

# Moraltheologie und Universität

Jahrbuch für Moralphilosophie

Band 4

# Moraltheologie und Universität

## Eine Verhältnisbestimmung

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft Moraltheologie  
herausgegeben von  
Andreas Lob-Hüdepohl, Rupert M. Scheule und  
Kerstin Schlögl-Flierl



FREIBURG · BASEL · WIEN



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2020

Alle Rechte vorbehalten

[www.herder.de](http://www.herder.de)

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg

Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-38763-0

ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83763-0

## Inhalt

Moraltheologie und Universität – Einleitung . . . . .	7
<i>Andreas Lob-Hüdepohl/Rupert M. Scheule/Kerstin Schlögl-Flierl</i>	
Vom Ethos der Moraltheologie . . . . .	14
<i>Eberhard Schockenhoff</i>	
1. Die Moraltheologie an der Universität – der wissenschaftstheoretische Bezug	
Moraltheologie als universitäre Disziplin Eine historische Skizze . . . . .	33
<i>Sigrid Müller/Martina Besler</i>	
Anmerkungen zum wissenschaftlichen Selbstverständnis der theologischen Ethik . . . . .	49
<i>Christof Breitsameter</i>	
Lebenswirklichkeiten deuten und gestalten. Zur Rolle der Moraltheologie im interdisziplinären Gespräch . . . . .	69
<i>Jochen Sautermeister</i>	
2. Moraltheologie für die Universität – der organisationale Bezug	
Ethik der akademischen Selbstverwaltung . . . . .	85
<i>Bernhard Laux</i>	
Diversity – was die Moraltheologie zu einem Paradigma der Universität im 21. Jahrhundert beitragen könnte . . . . .	103
<i>Kerstin Schlögl-Flierl</i>	

Forschungsethik – ein moraltheologischer Blick auf neue biotechnologische Herausforderungen . . . . .	121
<i>Franz-Josef Bormann</i>	
Als Moraltheologe an einer staatlichen Universität – eine andere Form der Beziehungsethik . . . . .	139
<i>Herbert Schlögel</i>	
Nachwuchsförderung in der Wissenschaft – Organisationskultur und Wissenschaftsnarrative aus ethischer Sicht . . . . .	154
<i>Dominik Ritter</i>	
Lebensführung von Studierenden als Thema der Moraltheologie . . . . .	175
<i>Rupert M. Scheule</i>	
3. Moraltheologie für die Gesellschaft und in der Gesellschaft – der Öffentlichkeits-Bezug	
Politische Ethikberatung als Ort „öffentlicher Moraltheologie“. Einige systematisierende Anmerkungen . . . . .	201
<i>Andreas Lob-Hüdepohl</i>	
Ethik nur für Profis? Arbeitsfelder von Moraltheologie und Ethik im gesellschaftlichen Diskurs . . . . .	218
<i>Ingo Proft</i>	
Theologische Ethik und europäische Identitätsbildung . . . . .	236
<i>Christof Mandry</i>	
Autor*innen und Herausgeber*innen des Bandes . . . . .	251

## Lebensführung von Studierenden als Thema der Moraltheologie

Rupert M. Scheule

Wie leben Studierende? Nach Opportunitäten, Tagesverfassung, gesellschaftlichen Erwartungen? Oder reflektieren und gestalten sie ihr Leben als dessen Subjekte? Wenn sich die Moraltheologie in dem vorliegenden Buch die Frage stellt, was sie an der Universität zu suchen hat, darf sie nicht vorbeigehen an der größten Mitgliedergruppe der Universität, den zumeist jungen Frauen und Männern, die hier studieren. An ihrer Lebensführung sollte die Moraltheologie mehrfach interessiert sein. Grundsätzlich gilt: Verstehen wir Lebensführung als Ermächtigung über die soziale Realität des eigenen Lebens, kann es einer freiheitssensiblen Moraltheologie nie egal sein, ob Lebensführung praktiziert wird oder zugunsten von fixen Rollenzuschreibungen, dem Befolgen funktionaler Imperative o. ä. unterbleibt. Das gilt auch in Bezug auf Studierende. Ihrem Selbstverständnis nach ist die Moraltheologie allerdings mehr als eine Sollenswissenschaft, sie bleibt nicht stehen bei der Forderung, dass die Freiheit zur Lebensführung sein soll. Als echte Handlungswissenschaft<sup>1</sup> interessiert sie sich auch fürs Wollen und Können, die neben dem Sollen die Lebensführung prägen. Die meisten Studierenden sind in einer Phase an der Universität, in der viele Weichen gestellt werden und Lebensführungsfragen naheliegen. Gelingt es der Moraltheologie, bei diesen Fragen ihre Sprachfähigkeit zu verbessern, wäre das ein Relevanzgewinn gegenüber denen, die ihren akademischen Alltag ausmachen: den Studierenden.

---

<sup>1</sup> Vgl. K. Demmer, *Moraltheologische Methodenlehre*. Freiburg/Ue. 1989, 67: „Die Moraltheologie versteht sich nicht in erster Linie als Normwissenschaft. Gewiss ist sie das auch. Aber kein Mensch denkt ursprünglich auf der Ebene von Normen, wenn er sein Handeln verantwortet. Es sind immer Lebensprojekte und Handlungsziele, die das Denken herausfordern, es inspirieren und stimulieren.“

Was Lebensführung ist, will ich zunächst im Rückgriff auf Elemente der Sozialontologie John Searles klären (1). Anschließend sind einige Lebensführungstypen vorzustellen, wie sie Philosophie und Moralthologie behandeln (2). Ob diese im echten Leben eine Rolle spielen, kann eine empirische Erhebung untersuchen. Eine solche führten wir im Sommersemester 2020 unter Studierenden der Universität Regensburg durch; sie wird hier in groben Zügen vorgestellt (3). Empfehlungen für eine einschlägige Agenda universitärer Moralthologie stehen am Ende des Beitrags (4).

## 1. Lebensführung – Ein sozialontologischer Zugang

Mit dem Begriff der Lebensführung verbindet Max Weber eine „Systematisierung des praktischen Handelns in Gestalt seiner Orientierung an einheitlichen Werten.“<sup>2</sup> Webers Definition streicht heraus, dass Lebensführung mehr ist als ein Wertekanon im Sinne der Liste des Wünschenswerten<sup>3</sup> und auch etwas anderes als Lebensdeutung. Lebensführung systematisiert reales Handeln, d. h., Lebensführung schafft Lebensrealität auf der Basis bestimmter Orientierungen oder Normen. Dieser Zusammenhang von Normativität und Faktengenerierung lässt sich mit Hilfe der Sozialphilosophie John Searles noch genauer erfassen.

### 1.1 Making the Social World – John Searles „Philosophie der Gesellschaft“

Seit Mitte der 1990er Jahre taucht im Schaffen John Searles immer wieder die Frage auf, ob es einen Weg gibt, Cocktailpartys, Fußballspiele oder Wahlperioden als ebenso real zu beschreiben wie Protonen, Quarks und Gravitationskräfte, ohne erstere reduktionistisch in naturwissenschaftliche Fakten zu überführen, also ihre soziale Eigenart zu unterschlagen. Searles Sozialontologie postuliert neben *brute facts*, deren Existenz unabhängig von menschlichen Meinun-

<sup>2</sup> M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*, Tübingen <sup>5</sup>1972, 321.

<sup>3</sup> C. Kluckhohn, *Values and value-orientations in the theory of action. An exploration in definition and classification*. In: T. Parsons/E. A. Shils (Hg.), *Toward a general theory of action*, New York 1951, 388–433.

gen ist,<sup>4</sup> soziale Tatsachen (*institutional facts*), „die Tatsachen nur kraft menschlicher Übereinkunft sind.“<sup>5</sup> Anders als *brute facts* entstehen diese erst durch die Anwendung von Regeln; Regeln freilich, die nicht einfach Vorgänge ordnen, welche es auch ohne diese Regeln geben könnte. Es ist möglich, ein Auto auch unabhängig vom Rechtsfahrgebot zu fahren. Regeln wie das Rechtsfahrgebot bezeichnet Searle als regulative Regeln (*regulative rules*). Aber wenn 22 Männer in an einem Sonntagnachmittag einem Ball hinterherhetzen, als ginge es um ihr Leben, ist dies kein Zustand, der nachträglich durch Fußball-Regeln geordnet werden müsste. Es sind vielmehr die Fußball-Regeln, aufgrund derer diese Männer überhaupt erst auf diese Weise interagieren. Demnach gibt es auch Regeln, die den Gegenstand, welchen sie regeln, zugleich hervorbringen. Diese Regeln nennt Searle regulative Regeln (*constitutive rules*). Sie sind es, die soziale Realität erzeugen.

Regulative Regeln folgen dem einfachen Prinzip „Do X!“<sup>6</sup>, also z. B.: „Fahre rechts!“. Konstitutive Regeln haben dagegen den Bauplan „X counts as Y in context C“<sup>7</sup>, wie: Das Überrollen der Torlinie durch einen Ball bedeutet das Aufholen des Tor-Rückstands, den Klassenerhalt etc. Das, was durch solche konstitutiven Regeln entsteht – das Unentschieden beim Fußball z. B. – ist die soziale Realität der institutionellen Fakten, eine Realität *sui generis* neben der Realität der *brute facts*. Die Ortsänderung der luftbefüllten Kunststoffkugel ist wirklich, aber das Unentschieden in der sozialen Welt eben auch, – unter der Bedingung seines Anerkanntseins im Kontext des Fußballs. Ohne eine gewisse Art von sozialer Anerkennung kann kein X als Y gelten. Bei Geld verhält es sich ganz analog: Ein Stück Papier (X-Terminus) fungiert dank Art. 4 des EU-Ver-

---

<sup>4</sup> Searle wendet sich gegen einen radikalen Konstruktivismus, demzufolge es gar keine *brute facts* gebe, „sondern nur Tatsachen, die vom menschlichen Geist abhängen“ (*J. Searle, Die Konstruktion gesellschaftlicher Wirklichkeit. Zur Ontologie sozialer Tatsachen, Frankfurt/M. 2011, 11*). Es bedarf zwar der Institution Sprache, um über die Entfernung von Erde und Sonne zu reden, „aber die formulierte Tatsache muss von ihrer Formulierung unterschieden werden“ (ebd.).

<sup>5</sup> Vgl. *J. Searle, Die Konstruktion gesellschaftlicher Wirklichkeit. Zur Ontologie sozialer Tatsachen, Frankfurt/M. 2011, 7*.

<sup>6</sup> *J. Searle, Making the Social World. The Structure of Human Civilisation. Oxford 2011, 10*.

<sup>7</sup> Ebd.

trags im Euroraum (context C) als wirksames Zahlungsmittel (Y-Terminus).

## 1.2 Lebensführung als Erzeugung sozialer Realität

Lebensführung werde ich im Folgenden als konstitutive Regel der Bauart „X gilt als Y im Kontext C“ verstehen. Lebensführung macht die *brute facts* einer biologisch-physikalischen Wirklichkeit (X-Terminus) im Kontext meiner „Werte“ (im Sinne Max Webers) zur sozialen Wirklichkeit *meines Lebenslaufs* (Y-Terminus).

Diese sozialontologische Reformulierung des Weber'schen Lebensführungsbegriffs hat den Vorteil, mehrere Aspekte der Lebensführung zusätzlich sichtbar zu machen: Lebensführung rekurriert in komplexer Weise auf *brute facts* und *institutional facts*. Mit der Formel *X zählt als Y in K* kann das besser verstanden werden.

- *Lebensführung setzt soziale Realität voraus*: Die „Struktur ‚X zählt als Y in K‘ kann iteriert werden.“<sup>8</sup> Im Falle der Lebensführung heißt das, sie erzeugt nicht erst soziale Realität, sie greift hierbei auch schon auf soziale Realität zurück. Wer sich zu einer bestimmten Uhrzeit in einen Hörsaal setzt (X), macht dies im Kontext C seiner studentischen Lebensführung zu einem Vorlesungsbesuch (Y). Dass aber ein mittelgroßer fensterloser Raum mit Sichtbetonwänden als Hörsaal gilt, verdankt sich der sozialen Tatsache einer Universitätsgründung in den 1960er Jahren und der Einweihung ihrer Räumlichkeiten, also anderen, vorher schon zur Anwendung gekommenen konstitutiven Regeln.<sup>9</sup>
- *Lebensführung schafft auch brute facts*: Das Stück Papier altert schnell, weil es als Geldschein europaweit im Umlauf ist, ein Mensch altert, z. B. weil er Bundeskanzlerin oder Chefarzt ist. Es sind also nicht nur die *brute facts*, die in einem bestimmten Kontext zu einer eigenen, eben sozialen Realität werden. Diese soziale Realität verändert wiederum die *brute facts* – und sei es als physische Gegenwart einer Studentin morgens um acht in einem Hörsaal, welche ohne ihre an einem guten Studienabschluss orientierte Lebensführung schlicht ausgeschlossen wäre.

<sup>8</sup> J. Searle, Konstruktion (s. Anm. 5), 88.

<sup>9</sup> Vgl. ebd.

- *Lebensführung hat kein Monopol auf die Erzeugung von sozialer Realität und braucht soziale Anerkennung*: Eine institutionelle Tatsache bedarf nach Searle „unserer Zustimmung oder Akzeptanz.“<sup>10</sup> Das gilt sogar für einen Hörsaal, der sich gegen die soziale Verwendung als Ruheraum oder WLAN-Hotspot verteidigen muss. Auch die soziale Realität meines durch Lebensführung erzeugten Lebens bedarf der Anerkennung und muss sich gegen Infragestellungen behaupten. Die *brute facts* meines physischen Lebens lassen sich ja auch noch in andere soziale Realitäten überführen als die *meines* Lebenslaufs. Semesterzeiten, Studienverlaufspläne oder Arbeitsmarktopportunitäten sind nur einige konkurrierende konstitutive Regeln, die sich anbieten, die *brute facts* meines Lebens zu überformen und weiterzuentwickeln. Wenn sich die Lebensführung gleichwohl behaupten kann, dann aus zweierlei Gründen:
- Im Kontext C einer liberalen Demokratie sind Freiheitsrechte des einzelnen kodifiziert. *Individuelle Lebensführung kann es nur im Maße solcher Freiheitsrechte geben.*
  - Die Freiheitsrechte müssen vom einzelnen aber *auch in Anspruch genommen* werden, sonst schaffen andere konstitutive Regeln neben der Lebensführung die soziale Realität eines Lebenslaufs.

## 2. Konstitutive Regeln der Lebensführung – eine idealtypische Revue

Einige konstitutive Regeln der Lebensführung sollen nun vorgestellt werden. Auch sie folgen dem Muster „X counts as Y in context C“ und wie immer ist der Kontext C das entscheidende Differenzkriterium. Y-Terminus der *constitutive rule* Lebensführung ist der Lebenslauf, also eine sozial erzeugte zeitliche Ordnung des Lebens.<sup>11</sup> Die hier aufgeführten *constitutive rules* der Lebensführung haben daher ein zeitliches Muster: zwei sind prospektiv orientiert, eine retrospektiv, eine sowohl prospektiv als auch retrospektiv, eine letzte ist aktualistisch. Selbstverständlich haben sie nur idealtypisch-heuristische

---

<sup>10</sup> Ebd., 55.

<sup>11</sup> Vgl. W. Schefold, Lebenslauf, in H.-U. Otto/H. Tiersch (Hg.), Handbuch Sozialarbeit Sozialpädagogik. München 2005, 1122–1135, 1122.

Funktion, sind also Konstruktionen, die sich „einseitig hervorgehobenen Gesichtspunkten fügen [...] zu einem in sich einheitlichen Gedankengebilde,“<sup>12</sup> damit so „die Wirklichkeit zur Verdeutlichung bestimmter bedeutsamer Bestandteile ihres empirischen Gehalts gemessen“<sup>13</sup> werden kann.

## 2.1. Lebensführung prospektiv – Lebensplan und Selbstentwurf

Nach John Rawls sagt jemand geradezu, „wer er ist, wenn er seine Lebensziele angibt.“<sup>14</sup> Alle Lebensziele zusammen machen, so Rawls, den „Lebensplan“ aus, sofern sie sich vernünftig ergänzen, eine sinnvolle Rangordnung bilden und realistischerweise auch verwirklicht werden können. Wenn wir einen vernünftigen Plan vom Leben haben, geht es uns gut: „Jemand ist glücklich, wenn seine Pläne vorankommen, wenn seine wichtigeren Ziele sich erfüllen und wenn er sicher ist, dass dieser gute Zustand fortauern wird.“<sup>15</sup> Der schlichte Lebensplan-Ratschlag lautet demnach: „Formuliere Lebensziele und strebe sie an!“ Die entsprechende *constitutive rule*: Im Kontext C einer klaren Zielorientierung werden bestimmte Fakten (X-Termini) als Fort- oder Rückschritte (Y-Termini) in Bezug auf eben jene Ziele erlebt.

Der Lebensplan beruht auf einer Iteration konstitutiver Regeln. Die Ziele, die den Kontext der sozialen Realitätserzeugung bilden (Dokortitel, US-Präsidentschaft etc.), sind ihrerseits Y-Termini anderer konstitutiver Regeln: Aus Herrn Huber wird Dr. Huber unter Mitwirkung von Dissertationsbetreuern, Promotionsausschüssen, Fakultäten und dem Personalausweisgesetz. Das heißt: Lebensziel-Lebensführungen beziehen sich auf eine vorhandene soziale Realität, die niemals allein von der Lebensführung selbst abhängt. Dieser Realitätsbezug verspricht einerseits klare Orientierung: es ist offensichtlich, worum es in diesem Leben geht. Andererseits ist er aber auch riskant, weil andere an der Orientierung gebenden, angestrebten Realität gleichsam mitschreiben. Wenn ein junger Mann im letzten High-School-Jahr zu erkennen gibt, er wolle Präsident der Vereinigten Staaten werden, hat er unbestreitbar eine zielgenaue

<sup>12</sup> M. Weber, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen <sup>2</sup>1951, 191.

<sup>13</sup> Ebd., 194.

<sup>14</sup> J. Rawls, Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt/M. 1979, 446.

<sup>15</sup> Ebd.

Orientierung, aber die Größe seines Ziels und die geringe Wahrscheinlichkeit, es zu erreichen, führen zu einem hohen persönlichen Risiko.<sup>16</sup> Was macht, wer nicht nur sein Leben, sondern sich selbst mit einem bestimmten Ziel identifiziert und dieses Ziel definitiv verfehlt? Welchen Grund hat er, sich *nicht* aufzugeben? Zerbricht der Kontext C, erweist sich der Geltungsanspruch von X als Y zu gelten, jedenfalls als absurd.

Zur Lebenskrise kann der Lebensplan führen, wenn Ziele unerreichbar sind, aber auch, wenn sie, im Gegenteil, erreicht werden. Sind sie unerreichbar, ist eine „Erfahrungs- und Revisionsoffenheit“<sup>17</sup> vonnöten. „Sobald ein Mensch sich nämlich durch das Überschreiten des Rubikon für einen bestimmten Wunsch entschieden hat, werden Informationen gerne ignoriert, die den einmal getroffenen Entschluss bzw. den Erfolg der Zielerreichung in Frage stellen.“<sup>18</sup> Und für echte Lebenskrisen, in denen kein Stein auf dem andern bleibt, muss uns schließlich etwas gelingen, was Dagmar Fenner umständlich „hermeneutische Reinterpretation“<sup>19</sup> nennt. Wenn unser Lebensplan komplett scheitert, haben wir die Show zu beenden, um eine neue zu beginnen. Ein Student der Musikhochschule, der beim Jobben im Sägewerk zwei Finger verloren hat, sollte nicht weiter davon träumen, der Horowitz seiner Generation zu werden, er braucht neue Ziele.

Sind die Ziele hingegen nicht nur erreichbar, sondern erreicht, kann man sich nicht mehr nach ihnen ausrichten. Gerade wenn ich in einer zielorientierten Lebensführung zuhause war, wenn ich es genoss, dem Ziel kraftvoll nachzujagen, ist der Moment der Zielerreichung, da das Ziel seine Orientierungskraft verliert und der Kontext C auch so zerbricht, ein Moment der Melancholie. Und weil jetzt ein neuer Kontext C notwendig wird, kann dieser die bisher geschaffene soziale Realität schlagartig anders darstellen: War das Leben hin zum Ziel nicht doch eine einzige Quälerei, die ich nur durchgehalten habe mit beständigen Autosuggestionen à la „Jetzt ist es schlimm, aber wenn ich erst einmal ... bin“? Mit der Zielerreichung kann die Trauer kommen über all die Lebenszeit, die verschlissen wurde, wäh-

---

<sup>16</sup> Exakt diese Situation überzeichnet die für mehrere Golden Globes nominierte Netflix-Serie „The Politician“ (USA 2019/20) grell-humoristisch.

<sup>17</sup> D. Fenner, Das gute Leben. Berlin u. a. 2007, 88.

<sup>18</sup> Ebd., 86

<sup>19</sup> Ebd., 89.

rend ich um die Zielerreichung rang, und die mir jetzt, da ich mir endlich ein lebenswertes Leben erstritten habe, auf immer fehlen wird. Umso wichtiger ist es, Ziele klug zu wählen. Sie sollten sich nicht erledigt haben in dem Moment, wo wir sie erreichen. Lebensziele müssten sein wie ein Garten, den wir anlegen und gestalten, bis er uns gefällt, bevor er von uns beständig gepflegt und bewohnt wird.

Religiöse Lebenspläne scheinen besonders krisenfest zu sein, weil sie Ziele von Ewigkeitsrang formulieren. Allerdings ist es gar nicht so einfach, theologisch anzugeben, was der *finis ultimus* des Menschen sei. Ist es die himmlische Glückseligkeit im Sinne des thomanischen *finis ultimus ponitur esse beatitudo* (S.Th. I-II, q 1)? Dann verbliebe der letzte Zweck des Menschen gleichsam noch in ihm selbst, dem Geschöpf, das diese Seligkeit erfährt, wie immer diese Seligkeit genau aussähe.<sup>20</sup> Aber müsste der letzte, endgültige und ewige Zweck nicht notwendigerweise der ewige Gott selbst sein, wie Thomas an anderer Stelle ebenfalls behauptet (vgl. u. a. STh. I q. 6, a 3; STh I q. 108, a 6)? Oder aber der letzte Zweck des Menschen ist etwas *außerhalb* des Menschen, aber *für* Gott. Dann spräche viel für den jesuitischen Leitsatz *omnia ad maiorem Dei gloriam* als orientierendem *finis ultimus*.<sup>21</sup> So käme zwar „das Recht Gottes auf den Menschen und sein Tun zum Ausdruck,“<sup>22</sup> denn es ist der Mensch, der Gott gerechterweise die Ehre zu erweisen hat. Dass ein solcher *Rechtsvollzug in alle Ewigkeit* eine so starke Motivationskraft entwickelt, wie man es von einem *finis ultimus* erwarten darf, kann aber bezweifelt werden.

Eine leichte, aber doch entscheidende Variation innerhalb der prospektiv orientierten Lebensführung stellt der Selbstentwurf dar. „Während der Lebensplan mannigfaltige Ziele in eine zeitliche und hierarchische Ordnung bringt, stehen im Zentrum von Selbstentwürfen eher Ideale. Ideale sind nicht wie die Lebensziele oder Projekte auf die Gestaltung der äußeren Welt ausgerichtet, sondern be-

<sup>20</sup> Himmlische Glückseligkeit besteht für Thomas „in contemplatione divinarum“ (STh. I-II, q. 3, a. 5, c) – also durchaus in einer innermenschlichen Tätigkeit.

<sup>21</sup> J. Santeler, Der Endzweck des Menschen nach Thomas von Aquin. Eine kritisch-weiterführende Studie, in: Zeitschrift für katholischen Theologie 87 (1965), 1–60, 54f.

<sup>22</sup> Ebd., 59.

treffen mehr die Seinsweise des Selbst.<sup>23</sup> Der entsprechende Rat-schlag lautet: Ersetze die Frage „Was will ich erreichen?“ durch die Frage „Wer will ich werden?“ und gib deiner Lebensführung Ori-entierung durch ein normatives Bild von dir! Die *constitutive rule* wäre dann wie folgt zu variieren: Im Kontext C eines normativen Selbst-bildes werden bestimmte Fakten (X-Termini) als Fort- oder Rück-schritte (Y-Termini) in Bezug auf eben jenes Selbstbild erlebt. Ein großer Vorzug gegenüber dem Lebensplan besteht darin, dass der Selbstentwurf einen Kontext C beinhaltet, der nicht mit anderweitig erzeugter sozialer Realität gefüllt ist, sondern sich ausschließlich auf den bezieht, der so sein Leben führt. Nicht die Medaille zu haben, sondern ein guter Spieler zu sein, nicht Doktor der Theologie zu werden, sondern theologisch einfach immer gebildeter, ist das Ziel. Wer es nicht auf äußeren Erfolg abgesehen hat, sondern nur auf eine bessere Version seiner selbst, verschafft seiner Lebensführung eine gewisse Kontingenzfestigkeit. Aber ein Leben nach dem Selbstentwurf ist anspruchsvoll. Welches Selbst wollen wir eigentlich werden? Ist es nicht noch viel schwieriger, ein passendes normatives Selbst-bild zu finden, als passende äußere Lebensziele? Und was, wenn ich mein normatives Selbst verfehle? Ist dies nicht noch ernüchternder, als *nur* dieses oder jenes nicht erreicht zu haben?

## 2.2 Lebensführung retrospektiv – die Lebensentscheidung

Die Gedanken zur Lebensentscheidung, die Klaus Demmer seit 1974 in zahlreichen Publikationen wiederholt und weiterentwickelt hat,<sup>24</sup> setzen an bei der Frage, ob

„der Mensch überhaupt noch in der Lage sei, sich innerhalb der Wandelbarkeit seiner geschichtlichen Strukturen endgültig fest-zulegen und zu binden [...] Muß er nicht mit der dauernd drohenden Möglichkeit rechnen, daß er sich über die Ausgangs-situation seiner Wahl hinausentwickelt und aus diesem Grund

---

<sup>23</sup> D. Fenner, *Leben* (s. Anm. 17), 99.

<sup>24</sup> Die Entwicklungsnuancen von Demmers über Jahrzehnte sorgfältig weiterge-dachten Ideen zur Lebensentscheidung spielen in unserem Zusammenhang keine Rolle. Ich wähle daher keinen ideengeschichtlich-diachronen, sondern einen sys-tematisch-synchronen Zugang zu seinen einschlägigen Schriften.

berechtigt, wenn nicht gar verpflichtet ist, eine Korrektur seiner als unwiderruflich gedachten Entscheidung vorzunehmen?“<sup>25</sup>

Aus katholischer Sicht nimmt Demmer die Brisanz dieser anthropologischen Fragen nicht zuletzt in Bezug auf Ehe und Weihe wahr, die nach kirchlichem Verständnis eine unwiderrufliche Lebensentscheidung der Empfangenden des jeweiligen Sakraments voraussetzen. Die Lebensentscheidung, so Demmer, ist die Festlegung auf das Eine, denn „nur unter der Voraussetzung einer solchen Festlegung kann der Mensch als der aktive Deuter und Gestalter seiner einmaligen, unwiederholbaren Lebensgeschichte gelten. Vermittels seiner Lebensentscheidung interpretiert er einen endgültig erkannten Sinn in die Einmaligkeit seines unvertretbaren Lebens hinein. Die entscheidende Wahrheit seines Lebens ist eben nur eine, und diese verschafft sich in der *einen* Wahl den ihr angemessenen Ausdruck.“<sup>26</sup> So lautet der Ratschlag: Wage es, eine Lebensentscheidung zu treffen, die als *die eine* deiner Einmaligkeit entspricht und von der aus du dein Leben dynamisch gestaltest. Der oder die entsprechend Handelnde „bindet sich, auf unwiderrufliche Weise, an einen bestimmten Lebensstand.“<sup>27</sup> Während in Lebensplan und Selbstentwurf Wirklichkeit auf ein Vorausliegendes hin interpretiert und kreierte wird, deutet und schafft die Lebensentscheidung Tatsachen „in Treue“<sup>28</sup> zu einer einmal getroffenen Festlegung, gewissermaßen retrospektiv. Die Lebensentscheidung ist damit weniger einem Entwicklungs- bzw. „Verbesserungs“- als einem identitätsschaffenden Einmaligkeits- und Endgültigkeitsanspruch verpflichtet. Die konstitutive Regel der Lebensentscheidung besagt: Im Kontext C der bindenden einen Richtungswahl werden bestimmte Fakten (X-Termini) als Fortschreibungen, Abweichungen oder Brüche (Y-Termini) gegenüber eben jener Entscheidung gesehen.

<sup>25</sup> K. Demmer, Die unwiderrufliche Entscheidung. Überlegungen zur Theologie der Lebenswahl, in: *Communio* 3 (1974), 385–398, 385.

<sup>26</sup> Ebd., 387.

<sup>27</sup> K. Demmer, Bedrängte Freiheit. Die Lehre von der Mitwirkung – neu bedacht. Freiburg/Br. 2010, 26.

<sup>28</sup> K. Demmer, Treue zur empfangenen Berufung. Eine Lebensaufgabe im Dienst der Kirche, in: *Communio* 36 (2007), 362–370, 367.

Demmer macht für die Einmaligkeit der Lebensentscheidung zwei Plausibilitäten geltend: eine anthropologische und eine inkarnationstheologische. Anthropologisch betrachtet nimmt die Lebensentscheidung dem Tod sein Endgültigkeitsmonopol: „Der Entscheidungsträger stellt sich in voller Bewußtheit dem Andrängen seines Endes und gewinnt ihm in seiner Entscheidung als *angenommener Scheidung* einen Sinn ab. Er unterläuft gleichsam die drohende Wirklichkeit seines Sterbenmüssens in einer freigewollten Bescheidung. Auf diese Weise wandelt er Tod in Leben um.“<sup>29</sup> Inkarnationstheologisch sieht Demmer in der geschichtlichen Konkretetheit von Gottes Selbstmitteilung den Menschen ermutigt zur unwiderruflichen Entscheidung für einen endgültigen Sinn, „der in der unwiderruflichen Entscheidung Gottes für ihn gründet.“<sup>30</sup> Die Lebensentscheidung bringt mithin Einmaligkeit ins Leben, wie die Inkarnation Gottes die Einmaligkeit des Heils in die Weltgeschichte bringt. Demmer räumt ein, dass es keine Lebensentscheidung ohne das Moment des Verzichts gibt: „Zur Zeit der Wahl standen Alternativen, vielleicht gleich legitim, offen. Da Konkretetheit nicht ohne Begrenztheit ist, bleibt nur die Auswahl übrig, und zu ihr muss man sich zeit seines Lebens bekennen,“<sup>31</sup> doch gerade dies muss ein schöpferischer Prozess sein. Die Lebensentscheidung braucht „schöpferische Treue. Ihr bleibt es aufgetragen, den vollen Reichtum der Lebensentscheidung zu entdecken und Schritt für Schritt umzusetzen.“<sup>32</sup> Korrekturen, Brüche, Neuanfänge bergen indes die Gefahr, „die Unumgebarkeit der Nachreifung zu kaschieren und in einer Ausflucht zu enden, die anstehende Probleme nur verschiebt, keinesfalls aber löst.“<sup>33</sup> Menschliche Identität hängt ab von der „unbedingten Treue zu dieser Festlegung“ – oder sie scheitert.

Durch die retrospektiv organisierte Verbindlichkeit eröffnet Demmers Vorschlag gleichsam nach vorn unverstellte Innovationshorizonte. Allerdings ist der Kontext C einer Lebensführung durch Lebensentscheidung „in einer plural strukturierten, multioptionalen

---

<sup>29</sup> K. Demmer, Unwiderrufliche Entscheidung (s. Anm. 25), 389.

<sup>30</sup> Ebd., 393.

<sup>31</sup> K. Demmer, Angewandte Theologie des Ethischen (Studien zur theologischen Ethik 100), Freiburg/Br. 2003, 106.

<sup>32</sup> Ebd.

<sup>33</sup> K. Demmer, Unwiderrufliche Entscheidung (s. Anm. 25), 390.

Gesellschaft einem hohen Rechtfertigungsdruck ausgesetzt.<sup>34</sup> Die Plausibilität, mich als *den einen* entwerfen und als *der eine* leben zu sollen, muss sich behaupten gegen plurale Identitätskonzepte. Kann man im gesellschaftlichen Raum für eine dialogische Pluralitätsfreundlichkeit eintreten und sich selbst zugleich eine quasi dialogfreie Monokultur unbedingter Konsistenz auferlegen? Wäre ein „plurales Selbst“ nicht eher anzuraten? In diesem jedenfalls stellt „die Pluralität kein Hindernis für die Identität dar, sondern ihre Thematisierung ermöglicht Identität.“<sup>35</sup>

Und wie bei Lebensplan und Selbstentwurf drängt sich auch bei der Lebensentscheidung die Frage nach dem Scheitern auf. Demmer unternimmt einiges, um das Scheitern einer Lebensentscheidung nicht direkt ansprechen zu müssen. Er warnt zunächst vor dem leichtfertigen Gebrauch des Wortes: „Gefordert ist ein sorgsamer, denkerisch wie sprachlich verantwortbarer Umgang mit dem Wort Scheitern. Ein inflationärer Gebrauch führt zu seiner verharmlosenden Ästhetisierung und konsequenterweise zu seiner Sinnentleerung.“<sup>36</sup> Wer ein Lebensprojekt aufgeben muss, scheitert nicht umfassend, es handelt sich eher um ein „partielles, aber kein existentielles Scheitern.“<sup>37</sup> Sodann empfiehlt er, den Fokus auf Prävention zu legen. Die Hauptfrage sei nicht: „Wie gehe ich verantwortlich mit Scheitern um? Die leitende Perspektive zielt vielmehr auf Prophylaxe: Wie komme ich dem Scheitern, so umfassend und frühzeitig wie möglich, zuvor?“<sup>38</sup> Sollte es trotzdem zum Scheitern kommen, sei Epikie gefragt, deren Aufgabe Demmer allerdings sehr speziell definiert: Die Lebensentscheidung bleibe verbindlich und die Epikie habe eben das „in der Situation noch Mögliche zu entdecken“ im

<sup>34</sup> D. Gärtner, *Gelingen im Scheitern. Moraltheologische Überlegungen zu zwei Kategorien einer christlichen Identität*, Regensburg 2020, 127.

<sup>35</sup> H.-G. Ziebertz/M. Herbert, *Plurale Identität und interkulturelle Kommunikation*, in: *Interculture Journal. Online-Zeitschrift für Interkulturelle Studien* 8 (2009), Nr. 7, 11–30, 22; vgl. auch H. J. M. Hermans/H. J. G. Kempen, *The Dialogical Self. Meaning as Movement*, London 1993.

<sup>36</sup> K. Demmer, *Bedrängte Freiheit* (s. Anm. 27), 26, Anm. 10.

<sup>37</sup> Ebd., 26.

<sup>38</sup> K. Demmer, *Zwischen Faszination und Institution. Moraltheologische Überlegungen zum Gelingen und Scheitern von Lebensentscheidungen*, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 44 (1997), 18–43.19f.

Sinn der Lebensentscheidung.<sup>39</sup> Nimmt er mit diesen Vorschlägen die reale Möglichkeit grundstürzenden Scheiterns von Lebensentscheidungen ernst genug?

### 2.3 Lebensführung pro- und retrospektiv – narrative Ansätze

Narrationen sind einfach. Darin liegt ihre Stärke. „Wer erzählt, muss einen Anfang und ein Ende finden, in deren Mitte sich etwas Erzählenswertes ereignet,<sup>40</sup> so Albrecht Koschorke im Anschluss an die Poetik des Aristoteles (vgl. 1450b). Der Satz von Anfang, Mitte und Ende besagt: Geschichten organisieren Inhalte *zeitlich*, während Begriffe eine Ordnung durch Subsumptionen, also Ober- und Unterbegriffe, schaffen. Gerade dort, wo begrifflich wenig zusammenpasst, wo Systematiken zerbrechen und wir an Widersprüchen zu verzweifeln drohen, bewährt sich die Geschichte: Sie kann zeitlich anordnen, was systematisch nicht zusammenpasst. Gegensätze sind „dann im *selben* Text kompatibel, wenn dieser *narrativ* ist. Temporalisierung schafft die Möglichkeit, eine ‚Ordnung‘ und das, was von ihr ‚abweicht‘, miteinander zu verbinden.“<sup>41</sup> A und Nicht-A mögen einander kontradiktorisch gegenüberstehen, aber sie schaffen es gemeinsam in ein Sinn Ganzes, wenn sie zeitlich angeordnet werden: erst A, dann Nicht-A. Das ist das Muster von Bekehrungsgeschichten oder radikalen Lebenswenden. Es zeigt, Erzählungen haben eine enorme inhaltliche Einschlusskompetenz. Das macht sie als Ordnungsmuster attraktiv; im Fiktiven wie im Faktischen. Dabei reiht eine gute Erzählung nicht nur Anfang-Mitte-Ende-Sequenzen aneinander. Sie liefert zwar keine begriffsbasierten Begründungen, aber doch „Erklärungen. Die Ereignisse bilden in einer stimmigen Erzählung eine Kette von Kausalbeziehungen bis zum Erreichen des Endzustands.“<sup>42</sup> Dieses Ende einer Geschichte ist entscheidend, es regiert

---

<sup>39</sup> K. Demmer, Deuten und Handeln. Grundlagen und Grundfragen der Fundamentalmoral, Freiburg/Ue. 1985, 76.

<sup>40</sup> A. Koschorke, Wahrheit und Erfindung. Grundzüge einer Allgemeinen Erzähltheorie, Frankfurt/M. 2017, 61.

<sup>41</sup> M. de Certeau, Das Schreiben der Geschichte (Historische Studien 4), Frankfurt/M. 1991, 16.

<sup>42</sup> H.-G. Ziebertz/M. Herbert, Plurale Identität (s. Anm. 35), 17.

die Geschichte gleichsam, – und bleibt doch angewiesen auf eine überzeugende Vor-Geschichte.

Kann man sein Leben als Geschichte führen? Dass wir Menschen uns im realen Leben stets auch in Erzählungen bewegen, dass wir unsere Identität, unsere Beziehungen ja unser Weltverhältnis narrativ organisieren, dass wir so handeln, wie wir es aus Geschichten kennen und dass wir Geschichten mögen, in denen wir unser Handeln erkennen, ist jedenfalls die Grundthese der Narrativen Psychologie.<sup>43</sup> Gute Geschichten sind aus dem Leben gegriffen, sie greifen aber auch selbst ins Leben aus: Wenn uns eine literarische Liebesgeschichte hilft, uns in einer emotional chaotischen Situation geordnet einzufinden, wird unser Handeln dieser narrativen Situationseinfindung entsprechen und es kommt zu einer narrativ gesteuerten Realitätsfortsetzung im Sinn des Thomas-Theorems: „If men define situations as real, they *are* real in their consequences.“<sup>44</sup> Das heißt: Die Erzählung reflektiert die soziale Realität nicht nur retrospektiv, sie generiert sie – aus dieser Reflexion heraus und auf ein bestimmtes Ende hin – auch prospektiv. Das Erzählen interveniert also „in der Welt, die es scheinbar nur widerspiegelt, und lässt sie in einem kreativen Aneignungsprozess in gewisser Weise überhaupt erst entstehen.“<sup>45</sup> So gesehen bewegen wir uns in der sozialen Realität als einem „enacted narrative“. Entsprechend lässt sich der Ratschlag der narrativen Lebensführung formulieren: Suche und lebe deine Geschichte! Die *constitutive rule* lautet: Im Kontext C einer Geschichte werden bestimmte Fakten (X-Termini) als für den Fortgang der Geschichte wichtig identifiziert und damit Teil meiner Lebenserzählung (Y-Termini), andere nicht.

Welche Geschichte? Mitunter wird die Ansicht vertreten, dass wir alle im Grunde nur eine Geschichte leben wollen: die „Heldenfahrt“ (*hero's journey*), die u. a. der Religionswissenschaftler Joseph Campbell durch interkulturelle Mythenvergleiche als menscheits-universales narratives Ordnungsmuster von Auszug, Bewährung

<sup>43</sup> Vgl. J. Straub, Erzähltheorie/Narration, in: G. Mey/K. Mruck (Hg.), Handbuch Qualitative Forschung in der Psychologie, Wiesbaden 2010, 136–150, 136. Philosophische Referenz hierfür ist natürlich P. Ricoeur, Das Selbst als ein Anderer, München 1996.

<sup>44</sup> W. I. Thomas/D. S. Thomas, The child in America. Behavior problems and programs, New York 1928, 572.

<sup>45</sup> A. Koschorke, Wahrheit (s. Anm. 40), 22.

und Heimkehr beschrieb<sup>46</sup> und die uns in „Herr der Ringe“, „Harry Potter“, „Eiskönigin“ und zahllosen weiteren Romanen, Filmen und Serien begegnet.<sup>47</sup> Aber wollen bzw. können wir so leben? Narrationen amüsieren und wenn wir in narrative Strukturen leben, gibt uns das den Halt einer erzählten Ordnung. Doch sie entlasten nicht von der Irritation, die uns unser eigenes noch offenes Ende verursacht. Im Gegenteil: Weil in jeder Erzählung die Frage nach ihrem Ende immer schon präsent ist, verschwindet auch die beunruhigende Frage nach *unserem* Ende nie aus unserer Lebenserzählung. Vielleicht *erzählt* man sich tatsächlich Geschichten, um die Angst zu vertreiben.<sup>48</sup> Doch wer in Geschichten *lebt*, erkennt überhaupt erst, dass er Grund zur Angst hat: vor einem Ende, das notwendigerweise unbestimmt ist. Gibt da das da phantastisch-heroische Happy End unterhaltungsindustrieller Massenfertigung wirklich Zuversicht?

Womöglich macht die Erzählreligion Christentum ein besseres Angebot narrativer Lebensführung als die Heldenfahrt. Der christliche Glaube kennt, wie Stanley Hauerwas immer wieder betont, seinen Gott aus Geschichten: „God is a particular agent that can be known only as we know his story.“<sup>49</sup> Dieser „storied God“ lädt ein, sich einzufinden in seiner Liebesgeschichte mit den Menschen, um so sein „storied people“ zu werden. Denn sich als erlöst zu erleben heißt „nichts weniger, als zu lernen, uns in Gottes Geschichte einzuordnen, Teil von Gottes Volk zu sein.“<sup>50</sup> Für die Gläubigen geht es also darum, ihre Geschichte zu öffnen für die Geschichte Gottes und das Emplotment ihres Lebens vom guten Ausgang aller Wirklichkeit her zu betreiben. Dieses Happy End wird nicht erkämpft oder verspielt in den Etappen der Heldenfahrt, es bricht gegen alle Wahrscheinlichkeit der Welt von Gott her herein und strahlt aus ins Leben des „storied people.“<sup>51</sup>

---

<sup>46</sup> Vgl. J. Campbell, *Der Heros in tausend Gestalten*. Berlin <sup>6</sup>2011.

<sup>47</sup> Vgl. R. Scheule, *Wir Freiheitsmüden*. Warum Entscheidung immer mehr zur Last wird, München 2015, 115–120.

<sup>48</sup> Vgl. H. Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, Frankfurt/M. <sup>5</sup>1990, 40.

<sup>49</sup> S. Hauerwas, *Truthfulness and Tragedy*, Notre Dame 1989, 79.

<sup>50</sup> S. Hauerwas, *Selig die Friedfertigen*. Entwurf einer christlichen Ethik, Neukirchen-Vluyn 1995, 80.

<sup>51</sup> Vgl. ausführlicher R. Scheule, *Never Safe*. Moralthologische Beobachtungen

## 2.4 Anti-Lebensführung aktualistisch: Intensivismus

Ein radikaler Kontrast zu den bisher vorgestellten pro- oder retrospektiven oder pro- *und* zugleich retrospektiven Lebensführungen stellt der Intensivismus dar. Lebensziele mögen verschwimmen in der modernen Wohlstandsselbstverständlichkeit, Selbstentwürfe und Lebensentscheidungen setzen Eindeutigkeiten voraus, die kaum mehr organisierbar erscheinen in einer Multioptionsgesellschaft, niemand traut mehr dem Halt guter Geschichten. Was also bleibt mit dem Leben anzufangen? Vielleicht geht es gar nicht mehr um das *Was* des Lebens, sondern nur noch um das *Wie*: es hat intensiv zu sein.<sup>52</sup> „Besser ist eine starke Intensität von irgendetwas, einschließlich des Leidens, als ein Mittelmaß an Wahrheit, Schönheit oder Leben,“<sup>53</sup> denn nur so spürt man, was man hat, wenn alle die Ansprüche von Zielen, Selbstentwürfen, Richtungsentscheidungen oder Narrationen brüchig werden: das Leben selbst. Der intensivistische Ratschlag ist entsprechend knapp: Was immer du tust, tu es intensiv, um zu spüren, dass du lebst.

Die Radikalität dieses Konzepts, für das Tristan Garcia u. a. den Marquis de Sade in Anspruch nimmt,<sup>54</sup> wird deutlich beim Versuch, es mit Searl'schen Mitteln als Lebensführung zu beschreiben. Der Versuch scheitert. Es scheint hier nicht darum zu gehen, die soziale Realität eines zeitlich geordneten Lebenslaufs zu erzeugen, kein X soll zum Y werden in C. X will nur möglichst stark *als X erlebt* werden! Und doch verlangt auch der Intensivismus nach Kontexten C, allein um sich von ihnen abheben zu können. Gäbe es nicht die Entscheidung *gegen* Lebensführungs-Ordnungen mit ihren jeweiligen Kontexten und *für* den Nicht-Kontext des Intensivismus, so wäre Intensität nur das Erleiden brutaler Unmittelbarkeit. – Intensivismus ist demnach ein anarchischer Gegenentwurf zu aller Lebensführung, der er gerade so verbunden bleibt.

---

vor dem Ende der Serie „Game of Thrones“, in: Zeitschrift für katholische Theologie 141 (2019), Nr. 1, 95–108.

<sup>52</sup> Vgl. T. Garcia, Das intensive Leben. Eine moderne Obsession, Berlin 2017, 113.

<sup>53</sup> Ebd., 117.

<sup>54</sup> Vgl. ebd. 99.

### 3. Lebensführung unter Studierenden? – die online-Umfrage

Haben die hier skizzierten Lebensführungs-Typen irgendetwas mit dem Leben – zumal von Studierenden – zu tun? Noch grundsätzlicher gefragt: Ist das Lebensführungsthema überhaupt präsent unter Studierenden? Eine strikte Sollensethik, der es „nicht darum zu tun ist, Gründe anzunehmen von dem, was geschieht, sondern Gesetze von dem, was geschehen soll, ob es gleich niemals geschieht“ (GMS, 58), kann der Faktizität des Lebens mit größerer Nonchalance begegnen als eine Ratschlagethik des „practical wisdom“, die eine „situationsangemessene Handlungsweise“<sup>55</sup> im Sinn hat. Um dieser Realitätssensibilität willen muss mit empirischen Mitteln nach den Chancen von Lebensführung gefragt werden.

Zusammen mit meinem Mitarbeiter Dominik Ritter entwickelte ich im Frühjahr 2020 eine standardisierte Befragung zur Lebensführung von Studierenden mittels online-Fragebogen. Dieser wurde nach Pretests im Lehrstuhl-Umfeld von Mai bis Juni 2020 den damals 19 704 Studierenden der Universität Regensburg zugänglich gemacht. 3 873 von ihnen nahmen an der Umfrage teil, was einem Rücklauf von knapp 20 % entspricht. 68 % waren Frauen, 31 % Männer. Der Altersdurchschnitt lag bei 22 Jahren und acht Monaten, 1,9 % gaben an, Eltern zu sein.

Die Teilnehmer und Teilnehmerinnen kamen aus allen Fakultäten der Universität, Studierende diverser Lehrämter (24 %) sowie Studierende der Medizin (10 %), Jura (7,9 %) und Wirtschaftswissenschaft (7,0 %) bildeten die größeren Gruppen, Informatiker (1,9 %) und Theologinnen und Theologen im Magisterstudiengang (0,76 %) die kleinsten.

Die Umfrage bestand aus 28 kurzen Aussagen, zu welchen der Grad der Zustimmung mit einer siebenstufigen Likert-Skala erhoben wurde. Eigens fragten wir nach dem Stellenwert von Spiritualität im Leben und danach, ob Lebensführung mehr Raum in universitären Lehrveranstaltungen bekommen sollte. Dabei wurde eine sechsstufige Skala verwendet, um einer hier vermuteten Tendenz zur Normalverteilung entgegenzuwirken. Zusätzlich gab es „Ankreuz-Fragen“, die den Umständen und den Medien des Austauschs über Lebensfüh-

---

<sup>55</sup> A. Luckner, Klugheitsethik, in: M. Düwell/C. Hübenal (Hg.), Handbuch Ethik, Stuttgart 2002, 206–217, 207.

rungsfragen galten und schließlich zwei offene Fragen mit Freitextfeld („Was tun Sie, um Ihr Leben zu überdenken und bewusst in die Hand zu nehmen?“/„Welche Leitgedanken und Tipps helfen Ihnen, Ihr Leben nach eigenen Vorstellungen zu gestalten?“). Den Abschluss bildete die Erfragung soziodemografischer Daten (Alter, Geschlecht, Zahl der Kinder, Studienfach). Für die Bearbeitung des Fragebogens wurden 15 Minuten veranschlagt.

### 3.1 Forschungsfragen

Im vorstehenden Beitrag kann die Umfrage nicht umfassend interpretiert werden, dies wird an anderer Stelle geschehen. Ich beschränke mich im Folgenden auf eine Auswertung nach den Forschungsfragen,

- inwiefern Lebensführung unter Studierenden überhaupt eine Rolle spielt,
- wie und wo über Lebensführung reflektiert wird und
- inwiefern Ziel- und Selbstbildorientierung, Lebensentscheidungen, narrative Lebensführung oder Intensivismus für Studierende einer mittelgroßen süddeutschen Volluniversität relevante Vorschläge zur Gestaltung ihres Lebens sind.

### 3.2 Lebensführung ist ein Thema von Studierenden

Ob Lebensführung als solche überhaupt ein Thema ist, mit dem sich Studierende beschäftigen, sollte durch den Zustimmungsgrad zu folgenden Aussagen gemessen werden:

- A. *Ich denke viel darüber nach, wie ich mein Leben gestalten soll:* Hier ist die Möglichkeit zu einer grundsätzlichen Positionierung zum Thema Lebensführung gegeben.
- B. *Ganz ehrlich: Ich lebe halt und denke nicht groß nach, wie und wozu ermöglicht es, das Lebensführungsthema von sich zu weisen.*
- C. *Ich informiere mich intensiv darüber, wie ich mein Leben bewusst gestalten kann* soll klären, wie stark das Thema auch kognitiv bearbeitet wird.
- D. *Mein Leben ist so dicht und voll, dass ich fast keine Zeit habe, über meine Lebensführung nachzudenken:* erlaubt, über praktische Schwierigkeiten des Lebensführungsprojekts Auskunft zu geben.

Das Zustimmungsverhalten zu A ist eindeutig: 57 % der Befragten denken viel (Stufe 6) oder sehr viel (Stufe 7) über ihre Lebensführung nach, gar nicht (Stufe 1) oder sehr wenig (Stufe 2) hingegen nur knapp 5,5 %. Spiegelbildlich taucht der Befund auch bei B auf: Knapp 57 % weisen die Aussage umfassend (Stufe 1) oder sehr weit (Stufe 2) von sich, während ihr nur 4,4 % weitgehend (Stufe 6) oder umfassend (Stufe 7) zustimmen. Lebensführung ist also unzweifelhaft ein Thema, das Studierende der Universität Regensburg beschäftigt, die Positionierungen zu C verraten aber, dass Lebensführung nur für wenige ein Projekt ist, das sie mit hohem intellektuellem Aufwand betreiben wollen (7,8 % auf Stufe 7, arithmetisches Mittel bei 4,1 bei ganzzahliger Kodierung von 1 bis 7).

Für eine größere Gruppe von Studierenden ist das Leben so dicht, dass das bewusste Nachdenken über Lebensführung schwierig wird: Bei D ordnen sich knapp 25 % der Befragten auf den Stufen 5 bis 7 ein.

Auf die offene Frage „Was tun Sie, um Ihr Leben zu überdenken und bewusst in die Hand zu nehmen?“ kamen 2.035 Freitext-Antworten. Sie reichen von „Die Antwort lautet ... Kein Plan. Ich überdenke und bin vom Überdenken so gestresst, dass ich es nicht bewusst in die Hand nehme“ über „Listen schreiben“ und „Tagebuch schreiben“ über Reflexionsroutinen beim Sport oder im Gespräch mit Freunden. Die Spielarten der Lebensführungs-Reflexion sind also ebenso vielfältig wie alltäglich. Ein Widerspruch zum Antwortverhalten auf C ist das nur scheinbar. Studierende bedenken Lebensführungsfragen so selbstverständlich, dass dies offenbar nicht als hoher kognitiver Aufwand wahrgenommen wird. „Eigenes Nachdenken“ ist entsprechend die häufigste Antwort auf die Frage „Wie informieren Sie sich dazu, wie Sie Ihr Leben angehen wollen?“ (93 %), gefolgt von „Gespräche mit anderen“ (80 %). Veranstaltungen der Universität spielen nur eine untergeordnete Rolle (18 %).

### 3.3 Favorit Lebensplan

Zu konkreten Lebensführungstypen wurden folgende Aussagen vorgegeben:

- A. *Ich habe Ziele im Leben. An denen orientiere ich mich bei Entscheidungen* entspricht dem Lebensplan (vgl. 2.1).

- B. *Ich habe ein bestimmtes Bild von mir im Kopf. Diesem will ich möglichst nahe kommen* rekuriert auf eine Selbstentwurf-basierete Lebensführung (vgl. 2.1).
- C. *Ich glaube, man muss im Leben ein paar wichtige Entscheidungen treffen: für den einen Partner, den einen Beruf ... Dann hat man seine Richtung* bezieht sich auf eine Lebensführung durch Lebensentscheidung (vgl. 2.2).
- D. *Mein Leben soll wie eine gute Geschichte sein: wendungsreich, gerne auch mal spannend, so dass ich etwas zu erzählen habe* bringt die narrative Lebensführung auf den Punkt (vgl. 2.3).
- E. *Mir ist vor allem wichtig, den Augenblick intensiv zu leben* erlaubt eine intensivistische Positionierung (vgl. 2.4).

Favorit unter den angebotenen Lebensführungsmodellen ist der Lebensplan (A): „voll und ganz“ (Stufe 7) unterstützen diesen Satz 19,7 %, auf Stufe 6 folgen 31,4 %. Über die Hälfte aller Befragten kann sich also sehr stark oder stark mit dem Vorhaben, zielorientiert zu leben identifizieren, „gar nicht“ (Stufe 1) nur 0,90 %.

Der Selbstentwurf (B) ist ähnlich attraktiv: 48,3 % finden sich stark oder sehr stark (Stufen 6 und 7) in ihm wieder, nur 2,1 % „gar nicht“ (Stufe 1).

Die Lebensentscheidung (C) halten 15,4 % für sehr wichtig, 22,78 % für wichtig (Stufe 6 und 7 zusammen 38,2 %), gar nichts anfangen mit ihr können aber schon 4,1 %.

Noch vor der narrativen Lebensformung rangiert der Intensivismus (E): Hohe Zustimmungswerte (Stufe 6 und 7) hat er bei 34 %, umfassend distanzieren sich nur 1,7 % von ihm. Mit einer narrativen Lebensführung (D) identifizieren sich hingegen sehr stark (10,4 %) oder stark (15,3 %) insgesamt nur ein Viertel aller Befragten, 6,3 % weisen sie komplett von sich.

Was Geschlechterunterschiede angeht, so gibt es bei Frauen eine größere Affinität zu Lebensplan und Intensivismus als bei Männern. Ansonsten zeigen sich relativ ausgeglichene Verhältnisse. Das legt zumindest der intersexuelle Vergleich der arithmetischen Mittelwerte nahe:

Lebensführung	Frauen	Männer
A: Lebensplan	5,37	5,14
B: Selbstentwurf	5,21	5,34
C: Lebensentscheidung	4,77	4,86
D: Narration	4,50	4,44
E: Intensivismus	5,14	4,89

### 3.4 Lebensführungsfaktor Spiritualität?

Unter 2 wurden mehrfach religiöse Anknüpfungspunkte der Lebensführungs-Typen verdeutlicht. Wir fragten daher auch eigens nach der spirituellen Selbstwahrnehmung der Respondentinnen und Respondenten: „Spielt Spiritualität in Ihrem Leben eine Rolle?“ Voll und ganz, sehr oder eher bejahten 38 % diesen Satz, gar nicht, nicht und eher nicht teilten diese Aussage 62 %. Für mehr als ein Drittel aller Studierenden hat Spiritualität also Bedeutung im Leben – was immer sie genau damit verbinden.

### 3.5 Lebensführung als Thema universitärer Lehre?

Dass in universitären Lehrveranstaltungen mehr über Lebensführung gesprochen werden sollte, befürworten „voll und ganz“, „sehr“ oder „eher“ insgesamt 71 %, komplett oder in Abstufungen dagegen sprechen sich 29 % aus. Das Votum, das noch nach Studienfächern differenziert werden müsste, fällt eindeutig zugunsten der stärkeren universitären Präsenz dieses Themas aus. Interessant ist aber auch, dass knapp ein Drittel der an der Umfrage Teilnehmenden dem eher skeptisch gegenübersteht. Offenbar wird hier die Ansicht vertreten, dass nicht jedes wichtige Lebensthema an die Uni gehört. Oder wird eine wissenschaftliche Hochschule schlicht für inkompetent gehalten in Lebensführungsfragen?

### 3.6 Studentische Lebensführung – Zusammenfassung

Studierende interessieren sich für das Thema Lebensführung. Das belegt bereits die hohe Respondentenzahl der online-Umfrage, es wird aber auch in den Antworten selbst explizit. Die unter 2 vor-

gestellten Lebensführungstypen haben bei den Studierenden reale Entsprechungen, insbesondere der Lebensplan. Der große Zuspruch, den die Aussage „Mir ist vor allem wichtig, den Augenblick intensiv zu leben“ erfuhr, deutet darauf hin, dass diese nicht im Sinn einer intensivistischen Anti-Lebensführung (vgl. 2.4) verstanden wird, sondern für kombinierbar gehalten wird mit bestimmten Lebensführungsvorstellungen, wobei die weitere Analyse erst noch zu klären hat, welche Einstellungen zu Clustern zusammengefasst werden können und wie diese mit weiteren soziodemografischen Daten korrelieren. Dass idealtypische Konzepte nicht in Reinform gelebt werden, darf jedenfalls nicht überraschen.

#### 4. Studentische Lebensführung – auf der moraltheologischen Agenda

Die Ergebnisse der hier vorgestellten Erhebung belegen: Studierende ringen mit Fragen der Lebensgestaltung, sie suchen im Nachdenken und in Gesprächen Wege, wie ihr Leben gelingen kann und sie geben ihm insbesondere durch Ziele eine Form. Das heißt: Sie nehmen ihre Freiheitsrechte zur Lebensführung in Anspruch gegen konkurrierende konstitutive Regeln, die ebenfalls die soziale Realität ihres Lebens generieren könnten. Dieses Freiheitsgeschehen wird eine Moraltheologie im Freiheitsparadigma immer würdigen. Als Handlungswissenschaft im Sinne Demmers sollte sie auf der Basis dieser Befunde aber auch über eine eigene Agenda zur Lebensführung von Studierenden nachdenken. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit könnte diese die folgenden Punkte umfassen:

- Die Umfrage zeigt, dass die Lebensführung durch Lebensplan (vgl. 2.1) Studierende besonders anspricht. Risiken und Nebenwirkungen der zielorientierten Lebensführung kann die Moraltheologie zur Sprache bringen.
- An der Umfrage nahmen nahezu keine Studierenden der Theologie teil, gleichwohl zeigte sich eine beachtliche Aufgeschlossenheit für Spiritualität und darüber hinaus auch ein starkes Interesse an der akademischen Präsenz von Lebensführungsfragen. Beides zusammen legt den Schluss nahe, dass eine theologische Lebensführungswissenschaft Rezeptionsschancen in der gesamtuniversitären Öffentlichkeit hätte. Die Moraltheologie sollte sie nutzen.

- Dies setzt voraus, dass die Moraltheologie Fragen der Lebensführung gründlicher bedenkt als dies in der Ratgeber-Literatur oder auf spirituellen Retreat-Wochenenden der Fall ist. Inkonsistenzen und Engführungen religiöser wie nichtreligiöser Lebensführungskonzepte sind aufzudecken, ihre Stärken weiterzuentwickeln.
- Ohne einschlägige interdisziplinäre Vernetzung ist eine solide Lebensführungswissenschaft indes schwer vorstellbar. Die Rezeption empirischer Methoden und gesellschaftswissenschaftlicher Erkenntnisse darf die Moraltheologie deshalb nicht der theologischen Sozialethik überlassen.<sup>56</sup>
- Dabei bleibt genuin sozialethische Expertise notwendig für das moraltheologische Lebensführungsprojekt. Nach Andreas Reckwitz ist es nicht der Gehaltsunterschied, sondern der Gegensatz zwischen Hochqualifizierten und Geringqualifizierten, der sich in der Spätmoderne strukturbildend auswirkt. Für diesen Gegensatz bemüht Reckwitz sogar den Klassenbegriff. Die „kulturellen Klassen“ trennt nicht nur die Ungleichverteilung materieller Ressourcen, sondern insbesondere die Ungleichheit „ihrer Lebensstile – und ihres kulturellen Kapitals.“<sup>57</sup> Was bedeutet es vor diesem Hintergrund für ein ethisch-akademisches Unterfangen, sich dezidiert der *studentischen* Lebensführung anzunehmen? Bildungsgewinnerinnen und -gewinnern bei der Bewirtschaftung ihres kulturellen Kapitals und der Etablierung innerhalb der „Akademikerklasse“ zu assistieren, während die bildungsferne „Unterklasse“ gefangen ist im „*muddling through*, das notgedrungen auf die Bewältigung von alltäglichen Schwierigkeiten fixiert bleibt,<sup>58</sup> wäre jedenfalls ein moralisches Desaster. Insofern muss klar sein: Wenn sich die Moraltheologie mit Lebensführung beschäftigt, liegt ihre wichtigere Herausforderung nicht im Hörsaal, sondern bei denen, die einen solchen nie betreten haben.

---

<sup>56</sup> „Soziologisches Material für die Moraltheologie aufzuschließen“ (W. Schöllgen, Die soziologischen Grundlagen der katholischen Sittenlehre [Handbuch der katholischen Sittenlehre 5], Düsseldorf 1953, 11), wird freilich schon seit einem halben Jahrhundert versucht; vgl. auch den Beitrag von S. Müller und M. Besler in diesem Band.

<sup>57</sup> A. Reckwitz, Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne, Berlin <sup>2</sup>2020, 275.

<sup>58</sup> Ebd., 283f.