung oder historische Bewusstheit eine geringere Rolle. Dies zeigt sich, wenn einzelne Vollzüge aus ihrer traditionellen Bindung herausgelöst und unter primär an der Performance orientierten Gesichtspunkten neu in Gebrauch genommen werden. Viel besprochenes Beispiel dafür ist der Wunsch der Braut, sich vom Vater in den Kirchraum hinein führen zu lassen – ein Wunsch, der meist jeder Aufklärung über den historischen Hintergrund dieses Rituals widersteht. Vorrangiges Motiv ist hier nicht, ob diese Geste der Vorstellung des Geschlechterverhältnisses innerhalb der

4 Vgl. Victor Turner, *Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spiels*, Frankfurt / M. 1995.

5 Vgl. Arnold van Gennep, *Übergangsriten*, Frankfurt / M. 1986 (dt. Übersetzung der Originalausgabe, Paris 1909).

Partnerschaft entspricht, vielleicht auch weniger der Wunsch, einen Loslösungsprozess von der Familie rituell zu inszenieren, wie man psychologisch deuten könnte, sondern der ästhetische Reiz einer Handlungsweise, die sich über Filme und Fernsehshows popularisiert hat.

Die neue Vielfalt erfordert ein hohes Maß an Abstimmung zwischen den Professionellen und denen, die Rituale in Anspruch nehmen. Eine Anbahnung des gemeinsamen Handelns braucht Zeit, Dialogbereitschaft und Konfliktfähigkeit. Die Einzelnen, Paare oder (familialen) Gruppen, die nach Ritualen fragen, wollen gehört, gewürdigt und in ihrer jeweiligen Lebenssituation ernst genommen werden. Sie bringen eigene Vorstellungen mit in den Prozess der Vorbereitung eines Rituals, denen die Anbietenden nicht immer folgen, aber mit denen sie sich jedenfalls respektvoll auseinandersetzen müssen. Die Vorbereitung ist bereits Teil des rituellen Prozesses. Denn die Potenz des Rituals, den Umgang mit Kontingenz zu unterstützen, entfaltet sich nicht zuletzt darin, dass man sich gemeinsam Gedanken über Ablauf und Gestaltung macht. Nicht nur die Auswahl von Bestattungsart, Grabstätte, Sarg und Blumenschmuck z.B. ist ja integraler Bestandteil eines aktiven Umgangs mit der Trauer, sondern ebenso das Nachdenken über Musik, Texte und mögliche Vollzüge, die in die Trauerfeier integriert werden sollen, und das Gespräch darüber mit einem kompetenten Gegenüber.

Die Berechtigung des Wunsches nach individueller Passung eines lebensbegleitenden Rituals ist unbestritten. Die Mehrzahl der Anbietenden von Ritualen – so wird es über die diversen weltanschaulichen Hintergründe der Autor*innen in diesem Band hinweg deutlich – ist sich einig in dem Bemühen, entsprechende Bedürfnisse aufmerksam wahrzunehmen und sorgfältig zu beantworten. Auch im kirchlichen und theologischen Kontext ist es weitgehend selbstverständlich, die Würdigung der jeweiligen lebensgeschichtlichen Themen und das theologische Profil der Kasualgottesdienste nicht als Widerspruch zu verstehen.⁶ Freilich ist es für Pfarrpersonen, die traditionell als dominant Leitende des Rituals verstanden wurden, nach wie vor eine herausfordernde Umstellung, ihre Rolle in diesem Kontext stärker partizipativ zu bestimmen und anderen Beteiligten Spielraum und Einfluss in der Gestaltung zu geben. Das wird bei jeder Debatte in Pfarrkonventen deutlich, in denen dieses Thema auf der Agenda steht.

6 So argumentiert theoretisch bereits *Wilhelm Gräb*, Rechtfertigung von Lebensgeschichten. Erwägungen zu einer theologischen Theorie der kirchlichen Amtshandlungen, in: PTh 76 (1987), 21–38. In der pastoralen Praxis freilich wirkt das Postulat eines solchen Gegensatzes noch bis heute nach.

2 Ein signifikantes Forschungsfeld Praktischer Theologie

Die Kasualtheorie ist in den letzten Jahrzehnten zu einem der dominierenden Forschungsgebiete der Praktischen Theologie geworden. Dies ist nicht allein darin begründet, dass die große Bedeutung der lebensbegleitenden Gottesdienste für die Kirchenmitglieder durch die Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen der EKD in den Blick gekommen ist. Vielmehr erweist es sich immer wieder, dass die Praxis der Kasualien ein Feld darstellt, in dem sich der religionskulturelle Wandel der Gegenwart exemplarisch abbildet und das damit eine Fülle praktisch-theologischer Forschungsfragen generiert. Bedeutung und Charakter der kirchlichen Praxis insgesamt verändern sich im Kontext des gesellschaftlichen religiösen Feldes. Viele der damit verbundenen Herausforderungen zeigen sich gebündelt im Zusammenhang der Kasualpraxis und in den Debatten über sie. Folgende Aspekte stehen dabei im Vordergrund:

- Im Rahmen der Kasualien ist die kirchliche Praxis mit einer individualisierten und in vieler Hinsicht selbstbewussten Religiosität der Kirchenmitglieder konfrontiert. Gerade im Kasualgespräch zeigt sich oft, dass sich das religiöse Selbstverständnis kaum noch an institutionellen Vorgaben orientiert. Gleichwohl haben viele Menschen Gesprächs- und auch Informationsbedarf in religiöser und theologischer Hinsicht, sind sie offen für den Dialog, wenn man ihnen mit Interesse und Respekt begegnet.
- Die Inanspruchnahme der lebensbegleitenden Gottesdienste – lange als stabile Basis der Volkskirchlichkeit gesehen – geht kontinuierlich zurück. Es ist auch für Kirchenmitglieder nicht mehr selbstverständlich, die Kinder taufen zu lassen, kirchlich zu heiraten oder die Pfarrperson um die Gestaltung der Trauerfeier zu bitten. Die Frage der werbenden Präsentation der kirchlichen Angebote und auch der Personen, die für sie stehen, gewinnt damit an Bedeutung.
- Nach wie vor sind die Pfarrpersonen äußerst wichtig für die seelsorgliche, theologisch versierte, religiös und ästhetisch überzeugende Gestaltung der Kasualien und ihres Umfeldes. Zugleich aber vermindert sich ihre Deutungsmacht, wandelt sich ihre Rolle und verändert sich ihre Funktion von der unbestrittenen Leitung zum kooperierenden Mitspielen in einem Ensemble miteinander agierender Personen.
- Die wachsende religiöse Pluralität in unserer Gesellschaft ebenso wie die Herausforderungen des Dialoges mit Konfessionslosen spiegelt sich in der Kasualpraxis. Wie ist damit umzugehen, dass Eltern sich Paten für die Taufe

ihres Kindes wünschen, die keiner christlichen Kirche angehören? Wie sieht die angemessene Gestaltung des Traugottesdienstes für ein religiös diverses Paar aus? Wie berücksichtigt man die Tatsache, dass vor allem bei Beerdigungen und Konfirmationen meist eine Gottesdienstgemeinde versammelt ist, die weltanschaulich so bunt ist wie die Gesellschaft insgesamt? Pluralität gehört zum Wesenskern der protestantischen Kirchen. Trotzdem entstehen durch die Diversität in der je einzelnen Situation Fragen, um die in Theorie und Praxis gerungen wird. Dabei steht zur Debatte, wie jeweils eine unverwechselbare Positionalität, die sich gegebenenfalls vor klaren Abgrenzungen nicht scheut, mit einer offeneren, die impliziten und fluiden Religionsformen der Gegenwart integrierenden Haltung zu vermitteln ist. In den teils kontroversen Debatten über diese Fragen wird zugleich verhandelt, wie sich die Landeskirchen im Prozess des religionskulturellen Wandels formieren, wie weit oder wie eng die Orientierung am Bekenntnis ausgelegt wird, die das kirchliche Handeln leitet. Ebenso geht es darum, wie man im gesellschaftlichen Diskurs theologisch-hermeneutisch und sprachlich anschlussfähig bleibt angesichts des Plausibilitätsverlustes traditioneller Glaubensaussagen und Frömmigkeitspraktiken.

- Nicht zuletzt zeigt sich in der Kasualpraxis, dass zum Angebot der Kirchen in Fragen der Lebensbegleitung vielfältige Alternativen entstanden sind. Nicht nur therapeutische Berufe haben dem Pfarrberuf Funktionen genommen, sondern zunehmend gerät auch die rituelle Kompetenz der Pfarrpersonen unter den Druck, sich in einem diversen Feld von Angeboten behaupten zu müssen. Was das je Spezifische und Unverwechselbare des kirchlichen Angebotes ist, ist neu zu verhandeln. Außerdem entsteht die Frage, ob und wie der Pfarrberuf, dem im Kontext des parochialen Systems eine Fülle von Aufgaben zugeschrieben wird, der Konkurrenz der spezialisierten Anbieter*innen standhalten kann. Welche Vorteile hat es auch für die Gestaltung der Kasualgottesdienste, dass diese im Spektrum des pastoralen Aufgabenfeldes nur einen Ausschnitt darstellen? Und wo geraten die Pfarrpersonen strukturell bedingt gegenüber den Möglichkeiten anderer ins Hintertreffen?

In praktisch-theologischer Perspektive sind aber nicht nur die Herausforderungen für die Kirchen zu benennen, sondern entstehen auch kritische Rückfragen an die gegenwärtigen Entwicklungen der lebensbegleitenden Ritualpraxis. Was tut den Menschen gut und ist insgesamt lebensdienlich? Was entspricht dem christlichen Menschenbild und dem Zusammenleben in einer letztlich universal geglaubten Gemeinschaft? Und wie wird das christliche Grenzbewusstsein zur Geltung gebracht – die Überzeugung, dass der Mensch sein Leben nicht in der

Hand hat, sondern in entscheidenden Aspekten angewiesen und abhängig ist? Weil diese Fragen unterschiedlich beantwortet werden, ist es auch in der Theologie und in der Kirche umstritten, wo Kooperation gefragt ist und wo Unterscheidung, welche Wünsche und Bedürfnisse auf Akzeptanz stoßen und welche Konfrontation oder gar Ablehnung erfordern. Exemplarische Aspekte solchen kritischen Rückfragens sind die Folgenden:

- Wo liegt die Grenze zwischen einer respektvollen und heilsamen Würdigung von Menschen im Kontext eines lebensbegleitenden Rituals und einer tendenziell unheilvollen, im problematischen Sinn narzisstischen Inszenierung, bei der die Wahrhaftigkeit und die Ambivalenz der Lebenswirklichkeit der Beteiligten auf der Strecke bleibt? Mit diesem Aspekt hängt die Frage zusammen, welche Momente in der Ritualpraxis die Beteiligten nicht nur bestätigen, sondern sie auch produktiv erschüttern. Hier geht es also um eine Balance in der begleitenden Funktion des Rituals auf der einen und seiner begegnenden, konfrontierenden Funktion auf der anderen Seite.⁷
- Ebenfalls bedenkenswert ist das Verhältnis zwischen aktiver Mitgestaltung der Beteiligten und passivem Empfangen. Was heißt und bewirkt es, selbst aktiv zu werden, und was, die Kontrolle aufzugeben und sich etwas sagen oder widerfahren zu lassen? Dieses Spannungsverhältnis steht nicht nur im Blick auf die Formen der Gestaltung zur Debatte, sondern es impliziert auch ein spezifisches Verständnis der fraglichen Lebenssituation in psychologischer wie in geistiger und geistlicher Hinsicht.
- Nicht zuletzt ist die Frage zu stellen, ob und wie jeweils ein überpersönlicher, im weitesten Sinn transzendenter Bezugspunkt im Ritual zu erkennen ist, von dem her potenziell Lebensgewissheit und Hoffnung in beunruhigenden Lebensverhältnissen zu finden ist. Dass Menschen im Ritual etwas erfahren und hören wollen, was sie sich nicht selbst geben und sagen können, hat Wilhelm Gräb im Blick auf die christliche Kasualpraxis postuliert.⁸ Gilt dieser Anspruch nicht generell für lebensbegleitende Rituale, auch wenn die, die sie anbieten, sich keiner religiösen Tradition zugehörig fühlen?

7 Vgl. die Darstellung der entsprechenden Beziehungsmodi in der Seelsorge in: *Michael Klessmann*, Seelsorge. Begleitung, Begegnung, Deutung im Horizont des christlichen Glaubens. Ein Lehrbuch, Neukirchen / Vluyn ²2009, 35–40.

8 Vgl. *Gräb* (Anm. 6), 33.

- Schließlich ist es ein Problem, inwieweit Rituale ohne eine traditionelle Ritualisierung funktionieren oder wie Menschen ohne rituelle Übung und Erfahrung sich in einem Ritual so einfinden können, dass sie Gewinn davon haben. Denn Vertrautheit und Selbstverständlichkeit auf der einen und Individualität bzw. Kreativität auf der anderen Seite ergänzen sich nicht ohne weiteres zu einem überzeugenden Zusammenspiel.

3 Die Konzeption dieses Buches

Die Pluralisierung der lebensbegleitenden Ritualpraxis macht sich nicht nur an der wachsenden Vielfalt ihrer Formen und Gestaltungen fest, sondern zeigt sich ebenso – wie oben bereits erwähnt – in einer Erweiterung des Kreises derer, die solche Rituale anbieten. Bis in die letzten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts hinein dominierten in der BRD die Kirchen dieses Feld. Einzig die Bestattungspraxis wurde in einem kleinen Segment auch von Bestattungsunternehmen und konfessionsfreien Trauerredner*innen wahrgenommen.

Anders freilich war bereits seit längerem in der DDR nicht nur die Bestattungspraxis bei zunehmender Konfessionslosigkeit der Menschen weitgehend in der Hand der Bestattungsinstitute. Neben Konfirmation und Firmung, die schließlich nur noch wenig Resonanz fanden, hatte sich mit der Jugendweihe ein vom DDR-Staat mit Druck gefördertes und – anders als die marginal bleibende sozialistische Namensweihe – zunehmend stark nachgefragtes Adoleszenz-Ritual etabliert.⁹

Spätestens nach der Wiedervereinigung machte sich insgesamt in Deutschland der abnehmende Einfluss der Kirchen im Bereich der lebensbegleitenden Rituale bemerkbar, während zugleich die Zahl der Ritualangebote auf dem freien Markt beständig wuchs, deren Angebot mittlerweile für alle kirchlichen Handlungen auch nichtkirchliche Äquivalente aufweist. Immer deutlicher wird gesehen und ansatzweise praktisch-theologisch und kirchlich thematisiert, dass unterschiedliche Akteur*innen im Feld der Ritualpraxis nebeneinander, teils auch miteinander aktiv sind.¹⁰ Sie alle sind in die dynamischen Prozesse der gesellschaftlichen Veränderung und die Mediatisierung der Kommunikation verwickelt. Sie suchen ihr jeweiliges Profil und ihren Stil zwischen den Erwartungen

9 Vgl. *Albrecht Döhnert*, *Jugendweihe zwischen Familie, Politik und Religion*. Studien zum Fortbestand der Jugendweihe nach 1989 und die Konfirmationspraxis der Kirchen, Leipzig 2000.

10 Dies gilt z.B. für die Einschulungsgottesdienste, die zuweilen Vertreter*innen verschiedener Religionsgemeinschaften miteinander feiern.

der Menschen und dem je eigenen weltanschaulichen oder religiösen Hintergrund. Sie stehen ohne Zweifel miteinander in Konkurrenz.¹¹ Aber sie beeinflussen sich auch gegenseitig, können voneinander lernen, sprechen unterschiedliche Bevölkerungsgruppen mit ihrem spezifischen Angebot an. Sie bespielen gemeinsam ein fluides, dynamisches Feld, in dem Differenzen bzw. Verbindungslinien nicht ohne weiteres auf der Hand liegen.

Dieses Feld insgesamt in den Blick zu nehmen, war das Ziel einer Tagung an der Philipps-Universität Marburg im Oktober 2018, deren überarbeitete und erweiterte Beiträge in diesem Band zusammengefasst sind. Das Strukturprinzip der Tagung, das sich als produktiv erwiesen hat, wurde auch für die schriftliche Fassung beibehalten.

Den Auftakt des Buches bildet ein weit angelegtes Panorama der Ritualandschaft aus einer ritualtheoretischen Perspektive, die ihre Kontur in den Niederlanden gewonnen hat. Damit kommt eine religiöse Situation in den Blick, in der Prozesse der Diversifizierung, die sich auch in Deutschland abzeichnen, deutlich weiter fortgeschritten sind. Ohne dass man voraussagen könnte, ob dies der zukünftigen Situation in Deutschland entsprechen wird, ist der Blick über die Grenze aufschlussreich. Er schärft die Wahrnehmung dafür, dass sich ein höchst lebendiges rituelles und religiöses Leben neben und jenseits der kirchlichen Praxis entwickelt hat.

Der Hauptteil des Buches ist dialogisch angelegt. Unterschiedliche Akteur*innen aus den Kirchen und Anbieter*innen auf dem freien Markt stellen ihre jeweiligen Handlungsweisen und Motive vor. Praktisch-theologische Reflexionen reagieren darauf und formulieren Einsichten zur Ritualpraxis insgesamt, stellen kritische Rückfragen und ziehen Folgerungen für die kirchliche Praxis. Dieser Teil des Buches ist darauf angelegt, die jeweiligen Ansätze und Handlungsweisen aus der Perspektive der Anbietenden kennen zu lernen und auf der Basis einer wertschätzenden wechselseitigen Wahrnehmung voneinander zu lernen, sich gegenseitig anzuregen und herauszufordern.

Den Schluss bilden zwei Beiträge, die – in Resonanz auf die vielfältigen Praxisberichte und deren praktisch-theologische Reflexion – die Perspektive auf die kirchentheoretischen Konsequenzen sowie die Auswirkungen auf das Verständnis des Pfarrberufs zuspitzen. Wie kann sich das kirchliche Handeln in der Ritualdynamik der Gegenwart produktiv orientieren?

Es waren zunächst vor allem kirchentheoretische und pastoraltheologische Interessen, die bei der Planung der Tagung leitend waren. Die Herausforderungen an die Pfarrpersonen und anderen kirchlichen Mitarbeitenden, die in der Kasualpraxis der Gegenwart bestehen, sollten präziser fokussiert werden. Zum

11 So auch in: *Evangelische Kirche in Deutschland* (Hg.), Herausforderungen evangelischer Bestattungskultur. Ein Diskussionspapier, Hannover 2004.

anderen – und eng mit den pastoraltheologischen Fragen verbunden – standen kirchentheoretische Fragen zur Debatte, besonders die, inwieweit die Möglichkeiten der Ortsgemeinde den Herausforderungen heutiger Kasualpraxis entsprechen. Werden die bestehenden Strukturen auch Menschen gerecht, die sich dem Christentum zugehörig fühlen, aber kaum Kontakt zur Ortsgemeinde haben? Inwieweit ist überhaupt sinnvollerweise von einem Kontakt vieler Kasualbegehrenden zur „Gemeinde“ zu sprechen? Welche Formen von Gemeinde verwirklichen sich in diesem Praxisfeld und welche Art von Kommunikation braucht es, um eher fluiden Formen kirchlicher Gemeinschaft gerecht zu werden?

Für viele dieser Fragen bot die Tagung anregende Impulse und weiterführende Gedanken. Ihr besonderer Reiz aber lag darin, dass kirchliche und Anbieter*innen auf dem freien Markt in einen Dialog miteinander eintraten und sich damit der Horizont des begleitenden praktisch-theologischen Nachdenkens produktiv erweiterte. So, wie die Ritual- und Kasualpraxis selbst in zunehmendem Maß Gesprächsbereitschaft und Offenheit dafür braucht, sich mit Gedanken und Handlungsoptionen aus diversen Kontexten auseinanderzusetzen, gewinnt auch das wissenschaftliche Nachdenken über diese Praxis, wenn es vielfältige Perspektiven integriert. Die Veröffentlichung der Tagungsbeiträge in diesem Buch verbindet sich mit dem Wunsch, dass das Anregungspotenzial des begonnenen Austausches eine breitere Wirkung entfalten möge.