

PD Dr. Thomas P. Fößel

Christlicher Glaube als bestimmter Umgang mit Endlichkeit
Eine systematische Überlegung in praktischer Perspektive

1. Systematische Theologie im Spannungsfeld von Individualität, Komplexität und Pluralität in Kirche, Kultur und Gesellschaft
 - 1.1 Komplexität der Lebenswelt
 - 1.2 Kompetenzorientierung als gesellschaftliche und kirchliche Reaktion auf Komplexität und Pluralität
2. Christlicher Glaube als bestimmter Umgang mit Endlichkeit
 - 2.1 Das Grundanliegen einer „kompetenzorientierten“ Systematischen Theologie
 - 2.2 Der Ausgangspunkt: Die Endlichkeitserfahrung als intellektuelle und existentielle Grunderfahrung
 - 2.3 Glaubenskompetenz als bestimmter Umgang mit Endlichkeit

1. Systematische Theologie im Spannungsfeld von Individualität, Komplexität und Pluralität in Kirche, Kultur und Gesellschaft

1.1 Komplexe Lebenswelt

Die Systematische Theologie befindet sich in einer komplexen Situation. Das muss auch so sein, weil sie nur so dem Anspruch Ihrer Studienordnung entsprechen kann; nämlich „kritischer Kommentar der Glaubenserfahrung, -inhalte und -praxis“ zu sein und dies unter „ökumenischer Perspektive (...) im Kontext gegenwärtiger kultureller, kirchlicher und gesellschaftlicher Fragestellungen“. Als systematischer Theologie halte ich diesen Auftrag für äußerst angemessen, weil er der Lebenswelt (Habermas) des heutigen Menschen, gläubig oder nicht, sehr gerecht wird.

Lebensweltliche Komplexität ist nämlich vielleicht das bestimmende Kennzeichen der Zeit, von der der Mensch heute hier in diesem Seminarraum am 27. November 2017 in Hildesheim existentiell betroffen ist. Ich möchte mich stellen, weil ich als Theologe in dieser Situation ein positives „Heilzeichen der Zeit“ (GS) sehe.

Die Komplexität der Lebenswelt äußert sich:

1. im gleichzeitigen Neben- und Miteinander unterschiedlicher religiöser und nichtreligiöser, kultureller und gesellschaftlicher Sinnangebote und individueller Sinnentwürfe, die einen universalen Wahrheitsanspruch prekär erscheinen lassen.

2. im gleichzeitigen Neben- und Miteinander unterschiedlicher Zugänge der Wirklichkeitserschließung, die ihre je eigene Berechtigung haben.

- naturwissenschaftliche und humanwissenschaftliche
- informationstechnische und kulturwissenschaftliche
- religiöse und säkulare

3. sie äußert sich ferner in einem hochgradig beschleunigten Informations- und Wissenszuwachs im Gefüge einer vernetzten, globalisierten Welt, die sich durch die digitale Virtualisierung gleichsam verdoppelt hat

Folgt man der Analyse des Religionssoziologen Detlef Pollacks, dann resultiert diese Komplexität aus der für die Spätmoderne typischen Vernetzung und funktionalen Ausdifferenzierung¹ aller Lebensbereiche: individuell, kirchlich, kulturell und gesellschaftlich.

¹ Vgl. POLLACK, Detlef/ ROSTA, Gergly, Religion in der Postmoderne. Ein internationaler Vergleich. Frankfurt a. M. 2015, 38-47.

Diese Komplexität aber erzeugt beim Individuum gleichermaßen Freiheit und Notwendigkeit. Einerseits bietet sie ihm eine Fülle von Wahlmöglichkeiten bei der Gestaltung des Lebens; andererseits erzwingt sie aber auch die Wahl eines je eigenen Lebensentwurfes.

Wenn sich aber Freiheit durch die Individualität der Wahl in ganz unterschiedlichen Lebensentwürfen manifestiert, entsteht aus Komplexität Pluralität. Die Lebenswelt wird zu einer pluralen, in der die verschiedenen Kulturformen und Weltanschauungen miteinander, aber leider auch gegeneinander bestehen.

Aus Komplexität entsteht Pluralität und diese Pluralität wiederum führt zu einer Individualisierung, weil das einzelne Individuum befreit, aber auch gezwungen ist, seine Identität in pluraler Komplexität auszubilden und zu gestalten. Damit wächst dem Einzelnen ein Grad von Selbstverantwortlichkeit zu, die er nicht an eine übergeordnete Instanz (egal ob Kirche oder Staat) abtreten kann und auch nicht will. Vielmehr schlägt heute die Stunde der Person, die sich im Spannungsfeld von Individualität – Pluralität – Komplexität selbst positionieren und bestimmen muss. Das gilt selbstverständlich auch für den christlichen Lebensentwurf als der Wahl eines bestimmten Umgangs mit Endlichkeit im säkularen Kontext.

1.2 Kompetenzorientierung als gleichermaßen gesellschaftliche und kirchliche Reaktion auf Komplexität und Pluralität

Schaue ich nun – dem Auftrag entsprechend – als *systematischer Theologie* auf die beiden Systeme Politik und Kirche, dann gelange ich zu einer auf den ersten Blick überraschenden Erkenntnis. Denn beide Systeme – so unterschiedlich sie auch sein mögen – reagieren in einer vergleichbaren Weise auf die Herausforderung der „postchristlichen Moderne“. Und das durchaus kreativ und innovativ.

In beiden Systemen kommt es zu einer Neu- bzw. Wiederentdeckung der individuellen Person in ihren sozialen (kirchlichen, kulturellen, gesellschaftlichen) Bezügen. Diese Person soll nämlich befähigt werden, eigen- und sozialverantwortlich mit Pluralität und Komplexität umzugehen. Das verbindende Stichwort lautet: Kompetenzorientierung.

Dieses politische Bildungskonzept lenkt in der Tat den Blick auf die einzelne Person, wenn Kompetenzen definiert werden als, „die bei Individuen verfügbaren oder durch sie erlernten kognitiven Fähigkeiten und Fertigkeiten, um bestimmte Probleme zu lösen“ (Weinert). Dabei geht es zudem um (...) Bereitschaften und Fähigkeiten, um die Problemlösungen in variablen Situationen erfolgreich und verantwortungsvoll

nutzen zu können“² bzw. sie auf „komplexe neuartige Situationen und Aufgaben“³ zu beziehen.

Die Entdeckung der individuellen „Kompetenzorientierung“ findet sich interessanterweise auch innerhalb der Kirche. So profilieren etwa die Deutschen Bischöfe in ihrem Schreiben „Zur Erneuerung der Pastoral“ die individuelle, taufpriesterliche Würde der einzelnen Christin äußerst stark und betrachten die pluralen (!) Charismen [d.h. individuellen Kompetenzen] ihrer Gläubigen als den „Reichtum der Kirche“.⁴ Auch die Trier Bistumssynode stellt fest, dass es im Spannungsfeld von Individualisierung und Pluralität in einer säkularen Gesellschaft darum gehe, das individuelle taufpriesterliche Bewusstsein zu fördern und es deshalb gälte, „vom Einzelnen her zu denken“ und in einer bewusst ökumenischen Perspektivierung „Charismen vor Aufgaben“ in den Blick zu nehmen.⁵

Wenn ich mich nun heute hier an einer öffentlichen Universität als Theologe bewerbe, ist es für mich eine verlockende Perspektive, diese beiden Pole miteinander zu verbinden. Hier das gesellschaftliche Bildungskonzept „Kompetenzorientierung“ und dort die kirchliche Profilierung der taufpriesterlichen Kompetenz des einzelnen Christen in seinem selbstbestimmten Umgang mit Endlichkeit – vor aller konfessionellen Unterscheidung.

Zudem sehe ich im Spannungsfeld „Individualisierung-Pluralität-Komplexität“ einen gemeinsamen gesellschaftlichen wie christlichen Bildungsauftrag ersten Ranges darin, die Persönlichkeitskompetenz des Menschen in Selbst- und Sozial-Kompetenz zu fördern: Denn ohne diese Kompetenz ist es weder in Kirche noch Gesellschaft möglich, ein Leben selbstbestimmt zu führen – völlig unabhängig davon, ob als Christ oder nicht.

Ein solches Leben *für alle* entspricht aber zutiefst dem christlichen Menschenbild, das deswegen im gesellschaftlichen und universitären Diskurs verortet werden will: nicht in fundamentalistischer Abschottung gegenüber Kultur und Gesellschaft, sondern im offenen Diskurs in einer pluralen und komplexen Lebenswelt um aller Menschen willen.

² WEINERT, Franz Edmund, Leistungsmessungen in Schulen. Weinheim 2001, 27f.

³ SCHAPERUNDER, Niclas, Fachgutachten zur Kompetenzorientierung in Studium und Lehre. Berlin 2012, 23.

⁴ DBK, Hg, Die deutschen Bischöfe, „Gemeinsam Kirche sein.“ Wort der deutschen Bischöfe zur Erneuerung der Pastoral. Bonn 2015, 19ff. u.ö. (Das Wortfeld Charisma wird 67mal bemüht auf 57 Seiten.)

⁵ Vgl. „heraus gerufen – Schritte in die Zukunft wagen“ – Abschlussdokument der Synode im Bistum Trier. In: Kirchliches Amtsblatt für das Bistum Trier. 160. Jahrgang, Ausgabe 6 vom 15. Mai 2016, 155-182). [= Synode.]

Das gilt insbesondere für den „Ort Schule“. Denn gerade hier in GHR ist die kulturelle und religiöse Pluralität in einer spannungsreichen Konzentration erfahrbar wie an wohl keinem anderen gesellschaftlichen Ort sonst. Entsprechend braucht gerade dieser Ort „gesprächsfähige“ und „pluralitätsfähige Identität[en]“⁶, um eine Formulierung aus den Überlegungen zur „Zukunft des konfessionellen Religionsunterrichts“ aufzugreifen. Denn damit wird eine gesellschaftlich höchst relevante christliche Handlungskompetenz aktualisiert: nämlich in Form eines bestimmten Umgangs mit Endlichkeit, durch den jedem Menschen – ob gläubig oder nicht – unbedingte Würdigung zuteil wird.

⁶ DBK, Hg, Die deutschen Bischöfe, Die Zukunft des konfessionellen Religionsunterrichts, Empfehlungen für die Kooperation des katholischen mit dem evangelischen Religionsunterricht. Bonn 2016, 5.

2. Christlicher Glaube als bestimmter Umgang mit Endlichkeit

2.1 Das Grundanliegen einer „kompetenzorientierten“ Systematischen Theologie

Ich habe bisher versucht, das Spannungsfeld der Lebenswelt aufzuzeigen, in dem sich der spätmoderne Mensch und damit selbstverständlich auch der Christ vorfindet; diese ist – so das Ergebnis – individualisiert, plural und darin komplex in Leben, Kirche, Kultur und Gesellschaft.

Dieser Situation möchte ich mich nun – meinem theologischen Mentor Karl Rahner folgend – in einer heilsoptimistischen Sichtweise stellen und den christlichen Glauben als eine Form von Lebenskompetenz, als einen bestimmten Umgang mit Endlichkeit vorstellen.

Damit möchte ich den Ergebnissen der eben vorgelegten Lebensweltanalyse gerecht werden, indem ich

1. bewusst vortheologisch von der existentiellen „Erfahrung der Endlichkeit“ des Individuums ausgehe; dabei
2. die Person als Ganze in ihrer geistig-körperlichen Verfasstheit und sozialen Bezogenheit erreiche und zugleich
3. bei einer „menschlichen Grunderfahrung“⁷ (Splett) ansetze, die vor jeder religiösen, kulturellen und gesellschaftlichen Individualisierung, Pluralität und Komplexität alle Menschen betrifft.

Von diesem Erfahrungsort her scheint es mir möglich, den christlichen Glauben

1. als eine spezifische Kompetenz im Umgang mit dieser Grunderfahrung zu profilieren, indem ich zugleich
2. in positiver Würdigung der pluralen und komplexen Lebenswelt eine verbindende Grundlage benenne, auf der der christliche Lebensentwurf in einen lernfähigen, selbstkritischen Diskurs mit anderen Lebensentwürfen und Daseinsinterpretationen eintreten kann.

Mein Ausgangspunkt ist dabei

1. ein genuin theologischer, weil die „Erfahrung der Endlichkeit“ in positiver Deutung schon im Apostolischen Glaubensbekenntnis thematisch wird: Ich glaube an Gott, den Vater, den allmächtigen Schöpfer (...) und das ewige Leben“; und darin ist
2. er ein ökumenischer Ausgangspunkt, weil die von mir geltend gemacht Glaubenskompetenz in einem – idealerweise ausgebildeten – Taufbewusstsein

⁷ Vgl. SPLETT, Jörg, Über die Möglichkeit, Gott heute zu denken. In: HFTh 1,101-116, 105. Vgl. RAHNER, Karl, Hörer des Wortes. SW 4. Freiburg i. Br. u.a. 1997.

gründet und damit ihren Ursprung vor jeder nachträglichen konfessionellen Unterscheidung in Jesus Christus hat.

2.2 Der Ausgangspunkt: Die Endlichkeitserfahrung als intellektuelle und existentielle Grunderfahrung

„Kontingenz ist etwas, was weder notwendig ist noch unmöglich ist; was also so, wie es ist (war, sein wird), sein kann, aber auch anders möglich ist [bzw. möglich gewesen wäre].“⁸

Mit dieser Definition von Kontingenz bezieht sich der Soziologe Niklas Luhmann auf eine intellektuelle Endlichkeitserfahrung des Menschen im Denken. Denn wenn ich als Mensch denkerisch auf mich selbst reflektiere, gelange ich unausweichlich zu der Erkenntnis, dass ich zwar so wie ich bin bin, aber auch dass ich nicht immer so war und auch nicht immer so sein werde: Ich existiere jetzt und hier tatsächlich, aber eben nicht *notwendig*. Es gibt mich, aber es ist nicht notwendig, dass es mich gibt. Es könnte mich auch nicht gegeben haben und es muss mich in Zukunft auch nicht geben. Es gab einen Zeitpunkt, an dem ich als endliche Existenz so *noch* nicht war. Und es wird einen Zeitpunkt geben, an dem die endliche Existenz so *nicht mehr* sein wird.

Aus dieser intellektuellen Grunderfahrung leitet Karl Rahner ab, dass die menschliche Existenz eine Frage ist, die sie sich nicht selbst beantworten kann:⁹ Wo komme ich her? Wo komme ich hin?

Jede Antwort, die sich der Mensch auf diese Frage gibt, bleibt unbefriedigend. Denn sie provoziert immer wieder nur die Frage, woher diese Antwort kommt.¹⁰ Wie man es dreht oder wendet, am Ende dieser intellektuellen Endlichkeitserfahrung bleibt die immer gleiche Frage, so facettenreich sie auch gestellt sein kann:

ontologisch: „Warum gibt es etwas und nicht vielmehr nichts?“ (Leibnitz)
personal: „Warum gibt es jemand und nicht vielmehr niemand?“ (Hannah Arendt)
existentiell: „Warum gibt es mich und keinen anderen, der jetzt an meiner Stelle schwitzt und aufgeregt ist?“ (Thomas Fößel)

Diese Endlichkeitserfahrung ist aber keineswegs nur ein intellektuelles Glasperlenspiel; vielmehr prägt sie das gesamte menschliche Dasein, nicht nur geistig,

⁸ LUHMANN, Niklas, Soziale Systeme, Frankfurt a. M. 1984, 152. Vgl. dazu WUCHTERL, Kurt, Zur Aktualität des Kontingenzbegriffs. In: NZSth 58 (2016) 129-148.

⁹ „Ich meine, der Mensch ist die Frage, auf die es keine Antwort gibt.“ (RAHNER, Karl, Wagnis des Christen. Freiburg i. Br. u.a. 1974, 13 [= RAHNER, Wagnis].)

¹⁰ Vgl. HEIDEGGER, Martin, Was ist Metaphysik? In: DERS., Wegmarken. Frankfurt a. M. 1976, 103-122, 122.

sondern auch materiell-körperlich. Eine genauere Analyse des menschlichen Daseins – etwa in Form der von Hans Joachim Höhn vorgelegten Existentialanalyse – zeigt eine „unabstreifbare Grundstruktur des Menschseins“¹¹, in der sich seine Endlichkeit, aber auch seine Freiheit manifestiert:

Endliches, menschliches „Dasein heißt ein (...)
vermitteltes Verhältnis haben (...) zu dem,
was (1) in der objektiven Gegenstandswelt bzw. Außenwelt („Natur“) der Fall sein kann,
was (2) der Innenwelt, die einem Individuum bevorzugt zugänglich ist, zuzurechnen ist („Subjekt“),
was (3) in der personalen Mitwelt zur Interaktion fähig ist („Gesellschaft“) und
was (4) zeitlich datierbar ist, d.h. Ereignischarakter in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft besitzt („Zeit“).“¹²

Die menschliche Grundstruktur wird demnach von vier endlichen Beziehungsfeldern markiert, in denen sich der Mensch zwar unverfügbar vorfindet, zu denen er sich gleichwohl frei gestalterisch verhalten kann und muss. Diese Beziehungsfelder sind

- (1.) seine unvertretbare, freie Subjektivität, die nicht ohne (2.) Sozialität bzw. Gesellschaft denkbar ist: ohne Mutter Mechthild Föbel kein Sohn Thomas Föbel; ohne Vater Thomas keine Tochter Lara. Aber ohne Tochter Lara auch kein Vater Föbel, ohne Sohn Thomas auch keine Mutter Mechthild.
- Gleichzeitig ist diese Subjektivität in Sozialität bestimmt von (3.) Naturalität und (4.) Zeitlichkeit. Denn so wie es kein menschliches Ich ohne den Bezug zum Du gibt, gibt es auch kein menschliches Ich ohne seinen Bezug zur Naturalität. Ohne Stoffwechsel, Luft, Wasser und Brot, ohne Körper kein Thomas. Und unentrinnbar ist schließlich auch die Zeitlichkeit des menschlichen Daseins, das heute so ist, weil es gestern anders war und möglicherweise morgen ganz anders sein wird.

Menschliches Dasein ist damit bestimmbar in einem endlichen Beziehungsraum aus Individualität und Gesellschaft, der geprägt ist durch Naturalität und Zeitlichkeit. Der Mensch selbst ist Teil dieses Raumes, zu dem er sich verhält und den er gestaltet. Dabei macht er *einerseits* die Erfahrung der „Endlichkeit, Ungewissheit, Konkurrenz [und] Knappheit“¹³ aller Ressourcen (insbesondere der eigenen); und *andererseits* die

¹¹ HÖHN, Zeit 118 Anm. 217.

¹² HÖHN, Zeit 118. [Herv. TPF.]

¹³ HÖHN, Zeit 132.

Erfahrung der Freiheit und der kreativen Gestaltungsmöglichkeit im Umgang mit sich und den Mitmenschen, im Umgang mit den materiellen und zeitlichen Gütern und Ereignissen, die ihm und anderen gegeben sind.

2.3 Glaubenskompetenz als bestimmter Umgang mit Endlichkeit

Diese untrennbar aufeinander bezogenen vier Beziehungsfelder (Subjekt, Sozialität, Natur und Zeit) markieren so die komplexe und plurale Lebenswelt und damit auch den Lebens-Raum, in dem sich der heute Christ vorfindet und seinen Glauben vollzieht. Das verbindet ihn – und diese Feststellung ist mich außerordentlich wichtig – vor jeder Unterscheidung grundlegend mit jedem anderen Menschen, der sein Dasein im gleichen Beziehungsraum vollzieht, ohne ausdrücklich Christ zu sein oder Christ sein zu wollen.

Gleichwohl unterscheidet sich der Christ von den Menschen, die seinen Glauben nicht teilen, dadurch, dass er mit dem allen gemeinsamen Beziehungsraum in einer anders bestimmten Weise umgehen kann. Denn aus seinem Glaubensvollzug erwächst ihm eine spezifische Kompetenz, eine Glaubenskompetenz, die ihm im Umgang mit der endlichen Wirklichkeit eine bestimmte Selbst- und Sozialkompetenz, eine Deutungs- und Handlungskompetenz verleiht, die ohne diesen Glauben nicht gegeben wäre.

Diese Glaubenskompetenz basiert – in einer hier sicherlich idealisiert dargestellten Weise – darauf, dass das Individuum Gott in seinem endlichen Dasein aus Individualität, Sozialität, Naturalität und Zeitlichkeit erfahren, erkannt und im Glauben anerkannt hat. Sie setzt damit eine lebensgeschichtlich-prozesshafte Gottes- bzw. Christusbegegnung voraus: als bestimmte Gotteserfahrung, als reflektierte Gotteserkenntnis, als erlebte Gottesgemeinschaft. Wie immer diese Gottesbegegnung auch geschehen sein mag, stets hat sie sich ereignet im endlichen Beziehungsraum, innerhalb der endlichen Grundstruktur. Deswegen besteht Glaubenserfahrung stets darin, „Gott in den Erfahrungen des Lebens miterfahren zu haben“¹⁴. Wo ich dieser Begegnung mit einer nicht-endlichen, un-bedingten, ja transzendenten Wirklichkeit traue, eröffnet sich mir eine neue Zugangsweise zu meiner eigenen Person, zu meinen Mitmenschen, zu meiner Kultur und Gesellschaft, zu meiner Naturalität und Zeitlichkeit, sprich zu meiner und aller Endlichkeit. Denn ich bin aus der Erfahrung der unverbrauchbaren Ressource der Liebe Gottes fähig, meine Beziehungen, in der alle Ressourcen als knapp erscheinen, *auch* aus dieser Gottesbeziehung heraus zu deuten (Deutungskompetenz) und zu gestalten (Handlungskompetenz).

¹⁴ BAUSENHART, Guido, Einführung in die Theologie. Genese und Geltung theologischer Aussagen. Freiburg i. Br. u.a. 2010, 317.

Aufgrund dieser Deutungskompetenz kann ich zunächst einmal die beängstigende Urfrage meines Lebens nach dem Woher und Wohin meines Daseins *positiv* beantworten: nämlich mit Gott, der als Vater und allmächtiger Schöpfer mich und jeden anderen Menschen unbedingt gewollt hat und durch Jesus Christus im Heiligen Geist ewiges Leben schenken wird. In Konsequenz muss ich dann aber alle Endlichkeitserfahrungen nicht mehr nur unter dem Vorzeichen der Knappheit und der Konkurrenz deuten, sondern als Gott bejahte Endlichkeit erleben, gestalten, genießen und gerade so radikal ernst nehmen: selbstbewusst, aber auch als geliebtes Kind und Geschöpf des Vaters verantwortungsbewusst ausnahmslos allen gottgeliebten Menschenkindern und der Schöpfung gegenüber. Dies geschieht in der bewussten und bestimmten Anwendung einer christlichen Selbst- und Sozialkompetenz, die aus der Liebe zu Gott in der Liebe zu sich selbst und allen Menschen sichtbar, erfahrbar und konkret wird. Denn aus der mit dem Glauben gegebenen Deutungskompetenz erwächst zugleich eine Handlungskompetenz im bewussten Umgang mit Endlichkeit in der Gestaltung der endlichen Beziehungsfelder Ich-Du-Natur-Zeit: etwa in Formen eines christlichen Einsatzes für Gerechtigkeit, Frieden, Integration, Inklusion und der Würdigung jeder menschlichen Person, um in praktischer Perspektive nur wenige Handlungsfelder von den Seligpreisungen der Bergpredigt zu markieren.

Wo aber in der Pluralität und Komplexität des Lebens die individuelle Glaubenskompetenz in den unterschiedlichsten Gestaltungsformen und Performanzen – privat und öffentlich, beruflich, kirchlich, gesellschaftlich - wirksam und erfahrbar wird, wird nicht nur Gott in den endlichen Beziehungen für das Individuum immer wieder neu mit-erfahrbar, sondern der Glaube auch relevant und möglicherweise glaubwürdig für andere.

In dieser Glaubenskompetenz, die alle Christinnen und Christen vor allen konfessionellen Unterscheidungen auszeichnet, sehe ich den entscheidenden Beitrag des Christentums zur Gestaltung einer gemeinsamen Kultur und Gesellschaft; nicht um deren Komplexität und Pluralität, die frei macht, zu beseitigen, sondern um sie menschlich und damit im Sinne Gottes schöpferisch mitzugestalten als „gesprächsfähige“ und „pluralitätsfähige Identität[en]“¹⁵.

Mit Blick auf Sie, liebe Studierenden, muss deswegen mein Ziel als Lehrer an einer öffentlichen Universität sein, Sie in der individuellen Ausbildung ihrer theologischen

¹⁵ DBK, Hg, Die deutschen Bischöfe, Die Zukunft des konfessionellen Religionsunterrichts, Empfehlungen für die Kooperation des katholischen mit dem evangelischen Religionsunterricht. Bonn 2016, 5.

Kompetenz im Spannungsfeld von Individualität, Pluralität und Komplexität um aller Menschen willen zu fördern. Deswegen bewerbe ich mich hier um diese Professur.