

Michael Ackerl

Vegetierst du noch oder blühst du schon?

Resonanz und Sinnorientierung
im Umgang mit einer ethisch privatisierten Welt

ABSTRACTS

Der Beitrag diagnostiziert eine Orientierungskrise in spätmodernen Gesellschaften, die aufgrund von moralischer Pluralisierung und der damit einhergehenden Privatisierung des Guten zu einer gesteigerten Selektionslast führt, insbesondere für junge Menschen. Er stellt die alte Frage nach dem guten Leben unter aktualisierten Vorzeichen und greift dazu auf Konzepte wie Nietzsches Nihilismus, Rosas Resonanzbegriff, Frankls Logotherapie, Fromms Existenzweisen von Haben und Sein sowie Keyes Kontinuum von Vegetieren und Aufblühen zurück. Aus dieser Zusammenschau entsteht die These, dass ein Mangel an Ethos bzw. ein Überangebot an sich widersprechenden Werten zu Entfremdung, Ziellosigkeit und verminderter Lebensqualität führen. Orientierung im Hinblick auf ein gutes Leben, die psychologischen Bedürfnissen ebenso verpflichtet ist wie einer friedlichen Koexistenz pluraler Lebensentwürfe, kann dagegen an gelingenden Weltbeziehungen festgemacht werden. Deren Qualität entscheidet sich am Ausmaß von Resonanzerfahrung und dem ihnen innewohnenden Sinnpotenzial. Der Beitrag plädiert daher für Resonanz- und Sinnorientierung als normative, vermittelbare Selektionsmuster, indem Institutionen in Bereichen wie Bildung, Arbeit oder Gesundheit vermehrt probe-identifikatorische Resonanzräume bereitstellen. Dadurch wird Selbstentfaltung von einer individuellen Luxuserscheinung zur öffentlichen Verantwortung aufgewertet und dysfunktionalen Lebensentwürfen wie Radikalisierung, Konsumfixierung oder Ressourcen-Fetischisierung womöglich schon früh die Grundlage entzogen.

Are you floundering or flourishing? Resonance and meaning in an ethically privatised world

Late modern societies are experiencing a crisis of orientation characterised by a pluralisation of morality and the subsequent privatisation of “the good”, putting increased choice-making pressure on young people in particular. This article asks what constitutes a good life in this current context and seeks answers through the lens of Nietzsche’s nihilism, Rosa’s theory of resonance, Frankl’s logotherapy, Fromm’s being and having as evidence of existence, as well as Keyes’ continuum of languishing and flourishing. The cumulative conclusion is the hypothesis that a lack of ethos or an overabundance of conflicting values can lead to alienation, aimlessness and a lower quality of life. In contrast, an orientation towards a good life results in successful relations to and within the world that embody resonance and offer an inherent potential for meaning. Thus, this article promotes resonance and meaning as socially mediated guiding principles for decision-making, and argues for educational, work and health institutions to offer more opportunities for identification and spaces of resonance. In this way, self-realisation is no longer the luxury of a few but becomes a matter of public responsibility with the potential to extinguish the explosive consequences of maladaptive life orientations, such as radicalisation, consumerism, and social isolation.

| KEY WORDS

Orientierung; Sinn; Resonanztheorie; Ethos; Werte; Moderne; Logotherapie; Pluralismus; Singularisierung

orientation; meaning; resonance theory; ethos; values; modernity; logotherapy; pluralism; singularization

| BIOGRAPHY

Michael Ackerl ist Universitätsassistent am Institut für Ethik und Soziallehre der Universität Graz. In seiner Dissertation forscht er aus sozial-ethischer Perspektive nach alternativen Gesellschaftsmodellen, die sowohl den gesellschaftlichen Zusammenhalt stärken als auch das psychosoziale Wohlbefinden von Individuen nachhaltig verbessern.

ORCID  0009-0007-9999-9545

E-Mail: michael.ackerl(at)uni-graz.at

1 Die Welt ist unübersichtlich geworden

Eine Studie zur Lebenswirklichkeit und politischen Einstellung der sogenannten ‚GenZ‘ (junge Menschen zwischen 16 und 24 Jahren) in Deutschland aus dem Jahr 2024 (vgl. rheingold 2024) stellt fest, dass 70 % der Befragten der folgenden Behauptung vollinhaltlich zustimmen: „Die Welt ist kompliziert und unübersichtlich. Ich sehne mich deshalb nach einer einfacheren Zeit.“ Und 67 % erklären: „Ich finde es schwierig, dass es keine klaren und eindeutigen Wahrheiten mehr gibt: was ist richtig und was falsch?“ Insgesamt wird den jungen Menschen ein „multiples Hilflosigkeits- und Verlorenheitsgefühl“ (rheingold 2024, 6) attestiert, was die Studie unter anderem auch auf Krisenerfahrungen, wie etwa die Corona-Pandemie, den Ukraine-Krieg, oder die wirtschaftliche Unsicherheit zurückführt. In Bezug auf mögliche politische und soziale Mitgestaltung der eigenen Zukunft dominieren eine „allgemeine Komplexitäts- und Kompromissmüdigkeit“ (rheingold 2024, 9) und ein Rückzug in eine absichernde Selbstbezüglichkeit, in sichere Innenräume (*Silos* oder *Bubbles*), die zumindest noch eine gewisse Rest-Geborgenheit versprechen, aber von Betroffenen kritisch und mit explizitem Bedauern betrachtet werden.

Orientierungslosigkeit in einer hochkomplexen Welt

Dieses Gefühl der Orientierungslosigkeit in einer hochkomplexen Welt drückt sich auch in den Ergebnissen der *Sinus-Studie Deutschland 2024* aus, die regelmäßig die Lebenswelt Jugendlicher im Alter zwischen 14 und 17 Jahren untersucht. Befragt nach ihrer Wertehierarchie gaben ausnahmslos alle Befragten ein starkes Verlangen nach „Halt und Orientierung“ an (vgl. Calmbach et al. 2024, 27). Außerdem stellten die Autor:innen fest, dass normative Grundorientierungen bei den Jugendlichen generell nicht als getrennte Kategorien existieren, sondern dass sich eine *Gleichzeitigkeit* von auf den ersten Blick beinahe konträren Werthaltungen abzeichnet. Werte von Jugendlichen folgen demnach weniger einer „Entweder-oder-“, sondern vielmehr einer „Sowohl-als-auch-Logik“ (Calmbach et al. 2024, 31), was mitunter ein kurioses Nebeneinander aus *Absicherungs-* und *Grenzüberschreitungsverlangen* ergeben kann, wodurch sich etwa ein und dieselbe Person gleichzeitig nach einem risikobehafteten Leben und geerdeter Bodenständigkeit sehnt. Ebenso kann auch statusorientierter Konsum gleichauf mit ökologischen Nachhaltigkeitsbestrebungen stehen (vgl. Calmbach et al. 2024, 31–36).

Der Beitrag will der Frage nachgehen, wie es zu derartigen Überforderungserscheinungen bei Individuen kommen kann, wenn diese aus einem offenbar immer pluraler werdenden Orientierungsspektrum eigene Normen und Werte ableiten müssen. Dabei wird die These vertreten, dass die in spätmodernen Gesellschaften auftretende *Privatisierung des Guten* (vgl. Rosa 2016) in Verbindung mit deren zunehmender *Singularisierung* (vgl. Reckwitz 2017) eine moralische Überforderung von Individuen erzeugt. Diese manifestiert sich empirisch in erhöhter Selektionslast bei Wertentscheidungen, Sinnunsicherheit und schlimmstenfalls in psychosozialen ‚*Dahinvegetieren*‘ (vgl. Keyes 2013a). Orientierung kann unter diesen Bedingungen nicht mehr primär in inhaltlich bestimmten Wertkatalogen liegen, sondern muss formal über die Qualität gelingender Weltbeziehungen bestimmt werden. *Resonanzfähigkeit* und *Sinnorientierung* fungieren daher als metaethische Selektionskriterien, die individuelle Autonomie wahren und zugleich sozial integrierend wirken (vgl. Rosa 2016; Frankl 1982).

1.1 Vom heiligen ‚Nein-Sagen‘

Die defizitäre Grundstimmung in Bezug auf Orientierung und Lebenssinn ist dabei keinesfalls ein Phänomen der Gegenwart, sondern wird bereits seit dem Erodieren des Einflusses der traditionellen sinn- und orientierungsstiftenden Instanzen wie Kirche oder Staat zu Beginn der Moderne immer wieder vorgebracht. Der Glaube an Gott, seine irdischen Vertreter und nationalistische Ideale weicht zunehmend einem prismatisch-gebrochenen Nebeneinander von Konzepten und Praktiken.¹

Bei kaum jemandem finden wir dieses Unbehagen über die neue Haltlosigkeit wortmächtiger ausgedrückt als beim polarisierenden Zeitdiagnostiker Friedrich Nietzsche (1844–1900), für den die Ära des *Nihilismus* angebrochen scheint. Er sieht im „Nihilismus“ den neuen Normalzustand, in dem weder ein Daseins-Sinn noch eine Antwort auf die Frage nach dem *Warum* auszumachen sei und in dem „die obersten Werte sich entwerten“ (Nietzsche 1980a, 350). Es ist für ihn ein Zustand der „inneren Leere“, die daraus resultiert, dass sich sämtliche Ideale als Trugbilder erweisen, alle allgemeingültigen moralischen Wertmaßstäbe relativiert wurden und jedwede Form von religiöser Vorstellung als kompensatorische Wunschprojektion entlarvt wurde (vgl. Salamun 2012, 59).

Der Blick zurück ins 19. Jahrhundert auf die Gedanken des ‚Umwerters aller Werte‘ mag an dieser Stelle anachronistisch wirken. Für die gegen-

¹ Es mag durch die hier angestellten Überlegungen zuweilen der Eindruck entstehen, der Mensch habe vor Anbruch der Moderne in einem klar geordneten Zustand von Orientierung und Sinnbezug gelebt. Dies darf angezweifelt werden, da die Infragestellung vermeintlich absoluter Wahrheiten und Werte kein Spezifikum der (Spät-)Moderne ist, sondern sich bereits in der antiken Philosophie systematisch nachweisen lässt, etwa im Sophismus des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr. (vgl. Röd 2009, 21). Doch die strukturellen Umbrüche der Moderne – insbesondere Säkularisierung, Individualisierung und funktionale Differenzierung – verschafften solchen Zweifeln weit mehr Breitenwirksamkeit und ein reichhaltigeres Vokabular, durch das sie sich Ausdruck verschaffen konnten.

wärtige Orientierungsdiskussion ist die Rezeption von Nietzsche jedoch gerade deswegen bedeutsam, weil er in seiner sprachlich verdichteten Abstraktheit kein klar inhaltlich bestimmtes Telos vorgibt, das sich mit dem wandelnden Zeitgeist abnutzt, sondern vielmehr für die Diskussion fruchtbare Grundhaltungen wie Skepsis, Diesseitsorientierung, schöpferische Integration von Widerständen und Transformation von Leid in Sinn vermittelt. „Nietzsche lesen befreit“ (Nickl 2017), wie der langjährige Nietzsche-Forscher Wolfram Groddeck im Interview mit Roger Nickl feststellt, denn gerade dessen Widersprüchlichkeit und Polemik zwingt Lesende immer wieder neu dazu, *eigene* intellektuelle wie moralische Positionen zu entwickeln. Jürgen Habermas bezeichnet Nietzsches Denken deshalb sogar als „Drehscheibe zur Postmoderne“, da es ihm auf radikale Weise gelinge, die metaphysischen Fundamente moderner Vernunft und Moral systematisch zu dekonstruieren (vgl. Habermas 1985, 104–106).

Nietzsches systematische Dekonstruktion der metaphysischen Fundamente moderner Vernunft und Moral

Metaphorisch zugespitzt begegnet uns das grundlegende Verlorenheitsgefühl bei Nietzsche in seiner Parabel „Der tolle Mensch“, in der ein offensichtlich Verrückter am helllichten Tag auf dem Marktplatz eine Laterne entzündet und vor den lachenden Anwesenden eine Anklagerede hält, in der er konstatiert, Gott sei tot:

„Wir haben ihn getötet, – ihr und ich! Alle sind seine Mörder! Aber wie haben wir dieses gemacht? Wie vermochten wir das Meer auszutrinken? Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen? Was thaten wir, als wir diese Erde von ihrer Sonne losketteten? Wohin bewegt sie sich nun? Wohin bewegen wir uns? [...] Stürzen wir nicht fortwährend? [...] Giebt es noch ein Oben und ein Unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts? [...] Kommt uns nicht immerfort die Nacht und mehr Nacht? Müssen nicht Laternen am Vormittag angezündet werden?“ (Nietzsche 1980b, 481)

In *Also sprach Zarathustra* veranschaulicht Nietzsche den Prozess, den wir Menschen durchlaufen, wenn wir uns gegen die ‚alten‘ Werte stemmen und uns ‚neuen‘, selbstgewählten zuwenden, mit dem Bild der *drei Verwandlungen*: Die erste Stufe wird dabei durch das Bild des *Kamels* versinnbildlicht, das vor allem duldsam, angepasst, gehorsam, autoritätsgläubig und unterwürfig agiert. In Auflehnung gegen dieses erste, passiv-hin-

nehmende Stadium folgt in einem zweiten Schritt die Verwandlung zum Löwen, der sich brüllend von allen Lasten befreit und sein eigener Herr wird. Diese Phase ist geprägt von der Revolution gegen althergebrachte Normen und Autoritäten, von der Auflehnung gegen das „Du-Sollst“. Für diesen Kraft- und Befreiungsakt, für dieses „heilige Nein“ gegenüber der Pflicht bedarf es des Löwen (Nietzsche 2004, 30; vgl. auch Salamun 2012, 73).

„Aber in der einsamsten Wüste geschieht die zweite Verwandlung: zum Löwen wird hier der Geist, Freiheit will er sich erbeuten und Herr sein in seiner eigenen Wüste. Seinen letzten Herrn sucht er sich hier: feind will er ihm werden und seinem letzten Gotte, um Sieg will er mit dem grossen Drachen ringen. Welches ist der grosse Drache, den der Geist nicht mehr Herr und Gott heissen mag? ‚Du-sollst‘ heisst der grosse Drache. Aber der Geist des Löwen sagt ‚ich will‘.“ (Nietzsche 2004, 30)

Dieses nihilistische Nein-Sagen als natürlicher Reflex gegen die lethargische Angepasstheit an monopolistische Werte ist für Nietzsche der erste notwendige Schritt zu einer neuen, lebensbejahenden Moral, die erst in der dritten Verwandlung, im Stadium des Kindes verwirklicht wird. Frei von der Last der Tradition kann sich das Kind wieder spielerisch auf das Leben einlassen, lernt erneut, sich aus sich selbst heraus den Freuden und Leiden des Daseins in einem „heiligen Ja-sagen“ hinzugeben. Für Nietzsche ist der Mensch auf dieser Stufe über sich hinaus gegangen, er ist zum Übermenschen geworden (vgl. Nietzsche 2004, 31). Es ist an dieser Stelle bei aller berechtigter Kritik an seinen elitär-antidemokratischen Tendenzen, von denen manche zurecht inhuman anmuten, wichtig zu betonen, dass es Nietzsche bei seinem Entwurf des Übermenschen keineswegs um die biologistische Rassenideologie oder politische Herrenmoral ging, welche die spätere nationalsozialistische Lesart daraus machte (vgl. Salamun 2012, 77–78). Vielmehr meint der Übermensch an dieser Stelle eine moralisch-psychologische Selbstverfeinerung mit Diesseitsorientierung, die darauf abzielt, den Menschen (wieder) zu einem schöpferischen, lebensbejahenden Subjekt hinzuführen (vgl. Safranski in Nietzsche 1997, 46–50).²

Daran anknüpfend stellt sich nun im Sinne der vorangestellten These die Frage, wo wir uns als Subjekte spätmoderner westlicher Gesellschaften in Nietzsches Kontinuum zwischen einem entleerten ‚Du sollst‘ und einem noch ungeformten ‚Ich will‘ verorten. Ist die unweigerliche Folge auf das ‚heilige Nein‘ zu traditionellen Werten gleichbedeutend mit einem ni-

² Dies hindert(e) Vertreter:innen aus dem rechtsradikalen und faschistischen Spektrum (wie z. B. den Begründer der ‚alt-right‘-Bewegung Richard Spencer in den USA) allerdings nicht, sich weiterhin auf ihn als intellektuelles Vorbild zu berufen. Nietzsches Werk übt nach Grodeck eine gefährliche Suggestivkraft auf Menschen aus, denen die Fähigkeit fehlt, hinter die Doppelbödigkeit und Ironie von Nietzsches manchmal „kraftmeierische[r]“ Sprache zu blicken. Eine Nähe zu Rechtsradikalismus oder Faschismus im Leben und Werk des Denkers zu unterstellen, wäre allerdings weit gefehlt (vgl. Nickl 2017; Rutledge 2018).

hilistischen Werte-Vakuum, oder wird dadurch vielmehr der Blick frei für einen neuen Minimal-Konsens hinsichtlich geteilter Grundnormen, in dem pluralistische Lebensentwürfe womöglich friktionsfreier koexistieren können als bisher?

1.2 Die Notwendigkeit eines ethischen Minimalstandards

Bei aller (spät-)modernen Pluralität und Differenziertheit in Bezug auf geltende Normen und Werte stimmen unterschiedliche ethische Disziplinen dennoch in einem Punkt überein: Ohne ein Mindestmaß sozial akzeptierter sittlicher Normativität in einer Gesellschaft, d. h. ohne jedes *Ethos*³, kann kein soziales Gebilde seine Aufgabe in sich selbst und im sozialen Ganzen verwirklichen. Ein Nebeneinander von Standpunkten kann sich in manchen Gesellschaftsbereichen als überaus fruchtbar erweisen, aber das Gelingen oder Scheitern sozialer Gebilde hängt am Ende stark davon ab, ob es gelingt, allzu starke Divergenzen der subjektiven Moralität zu überwinden und zu einem gemeinsamen, identitätsstiftenden Ethos zu gelangen.

Die Frage nach einem überlebensrelevanten Konsens postmoderner Gesellschaften

Auf globaler Ebene wurde dies etwa in den letzten Jahrzehnten durch die Etablierung eines *Ethos der Menschenrechte* versucht (vgl. Anzenbacher 2012, 112–113). Menschenrechte markieren einen universalen, unteilbaren Minimalstandard moralischer Ansprüche. Sie sichern elementare Lebensbedingungen gegenüber staatlichen und nichtstaatlichen Eingriffen, bestimmen sich jedoch häufig ex negativo, also im Angesicht ihrer Verletzung (vgl. Becka 2022, 187; 202). Die Notwendigkeit eines positiven, weltumspannenden Minimaletos artikuliert paradigmatisch das von Hans Küng initiierte *Projekt Weltethos*. Es identifiziert interreligiös geteilte Grundnormen – wie etwa Gewaltlosigkeit, Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit, Partnerschaftlichkeit – als überlebensrelevanten Konsens postmoderner Gesellschaften. Ohne diese Übereinstimmung „bezüglich bestimmter Werte, Normen und Haltungen“ (Küng 1990, 49) sei menschenwürdiges Zusammenleben weder in kleinen noch in größeren Gemeinschaften möglich. Entsprechend versteht Küng die „Bindung an eine Lebensrichtung“ (Küng 1990, 50), an Werte, Normen und Sinn als anthropologische Konstante: Menschen suchen transkulturell und –national nach verläss-

³ Unter *Ethos* wollen wir im Folgenden „eine Gesamtheit von Einstellungen, Überzeugungen und Normen“ verstehen, „die in Form eines mehr oder minder kohärenten, in sich gegliederten Musters von einem einzelnen Handelnden oder von einer sozialen Gruppe als verbindliche Orientierungsinstanz guten und richtigen Handelns betrachtet wird.“ (Honnefelder 2002, 492)

licher Orientierung, nach Maßstäben und Zielvorstellungen, die in einer komplexen Welt ethische Grundorientierung ermöglichen (vgl. Küng 1990, 50–51).

Doch was geschieht nun, wenn derartige Grundorientierungen miteinander kollidieren oder diese gar gänzlich fehlen? Auf der Ebene der Moralität bedeuten solche „Normendissense“, dass „das Gewissen völlig an sich selbst verwiesen ist“ (Anzenbacher 2012, 118). Es bleibt dem Individuum dann nach Hegel nur „die Richtung, nach innen in sich zu suchen und aus sich zu wissen und zu bestimmen, was recht und gut ist“ (Hegel §138). Kant charakterisiert diese Verfassung als *ethischen Naturzustand*, der sich durch „eine öffentliche wechselseitige Befehdung der Tugendprinzipien und einen Zustand der innern Sittenlosigkeit“ auszeichnet. Ein Zustand, aus dem „der natürliche Mensch, so bald wie möglich, herauszukommen sich befließigen soll.“ (Rel 755).

Doch was, wenn er sich eines solchen Ausbruchs ‚befleißigen‘ will, doch es fehlt der ‚Durchblick‘ durch das heutige parallel-geschaltete Werte-Angebot aus Sozialisation, Ausbildung und Medienlandschaft? Um dieser ‚Befehdung‘ zu entkommen, muss er zweifelsohne lernen zu selektieren. Denn wie Luhmann feststellt, muss jedes System (in dem Fall der Mensch) in der Lage sein, die eigene „Komplexitätsunterlegenheit“ durch überlegene Ordnung im Sinne von *Selektionsstrategien* auszugleichen, um funktionieren zu können (vgl. Luhmann 1984, 251). Experimente aus der Sozialpsychologie haben auf das Paradox hingewiesen, dass Menschen nicht zwangsläufig bessere Entscheidungen treffen, wenn mehr Optionen zur Verfügung stehen. Viel mehr noch: Dieser *choice overload* sorgt eher dafür, dass die Untersuchten in Entscheidungssituationen mit vielen Auswahlmöglichkeiten weniger entscheidungsfreudig und unzufriedener mit der getroffenen Wahl sind (vgl. Iyengar/Lepper 2000).

Im Folgenden soll nun eine soziologische Perspektive dabei helfen, eine strukturelle Beschreibung dieser Selektionsüberlastung und der dahinterliegenden Mechanismen zu liefern.

1.3 Von der Logik des Besonderen zur Privatisierung des Guten

Der Soziologe Andreas Reckwitz vertritt die These eines radikalen gesellschaftlichen Strukturwandels der Spätmoderne, der darin besteht, dass die soziale *Logik* des Allgemeinen ihre Vorherrschaft einbüßt und an ihre Stelle die *Logik des Besonderen* tritt. Die Anpassung an ein größeres Ganzes weicht dem Fokus auf das Spezielle, das Einzigartige (vgl.

Reckwitz 2017, 11). Dieser Prozess der *Singularisierung* bringt für die gut ausgebildete, mobile Mittelklasse erhebliche Autonomie- und Selbstentfaltungsgewinne mit sich, erzeugt aber zugleich neue Belastungen. So führt der gesteigerte Anspruch auf Besonderheit und Selbstentfaltung etwa zwangsläufig zu Enttäuschungen und psychischer Überforderung, er stellt sich als „systematischer Enttäuschungsgenerator“ (Reckwitz 2017, 22) heraus.

Zwangsläufige Enttäuschungen und psychische Überforderung

Kulturell begünstigt die Logik der Singularisierung partikuläre Gruppen-Identitäten, was v. a. Nationalismen, Fundamentalismen und Populismen Vorschub leistet, besonders wenn diese „aggressive Antagonismen zwischen Wertvollem und Wertlosem“ (Reckwitz 2017, 22) schaffen. Besonders deutlich ist eine solche wechselseitige Antagonisierung in den USA der letzten fünfzehn Jahre zu beobachten. Neben einer rhetorischen und zunehmend auch durch Waffengewalt vorangetriebenen Eskalation im politischen Diskurs erschreckt hier vor allem auch die Empathie- und Verständnislosigkeit für die jeweilige Gegenseite – paradigmatisch zugespitzt in der Ermordung des Rightwing-Aktivistin Charlie Kirk im September 2025 und den darauffolgenden hochpolarisierten Reaktionen in aller Welt (vgl. Jacobson/Sherman 2025). Die Haltung, die das spätmoderne Subjekt in einer Gesellschaft der Singularitäten gegenüber dem eigenen Leben und der Welt einnimmt, ist damit die eines *Kurators*. Als solches agiert es

„in einem enormen, heterogenen, nicht zuletzt globalen und transhistorischen hyperkulturellen Netzwerk bereits bestehender, zirkulierender Praktiken und Objekte: Vom Qigong bis zu Kuba als Reiseziel, von der Tätigkeit als Autor bis zum Art déco, vom Veganismus bis zum Geschlechtercode der tough woman oder der Mutterliebe – alles ist in der Kultur schon da.“ (Reckwitz 2017, 295)

Die im Überfluss vorhandenen Praktiken und Objekte „wetteifern“ in dieser modularen Lebensführung gewissermaßen um die Gunst der Auswählenden (Reckwitz 2017, 295–296).

Besonders deutlich wird diese Haltung des Kuratierens heutiger Subjekte, wenn es um moralische Bewertungen und Fragen nach dem guten Leben geht. Anders als in den vorangegangenen Zeitaltern hat der Mensch der

Moderne nach Hartmut Rosa die Vorstellung radikal aufgegeben, ein auf ein bestimmtes Lebensziel bzw. *Telos* hin angelegtes Lebewesen zu sein. Der Mensch gilt nun als ein „mit Potentialen und Neigungen, Bedürfnissen und Wünschen ausgestattetes Tier“ (Rosa 2016, 38), das auf die Frage, was mit diesen Voraussetzungen geschehen soll, radikal offen ist. Es gibt daher keine a priori richtige oder falsche Form des *guten Lebens* oder *Glücks* mehr, die es anzustreben gilt. Die Konsequenz daraus ist eine *Privatisierung des Guten*, die sich in unserer Haltung äußert, „dass jeder und jede (für sich) selbst wissen muss, was er oder sie aus sich und ihrem Leben machen will“ (Rosa 2016, 38). Ergänzt wird diese Prämisse in der Regel durch die Vorstellung, dass es durch Vernunft, Natur und eine gewisse Gemeinwohlorientierung doch zu so etwas wie einer natürlichen Begrenzung der vom Selbstbestimmungsideal eröffneten Spielräume und damit zu einer Lebensführung und Glücksvorstellung kommt, die in ihren Grundzügen verallgemeinerbar und sozialverträglich ist. Die grundlegende ethische Autonomie als Selbstbestimmung in materiellen, kulturellen oder instrumentellen Belangen bleibt dabei jedoch programmatisch – sei es in Partnerschaft, Familie, Arbeit, Wohnort, ästhetischen Ansprüchen, Glauben, politischer Orientierung oder Bildung (vgl. Rosa 2016, 38–40).

Ursprünglich neutrale Lebensbereiche werden mit moralischem Wert aufgeladen.

Vor diesem Hintergrund der gesellschaftlichen Singularisierung und Privatisierung des Guten ist es nicht weiter verwunderlich, dass sich in der Spätmoderne mehr und mehr (ursprünglich neutrale) Lebensbereiche mit moralischem Wert aufgeladen haben. Solche Moralisierungsprozesse, die Einstellungen, Kognitionen und Emotionen bündeln und ihren jeweiligen Gegenständen zum Teil sogar quasi-religiöse Qualitäten zuschreiben, wurden in der jüngeren Forschung etwa in Bezug auf Fleischkonsum (vgl. Feinberg et al. 2019), die Kaloriendichte von Nahrungsmitteln (vgl. Lakritz et al. 2022), Sport (vgl. Sosis/Kiper 2022), Umweltschutz (vgl. Taylor 2020) oder auf die eigene Gesundheit (vgl. Brown 2018) empirisch festgestellt, um nur einige Bereiche zu nennen. Letztere Tendenz, auch unter dem Begriff *Healthism* subsumiert, meint etwa die Moralisierung individueller Gesundheitspraktiken unter neoliberalen Selbstverantwortungsimperativen. *Gesundheit* bzw. *gesundes Leben* wird zur moralischen Tugend erhoben und deren Nicht-Verkörperung zieht soziale Abwertung nach sich (vgl. Wiczorek/Rossmair 2023). Besonders durch die zuneh-

mende Verbreitung von Tracking-Apps (z. B. für Gewichtsverlust, Sport oder Menstruation) in den letzten Jahren kann hier die großflächige Operationalisierung einer moralischen Pflichtsemantik und damit einer ethischen Individualisierung durch diese Technologien nachgewiesen werden.⁴

So entsteht in der heutigen Zeit ein Nebeneinander aus zahllosen moralischen Identifikationsmöglichkeiten, die durchaus (Teil-)Antworten auf die Frage nach dem guten Leben geben und Struktur bieten können. Gleichzeitig eröffnen sie dadurch aber auch ein unübersichtliches Feld an pluralistischen Orientierungsangeboten, aus denen es zu selektieren gilt und die auf ihre ‚Lebbarkeit‘ hin vom Subjekt zu überprüfen sind. Zudem sind auf diese Weise entstehende ‚Werte‘ der fluktuierenden Meinungsmacht einer fragmentierten, sich stetig wandelnden und nicht selten kapitalistisch gesteuerten Öffentlichkeit ausgesetzt, was Verunsicherung und Desorientierung Vorschub leisten kann.

Doch stellt diese Pluralität nun tatsächlich ein ernsthaftes Problem dar? Ist sie nicht vielmehr der (geringe) Preis für die deutlich gestiegene persönliche Freiheit, die uns um zahllose Selbstentfaltungsmöglichkeiten und potenzielle Lebensentwürfe bereichert?

1.4 Vom fehlenden Sinn, vom Dahinvegetieren und der inneren Kündigung

Für Viktor Frankl führte das Wegbrechen von monopolistischen Orientierungsinstanzen zu einem *existenziellen Vakuum* in modernen Gesellschaften. Denn im Gegensatz zum Tier sagen dem Menschen heute keine Instinkte oder Triebe mehr, was er tun soll, noch könne er sich an Traditionen festhalten. Der *Sinn* im Dasein selbst wird dann in Frage gestellt: „Weder wissend, was er muß, noch wissend, was er soll, weiß er aber auch nicht mehr recht, was er eigentlich will“ (Frankl 1982, 78). Als Folge davon *will* das Individuum entweder das, was die anderen tun (*Konformismus*), oder aber es tut nur, was die anderen wollen (*Totalitarismus*). Nach dem Sinn des eigenen Daseins zu fragen bzw. diesen grundlegend infrage zu stellen, ist für Frankl daher vielmehr menschliche *Leistung* als ein neurotisches Leiden. Darin manifestiere sich die geistige Mündigkeit, ein Sinnangebot nicht mehr kritik- und fraglos aus den Händen der Tradition zu übernehmen, sondern selbstständig nach dem *Warum* zu fragen (vgl. Frankl 1982, 78–79).

Sinn meint hier das, was uns Menschen auf fundamentalster Ebene im Leben antreibt. Wir benötigen demnach etwas, das über das eigene Da-

⁴ Die zugrundeliegenden Moralisierungsprozesse in Bezug auf Tracking-Apps wurden u. a. von Riley et al. (2025), La Fabián et al. (2025) oder Martin-Vicario (2025) untersucht.

sein hinausweist, das größer ist als wir selbst. Dieses fundamental-anthropologische Charakteristikum menschlicher Existenz bezeichnet er als *Selbsttranszendenz*, die Frankl überall dort verwirklicht sieht, wo es eine Aufgabe zu erfüllen, ein Ziel zu setzen oder sich einem Mitmenschen zuzuwenden gilt (vgl. Frankl 1982, 77).

Selbsttranszendenz als fundamentales Charakteristikum menschlicher Existenz

Anhand von überlebenden KZ-Häftlingen, Vietnam-Kriegsgefangenen oder Stalingrad-Heimkehrern konnte er wiederholt belegen, wie diese Menschen von dem Wissen am Leben erhalten wurden, dass etwas oder jemand in der Zukunft auf sie wartete. In seiner eigenen Zeit als KZ-Häftling beobachtete Frankl, wie gerade diejenigen, die in der Zukunft auf eine konkrete Aufgabe ausgerichtet waren, eine deutlich höhere Überlebenschance aufwiesen als der durchschnittliche Mensch im Lager (vgl. Kreuzer/Frankl 1982, 27). Das ist der Grund, warum sich seine psychotherapeutische Schule der *Logotherapie* der Suche nach dem Sinn im Leben von Patient:innen verschrieben hat, dem Motto (in Anlehnung an Nietzsche) folgend: „Wer ein Warum zu leben hat, erträgt fast jedes Wie“ (Frankl 1981, 132–133), während chronische Sinnlosigkeit dagegen zwangsläufig in Depressionen, Alkoholismus, Drogensüchte, kriminelles Verhalten oder Suizidalität münde (vgl. Frankl 1982, 80–81).

Der Soziologe Corey Keyes konnte Frankls These mit umfassender empirischer Forschung untermauern. So identifiziert er in seiner Untersuchung zu Indikatoren für psychische Gesundheit 14 Faktoren des emotionalen, sozialen und psychologischen Wohlbefindens. Ein zentraler Aspekt ist dabei das Gefühl, dass das eigene Leben eine Richtung oder einen Sinn aufweist. Keyes prägt für die heutige Daseinsform großer Bevölkerungsteile ohne einen solchen nachhaltigen Sinnbezug den Begriff *Languishing* (wörtlich: *Dahindämmern*, *Dahinvegetieren*). Dieses Phänomen beschreibt ein grundlegendes Fehlen von Wohlbefinden, Sinnhaftigkeit und Zugehörigkeit im eigenen Leben. Auf der anderen Seite des von ihm skizzierten Kontinuums kommt es zum sogenannten *Flourishing* (*Aufblühen*), einem Zustand, in dem positive Affekte, Lebenszufriedenheit und ein starkes Selbstakzeptanz- sowie Autonomie-Erleben vorherrschen. Menschen, die sich in diesem Bereich bewegen, berichten von einem ausgeprägten Sinn- und Beitragsgefühl (*social contribution* und *purpose in life*) und erhöhtem Engagement in Arbeit, Beziehungen und Gemein-

schaften. Obwohl zwar zwei Drittel der untersuchten Menschen nicht als psychisch krank einzustufen sind, befinden sich seinen Untersuchungen gemäß lediglich zwanzig Prozent der weltweiten erwachsenen Bevölkerung im Zustand des Aufblühens (vgl. Keyes 2013a, 10–15). Auch der Frankl-Schüler Alfred Längle nimmt in seiner psychotherapeutischen Schule der *Existenzanalyse* eine solche Zweiteilung vor: Unter *Existieren* versteht er das bewusst gelebte, sinnhaft gestaltete und verantwortete Leben einer Person, das sich auf Freiheit, Verantwortung und Sinnbezug gründet. Der existierende Mensch wird von seinen Werten „gezogen“ (statt getrieben), gestaltet sein Leben aktiv und tritt in Beziehung mit der Welt. Demgegenüber bezeichnet *Vegetieren* eine Haltung, bei welcher der Mensch nur noch im biologisch-psychischen Sinn funktioniert und ohne existenzielles Ergreifen oder Sinnbezug lebt (vgl. Längle 2013, 18–20). Wir sehen also, dass Sinn, Werte und Orientierung weit mehr sind als bloße ‚nice to have‘. Ihr Fehlen ist kein individuelles Luxusproblem einiger, die ‚sich noch nicht selbst gefunden haben‘, sondern vielmehr ein schwerwiegendes strukturelles Defizit spätmoderner Gesellschaften. Polemisch zugespitzt: Wenn Gesellschaften das Vegetieren, sprich die grundlegende Entfremdung von personalem Daseinsvollzug, als menschlichen Normalzustand der heutigen Zeit akzeptieren, ist wohl auch der vom ehemaligen österreichischen Bundeskanzler Karl Nehammer formulierte Lösungsansatz „Alkohol oder Psychopharmaka“ (Der Standard 09.07.2022) das Mittel der Wahl.

Abgeschnitten von sinnvoller Arbeit und nachhaltigen Werten

Was passiert, wenn man dieses Grundbedürfnis über lange Zeit strukturell missachtet, zeigt sich etwa in Johann Haris Ursachenforschung für die beispiellose Depressions- und Burnoutepidemie, die v. a. hoch entwickelte Industrieländer heimsucht. Er postuliert, dass es sich bei einer Depression nicht nur um ein bloßes Neurotransmitter-Ungleichgewicht im Gehirn handelt, als das sie von der westlichen Medizin lange klassifiziert wurde. Vielmehr führt er die hohen Zahlen an Erkrankungen auf ein fundamentales Gefühl des *Getrennt-* oder *Abgeschnittenseins* in spätmodernen Gesellschaften zurück: abgeschnitten insbesondere von sinnvoller Arbeit und nachhaltigen Werten. So stellt er etwa in Bezug auf die durchschnittliche Arbeit Angestellter fest, dass die Anforderungen an sie einerseits im Sinne einer kapitalistischen Steigerungslogik stetig zunehmen (was sich z. B. am Verschwimmen von Arbeits- und Erholungs-

zeit zeigt), der zugeschriebene Sinngehalt jedoch abnimmt (vgl. Hari 2021, 104–116). Auch eine Studie des Gallup-Instituts zum weltweiten Mitarbeiter:innen-Engagement 2025 belegt, dass Arbeit für den Großteil der Bevölkerung kaum (noch) als Mittel zur Sinn- und Identitätsstiftung taugt: Gerade einmal 21 % der weltweit Angestellten sind nach eigener Auskunft *engagiert*, d. h. von ihrer Arbeit begeistert, oder blühen dabei auf – in Europa sind es gar nur 13 %. Dagegen haben 62 % der Befragten bereits innerlich gekündigt und die Hälfte der derzeit Beschäftigten weltweit sucht zum Untersuchungszeitpunkt nach einer neuen Arbeitsstelle (vgl. Gallup Institut 2025, 15). Die Empirie hierzu sagt uns leider nicht, ob Menschen früher etwa ‚mehr‘ oder ‚weniger Sinn‘ in ihrer Berufstätigkeit sahen. In der historischen Forschung wurde diese Frage bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts nicht systematisch gestellt bzw. wurden ab da die Dimensionen *strukturelle Arbeitsbedingungen* und *subjektives Sinnerleben* häufig unscharf miteinander verschränkt (vgl. Steger et al. 2012, 322–324). Noch 1930 generalisiert Sigmund Freud in *Das Unbehagen in der Kultur* großzügig:

„Die große Mehrzahl der Menschen arbeitet nur notgedrungen, aus dieser natürlichen Arbeitsscheu der Menschen leiten sich die schwierigsten sozialen Probleme ab.“ (Freud 1994, 46–47)

Der Paradigmenwechsel hin zur kollektiven Erwartung, der Beruf solle für Selbstentfaltung und Lebensqualität sorgen, ist für Reckwitz erst ganz klar ein Phänomen der Spätmoderne, das so in der klassischen Moderne noch nicht verbreitet war (vgl. Reckwitz 2017, 346). Die vorrangige Suche nach dem Sinn in der Erwerbsarbeit als säkulares Identifikations- und Orientierungsangebot über das bloße Überleben hinaus ist damit eine recht junge Tendenz, was möglicherweise auch erklärt, warum heutige Strukturen und Institutionen noch eher unbedarft mit ihr umgehen.

Als Zwischenfazit kann hier festgehalten werden, dass spätmoderne Gesellschaften durch zunehmende Singularisierungstendenzen ein immer pluraler werdendes Angebot an ethischen Orientierungsmöglichkeiten bereitstellen, was für das Individuum zu einer Relativierung bzw. *Privatisierung* des Guten (vgl. Rosa 2016, 38) führt. In dieser hochverdichteten Wahl- und Bewertungsumwelt, in der Menschen zwischen (zum Teil widersprüchlichen) Wertangeboten kuratieren müssen, sind Phänomene wie Komplexitäts- und Kompromissmüdigkeit, moralische Fragmentierung, existenzielle Frustration, zielloses ‚Vegetieren‘ und Entfremdung

der eigenen Arbeit gegenüber festzustellen. Nietzscheanisch stark vereinfacht könnte man hier strukturell ein Feststecken im ‚heiligen Nein‘ diagnostizieren: eine Erosion überlieferter Autoritäten, Traditionen und Sinnobjekte, ohne dass sich die Transformation zum ‚heiligen Ja-Sagen‘ hin bereits vollzogen hat. Im Gegensatz zum blindlings gehorchenden ‚Ja‘ des Kamels geht es nun aber um ein ‚Ja‘, das sich im ethischen Wertekorridor gelingender Koexistenz wiederfindet, den ein Minimalkonsens im Sinne von Menschenrechten oder eines Weltethos absichert. Wodurch sich eine solch reflektierte Bejahung auszeichnet, welche die Grundrechte einzelner ebenso ernstnimmt wie die konstruktive Begegnung mit der zerstreuen Orientierungslosigkeit, wird nun im folgenden Abschnitt vorgestellt.

2 Vom Löwen zum Kind: Resonanzfähigkeit und Sinnorientierung als Tugenden der Selbst- und Welteröffnung

Die Frage nach dem *guten Leben* in spätmodernen Gesellschaften darf sich nicht mit einem radikalen Pluralismus oder Relativismus zufriedengeben. Ein möglicher Zugang setzt hier bei der Selektionsleistung an, die Menschen inmitten dieser neuen Unübersichtlichkeit im Luhmann’schen Sinne der Komplexitätsreduktion zu erbringen haben.

Eine notwendige Selektionsleistung inmitten von Unübersichtlichkeit

Im Zentrum steht dabei vor allem die Frage, wie Gesellschaften Menschen besser darin unterstützen können, aus dem (Über-)Angebot an Werten und Identifikationsmöglichkeiten eine moralisch verträgliche und mit dem eigenen Lebensentwurf kohärente Auswahl zu treffen. Dazu zählt auch der Umgang mit den zu Beginn geschilderten Dissonanzen, die aus einander widersprechenden moralischen Maßstäben entstehen: Das, was in der Schule oder Universität gelehrt wird, widerspricht dem, was der Prediger sagt; die klaren Normen des Elternhauses treffen auf die Beliebigkeit von moralischen Echokammern im Internet; die Nachrichten falsifizieren konstant, was der eigene ‚Wertekompass‘ als angebracht anzeigt. Welche Kriterien kann man nun Menschen in diesem komplexen Auswahl- und Aushandlungsprozess anbieten, die über ein relativierendes ‚Mache alles, wonach dir ist, solange du keine Menschenrechte verletzt‘ hinausgehen?

2.1 Vom Haben zum Sein oder das Ende des Ressourcenfetischismus

Auf der Suche nach einem neuen säkularen und auf psychologische Bedürfnisse hin ausgerichteten Imperativ abseits eines permissiven ‚anything goes‘ könnte man etwa bei Erich Fromm (vgl. 1991, 35–39) und den von ihm postulierten Existenzweisen – *Haben* und *Sein* – beginnen. Er unterscheidet damit zwei grundverschiedene Arten der Orientierung sich selbst und der Welt gegenüber, die zugleich die Charakterstruktur eines Menschen mitbestimmen. In der Lebensform des *Habens* ist „die Beziehung zur Welt die des Besitzergreifens und Besitzens“ (Fromm 1991, 35), in der alles und jede:r, darunter auch die eigene Person, zum kontrollierbaren Eigentum wird. Demgegenüber zeichnet sich die Existenzweise des *Seins* durch Lebendigkeit und authentische Bezogenheit gegenüber der Welt aus. Als Gegenteil von ‚Schein‘ meint sie damit die wahre Wirklichkeit einer Person als Ergebnis von Selbstverwirklichung. Fromm veranschaulicht den Unterschied am Beispiel des universitären Lernens: Der am Haben orientierte Student besucht eine Vorlesung, um daraus möglichst viele Informationen für das erfolgreiche Ablegen der Prüfung zu extrahieren und festzuhalten. Der Inhalt der Vorlesung wird allerdings nicht Teil seiner Gedankenwelt, Inhalt und Student bleiben einander fremd, neue Informationen zu einem Thema beunruhigen eher, da bisher angehäuften Informationen dadurch in Frage gestellt werden könnten. Der im Seins-Modus befindliche Studierende dagegen erfährt beim Lernen eine ganz andere Qualität. Statt nur passiv Gedanken und Worte zu empfangen und diese zu konservieren, antwortet er auf produktive Weise. Beim Besuch der Vorlesung werden die eigenen Denkprozesse durch die Inhalte mitgeprägt, neue Fragen, Ideen und Perspektiven tauchen auf. Er hat damit nicht nur nachhause tragbares Wissen ‚erworben‘, sondern ist durch sein Einlassen auf den Prozess ein anderer geworden.

Rosa spezifiziert diese Modi des Weltzugriffs noch weiter, um *gelingendes Leben* vor dem Hintergrund ethischer Privatisierung zu bestimmen. An die Stelle von Vernunft oder Natur, wie noch in der Aufklärung, ist heute *Authentizität* getreten, die gewährleisten soll, dass wir uns „richtig zu bestimmen vermögen“ (Rosa 2016, 42). Authentische Selbstverwirklichung geht daher von einem inneren Kern an Affekten und Wertvorstellungen in uns aus, dem man treu bleiben muss, um ein gelingendes Leben zu führen. Die Herausforderung dieser „hypostasierten Individualteleologie“ (Rosa 2016, 43) besteht jedoch u. a. darin, dass Menschen oft nicht in der Lage sind, den eigenen inneren Kern trennscharf zu bestimmen,

denn er ist oft nicht eindeutig ergründbar und je nach sozialem Kontext wandelbar. Zudem bewirkt der Strukturimperativ der fortgesetzten Steigerung, Beschleunigung und Innovationsverdichtung in spätmodernen Gesellschaftssystemen, dass Visionen des guten Lebens vorwiegend im Modus der Konkurrenz und des Wettbewerbs ermittelt werden.

Die eigene Selbstoptimierung als gutes Leben?

Da zahlreiche Menschen vor diesem Hintergrund nicht mehr wissen, welchen Konzepten von Glück sie folgen sollen oder was tatsächlich ihren wahren Kern ausmacht, sind sie gezwungen, sich auf ihre Ressourcenausstattung zu fokussieren, um mit der Konkurrenz Schritt zu halten. Sie wollen dann in erster Linie ihre *Weltreichweite* vergrößern, d. h. mehr Geld, Rechte, Beziehung, Bildung etc. erwerben (vgl. Rosa 2016, 44–45). Unter einem *guten Leben* wird somit in erster Linie die eigene *Selbstoptimierung* verstanden: Die Fortbildung am Wochenende führt zu mehr Status und Einkommen, das Einführen einer persönlichen Morgenroutine aus Meditation und kalter Dusche soll die Produktivität und Belastbarkeit steigern, die Mahlzeiten den Körper funktionsfähig halten, während Beziehungen zu anderen Menschen im Hinblick auf ihren potentiellen Nutzen gepflegt werden. Glücks- und Erfolgsratgeber, egal ob in Print-, Podcast- oder Videoform sind längst ein milliardenschwerer Markt geworden, der vom Streben nach mehr Weltreichweite lebt.

Unschwer lässt sich hier die Parallele zwischen Fromms Konzept des Habens und Rosas Beschreibung dieses heute vorherrschenden „Ressourcenfetischismus“ (Rosa 2016, 22) herstellen. Die bloße Vermehrung von Ressourcen alleine verbessert die Lebensqualität allerdings nicht, vielmehr sorgt sie für zusätzliche Belastungen des menschlichen Weltverhältnisses (vgl. Rosa 2016, 311). Auch Frankl machte in seiner logotherapeutischen Arbeit mit Patient:innen immer wieder die Beobachtung, wie Arbeitssucht, rigorose Zielstrebigkeit, exzessives Feiern oder der häufige Wechsel von Sexualpartner:innen oft nichts anderes als die vergeblichen Versuche waren, einer frustrierten Sinnsuche mit einem ‚Mehr‘ von etwas zu begegnen (vgl. Kreuzer/Frankl 1982, 25). Das an sich zu begrüßende Streben nach Emanzipation, Selbstbestimmung und Autonomie in der Moderne ist für Rosa immer auch der Versuch, sich das Andere in Form von Umwelt oder Mitmenschen verfügbar zu machen, es zu kontrollieren oder zu nutzen, was uns am Ende zwangsläufig in ein „*Aggressionsverhältnis* zur Welt“ und uns selbst zwingt: Es zeigt sich einerseits

an der immer extraktiveren Nutzung von Naturressourcen, einschließlich der psychischen Ressourcen des Menschen, andererseits aber auch an einem aggressiveren Politikverhältnis, das ‚die Anderen‘ – die Faschisten, die Flüchtlinge, die Kapitalisten, die Umweltverschmutzer, die Kommunisten, die Weißen, die Linken, die Chauvinisten, die ‚da oben‘ etc. – in zunehmender Weise als Manifestation des Bösen erscheinen lässt (vgl. Rosa 2019, 41). Sein radikaler Gegenvorschlag daher: eine neue Form des Weltverhältnisses, das weit über bloße Reformen und Ressourcenverwaltung hinausgeht und sich von einem militant vertretenen Souveränitätsparadigma verabschiedet.

2.2 Von gelingenden Weltbeziehungen: dem Leben Antwort geben

An die Stelle von dysfunktionaler Ressourcenorientierung soll demnach eine neue Art der Weltbeziehung treten. Als zentrales Qualitätskriterium fungiert dabei das Ausmaß an empfundener *Resonanz*, des „In-Beziehung-Tretens zwischen Subjekt und Welt“ (Rosa 2016, 331), als „lebendige Antwortbeziehung [...], die sich vielleicht am trefflichsten am Aufleuchten der Augen ablesen lässt“ (Rosa 2016, 334) und bei der ein „Knistern“ (Rosa 2016, 331) im Raum entsteht.

Konkreter gesprochen zeichnet sich Resonanz durch folgende Merkmale aus: 1) *Affizierung*, also die Fähigkeit und Erfahrung des „Berührtwerdens“ durch etwas oder jemanden; 2) *Selbstwirksamkeit* bei gleichzeitiger Wahrung der Autonomie des Gegenübers; 3) eine sich wechselseitig bedingende *Welt- und Selbsttransformation* und 4) die generelle *Unverfügbarkeit*, d. h. Resonanz ist nicht erzwingbar oder vorhersagbar (vgl. Rosa 2019, 45–46). Je nach Art des resonierenden Weltausschnitts unterscheidet Rosa dabei unterschiedliche Arten von Resonanzbeziehungen: Die *horizontale* Dimension umfasst dabei unsere Beziehungen zu anderen Menschen (z. B. Familie, Freundschaften, Politik), die *diagonale* Achse richtet sich auf die Welt der Dinge (z. B. Arbeit, Ausbildung, Sport, Konsum) und die *vertikale* Dimension spiegelt unsere Beziehung zur Welt als Ganzes wider (z. B. in Religion, Natur, Kunst). Zentral ist an dieser Stelle: Jede Gesellschaft formt und *strukturiert* Weltbeziehungen in diesen Dimensionen auf die eine oder andere Weise vor und schafft so Resonanzsphären, in denen Mitglieder der Gesellschaft individuelle Resonanzachsen entdecken und ausbauen können (vgl. Rosa 2016, 331).

Damit wird deutlich, dass für das Erfahren oder Nicht-Erfahren von Resonanz nicht alleine das Individuum Verantwortung trägt, sondern in ge-

wissem Ausmaß auch die Gesellschaft mit ihren Werten, Institutionen und Praktiken. So wehrt sich etwa auch Frankl vehement dagegen, einen Menschen, der um den Sinn in seinem Leben ringt, als ‚krank‘ zu bezeichnen. Vielmehr fehle es dann meist am entsprechenden Sinnangebot in der Gesellschaftsstruktur, die „Krankheit“ wäre somit höchstens „soziogen“ (Kreuzer/Frankl 1982, 20). Dieses Streben nach Selbstentfaltung und Resonanz ist also im Menschen angelegt, braucht aber für ihre Entfaltung gewisse äußere Rahmenbedingungen, wie etwa auch die Forschung zu intrinsischer Motivation nahelegt:

„Wenn Menschen nicht daran gehindert werden, wenden sie sich aktiv ihrer physischen und sozialen Umwelt zu, folgen ihren Interessen und versuchen die Anforderungen der Welt, in der sie leben, zu bewältigen.“
(Wild 2009, 157)

Menschen in ihrer Suche nach Selbstentfaltung nicht hindern

Gelingendes Leben setzt also ganz grundlegend voraus, dass Menschen in ihrer Suche danach nicht ‚daran gehindert‘ werden, sondern idealerweise gesellschaftliche Bedingungen vorfinden, die sie in ihrem persönlichen Resonanz- und Sinnstreben unterstützen. Daher wäre es entscheidend, Selbstentfaltung als Gesellschaft nicht mehr nur als privates Luxus-Projekt von Individuen, sondern als kollektive Aufgabe zu begreifen.

Die eingangs zitierte Studie zur GenZ fragte u. a. auch nach den Sehnsüchten der Jugendlichen: Dort finden sich an vorderster Stelle vor allem Desiderate wie „Selbstwirksamkeit und Werkstolz“, „Aufgehobensein in harmonischer Gemeinschaft und konstruktivem Miteinander“ oder „Teilhabe an großen Entwürfen und Zukunftsvisionen“ (rheingold 2024, 8), die untrüglich auf ein bereits vorhandenes Seins- bzw. Resonanzverlangen hindeuten. Der Löwe in der Wüste scheint bereits zumindest partiell überwunden und das heilige Ja im Resonanzstreben eine gewisse Einlösung zu finden. Resonanz sollte daher nicht auf ein psychologisches Bedürfnis reduziert werden, sondern vielmehr als gesellschaftlich vermittelbares Selektionsmuster, als Praxis, die Orientierung stiften und dysfunktionale Lebensentwürfe wie Radikalisierung, Konsumhedonismus, sozialen Rückzug oder Regression in vereinfachte Opfer-Narrative begrenzen kann.

Eine Kultur, die Sinn und Resonanz systematisch fördert, entlastet das Individuum von der Überforderung, allein aus unzähligen Optionen das

‚richtige‘ Leben wählen zu müssen. So wie Keyes in Bezug auf seine soziologische Untersuchung psychischer Gesundheit feststellt, „that no mass disease or disorder has ever been controlled or eliminated through individual treatment“ (Keyes 2013b, 4), so wird auch individuelle Reflexion oder Therapie allein keine Abhilfe in der Orientierungskrise schaffen. Wie könnten nun aber konkrete gesellschaftliche Handlungsoptionen aussehen, die einen solchen grundlegenden Wandel in der Weltbeziehung moderieren können?

2.3 Laternen am Vormittag entzünden: Resonanz- und Sinnräume schaffen als gesellschaftliche Grundsatzaufgabe

Angesichts der dargelegten Problematik, mit der sich Menschen in einer zunehmend singularisierten, ethisch privatisierten Lebenswelt konfrontiert sehen, ist es entscheidend, Resonanzerfahrung und Sinnstiftung als normative Leitmotive auf der Ebene gesellschaftlicher Institutionen wie Bildung, Politik, Arbeit und Kultur strukturell zu verankern: Diese sind dabei keine psychologischen Privatgüter, sondern sozial herzustellende Ermöglichungsbedingungen.

Die Ausbildung einer bestimmten Form der ethischen Urteilsfähigkeit

Hier soll kein neuer Werte- oder Tugendkatalog entstehen, sondern eine bestimmte Form der ethischen Urteilsfähigkeit herausgebildet werden: Gut ist eine Praxis insofern, als sie dialogische Weltbeziehungen ermöglicht, Selbsttranszendenz eröffnet, Aufblühen nach sich zieht und sich nicht in bloßer Ressourcenakkumulation erschöpft. Gesellschaftliche Institutionen tragen Verantwortung dafür, solche Resonanzräume strukturell zugänglich zu machen. Normative Leitplanken eines verbindlichen Minimal-Ethos im Sinne der Menschenrechte bzw. eines Weltethos bilden einen Wertekorridor, der destruktive oder übergriffige Selbstentfaltungstendenzen Einzelner konsequent beschränkt. Das Ziel dahinter wäre die Befähigung von Individuen, gelingende Weltbeziehungen aufzubauen, sich im Rahmen ihres biografisch geprägten Daseins tragfähige Sinnhorizonte zu erschließen und in ihr Leben generell mehr ‚Aufblüh‘-Faktoren zu integrieren. Kung spricht in diesem Zusammenhang davon, dem Menschen beizubringen, ein neues holistisches „Gleichgewicht“ zu verwirklichen, das „zwischen den rationalen und den emotionalen wie

ästhetischen Tendenzen des Menschen“ (Küng 1990, 42) vermittelt, und ihn nicht nur auf seine soziale, politische und ökonomische Existenz reduziert.

So scheint es dringend nötig, eine solche Fähigkeit nachhaltig als Lernziel in unseren Bildungsstrukturen zu etablieren. Dies soll jedoch über die üblichen Lippenbekenntnisse in Lehrplänen und Curricula oder die schlichte Schaffung eines neuen Unterrichtsfaches hinausgehen. Wenn junge Menschen von Grund auf damit vertraut gemacht werden, gelingende Weltbeziehungen klar von bloßer Fremdsteuerung durch das Umfeld, Konsuminteressen und medialer Ideologisierung zu unterscheiden, werden sie später nicht nur resilienter auf die zahlreichen Entwicklungsrisiken moderner Gesellschaften reagieren, sondern auch mehr Empathie sich selbst und der Welt gegenüber an den Tag legen.⁵ Empirisch könnte man eine solche Sinn- und Resonanzorientierung etwa durch Keyes' 14 Faktoren der psychischen Gesundheit als integralen Bestandteil unterschiedlicher Gesellschaftsbereiche stützen. Das zieht den Fokus ab von rein defizitorientierter Folgenabmilderung (z. B. *Wie senken wir die Anzahl an Krankenstandstagen?*) und lenkt ihn hin zu intrinsischen Faktoren (z. B. *Warum will man in diesem Betrieb arbeiten? Wie lässt sich das Beitragsgefühl von Beschäftigten steigern?*). ‚Aufblüh‘-Kriterien wie *Interesse am Leben, Sinnempfinden, vertrauensvolle Beziehungen zu anderen Menschen, Selbstwirksamkeitsempfinden, das Gefühl einer Gemeinschaft anzugehören und etwas beitragen zu können* etc. (vgl. Keyes 2007, 10) sollten prominente Stellungen in der Gestaltung heutiger Arbeitswelten und Gesundheitssysteme einnehmen oder zumindest der vorherrschenden Dominanz von wirtschaftlich-materiellen Interessen entgegengestellt werden. Auch wenn diese Forderung noch utopisch anmuten mag, so werden doch einige von Keyes Kriterien bereits jährlich systematisch in 22 Ländern im Zuge der *Global Flourishing Study* erhoben und aufbereitet (vgl. Gallup Institut 2025, 11–13).⁶

Zunehmende Entfremdung der Mitarbeitenden von ihrem Arbeitsplatz und fehlende Identifikation mit der beruflichen Tätigkeit muss problematisiert und aufgegriffen werden, sei es durch neue Formen der Teilhabe in Unternehmen, sei es durch eine grundlegende Neudefinition von Erwerbsarbeit, wie sie etwa Peter Kirchschräger im Hinblick auf den digitalen Wandel vornimmt. Dabei plädiert er unter Aufrechterhaltung unternehmerischer Anreize für eine grundsätzliche Entkoppelung von Einkommen und Arbeit im Zuge eines bedingten Grundeinkommens, wodurch sich zahlreiche neue Optionen für sinnstiftende, gemeinwohl-

⁵ Die Anwendungsmöglichkeiten von Rosas Theorie im Bereich der Erziehungs- und Bildungswissenschaften ist mittlerweile ausführlich beforscht und zieht bereits erste praktische Überlegungen nach sich (vgl. etwa Jerg et al. 2024; Rosa/Endres 2016).

⁶ Interessanterweise sind es für das Jahr 2025 nicht die reichen Industrienationen, die hier das Feld anführen, sondern Indonesien (8,47), Mexiko (8,19) und die Philippinen (8,11). Deutschland (7,18) ist dagegen im unteren Mittelfeld zu finden, während Japan klar das Schlusslicht (5,93) bildet.

orientierte Tätigkeiten abseits der herkömmlichen Erwerbsarbeit aufturn würden (vgl. Kirchschläger 2023, 10–11). In der Sozialpolitik würde so an die Stelle von vagen und inflationär getätigten Bekenntnissen zu Werten wie *Transparenz, Inklusion, Vielfalt, Empowerment* etc. ein sokratisch-dialogischer Prozess der Auseinandersetzung mit dem Subjekt treten, der abseits eines ausufernden Wohlfahrtsstaats zu menschenwürdigem Dasein und sozialer Teilhabe ermächtigt. Um mit Ursula Nothelle-Wildfeuer zu sprechen, könnte sich so wahrhaftig unsere „Zuschauerdemokratie“ in eine „Mitmachgesellschaft“ (Nothelle-Wildfeuer 1999, 280) verwandeln, in der Aufgabenverteilung und -wertigkeit neu ausgehandelt werden – etwa im Bereich der asymmetrisch verteilten Care-Arbeit. Im Idealfall nehmen gesellschaftliche Institutionen dann die Rolle ein, die laut Frankl dem/der Therapeut:in innerhalb der Logotherapie zukommt. Sie helfen dem Gegenüber dabei, dem Leben Antwort zu geben, indem sie dessen „Gesichtsfeld“ und Wertehorizont erweitern:

„Der Logotherapeut ist kein Maler, sondern ein Augenarzt. Der Maler malt die Welt, wie er sie sieht – der Augenarzt aber verhilft dem Patienten dazu, daß er die Welt sehen kann, [...] wie sie für den Patienten ist.“
(Kreuzer/Frankl 1982, 25)

Gelingt es heutigen Gesellschaften, diese Fähigkeit als „regulative Gemeinwohl-idee“ im Sinne eines „Kompass im gesellschaftlichen oder sozialformativen Transformationsprozess“ (Rosa 2019, 46) in ihren Mitgliedern zu fördern, ließe sich wohl einiges an Orientierungshoheit von plattformökonomisch gestalteten Algorithmen oder rückwärtsgewandten, simplifizierenden Ideologien zurückfordern. Ob damit schon die von Nietzsche prophezeite Wandlung zum lebensbejahenden *Kind*, das seine Triebe sublimiert und dem Leben wieder mit spielerischer Leichtigkeit gegenübertritt, vollzogen wird, bleibt anzuzweifeln. Doch in seinem Sinne aphoristisch verdichtet und in Anlehnung an den Werbeslogan des schwedischen Möbelhauses aus dem Titel könnte man womöglich subsumieren: *Vegetieren ist Anpassung an Strukturen. Blühen ist die Antwort auf Weltbeziehung. Eine Gesellschaft, die Orientierung privatisiert, produziert Kuratoren; eine Gesellschaft, die Resonanz und Sinn eröffnet, bildet Personen.*

Literatur

Anzenbacher, Arno (2012), Einführung in die Ethik, Ostfildern: Patmos, 4. Aufl.

Becka, Michelle (2022), Menschenrechte, in: Marianne Heimbach-Steins / Michelle Becka / Johannes J. Frühbauer et al. (Hg.), Christliche Sozialethik. Grundlagen, Kontexte, Themen: ein Lehr- und Studienbuch, Regensburg: Friedrich Pustet, 187–202.

Brown, Rebecca C. H. (2018), Resisting Moralisation in Health Promotion. Ethical theory and moral practice, in: an international forum 21 (4), 997–1011.

Calmbach, Marc / Flaig, Berthold Bodo / Gaber, Rusanna / Gensheimer, Tim / Möller-Slawinski, Heide / Schleer, Christoph / Wisniewski, Naima (2024), Wie ticken Jugendliche? Lebenswelten von Jugendlichen im Alter von 14 bis 17 Jahren in Deutschland, Bonn: Bundeszentrale für Politische Bildung (Schriftenreihe 11133), https://www.bpb.de/system/files/dokument_pdf/u18_SINUS-Jugendstudie_Wie-ticken-Jugendliche_2024_Print_24-06-07_Sperrfrist_12.06.24_12.00.pdf [03.09.2025].

DER STANDARD (09.07.2022), „Alkohol oder Psychopharmaka“: Nehammer sorgt mit Aussage zu Teuerung für Aufregung, <https://www.derstandard.at/story/2000137314925/alkohol-oder-psychopharmaka-nehammer-sorgt-mit-aussage-zu-teuerung-fuer> [27.11.2025].

Feinberg, Matthew / Kovacheff, Chloe / Teper, Rimma / Inbar, Yoel (2019), Understanding the Process of Moralization. How Eating Meat Becomes a Moral Issue, Journal of Personality and Social Psychology 117, 1, 50–72.

Frankl, Viktor E. (1981), Die Sinnfrage in der Psychotherapie, München: Piper.

Frankl, Viktor E. (1982), Was ist Logotherapie?, in: Kreuzer, Franz / Frankl, Viktor E., Im Anfang war der Sinn. Von der Psychoanalyse zur Logotherapie. Franz Kreuzer im Gespräch mit Viktor E. Frankl, Wien: Deuticke, 76–101.

Freud, Sigmund (1994), Das Unbehagen in der Kultur und andere kulturtheoretische Schriften, Frankfurt a. M.: Fischer-Taschenbuch.

Fromm, Erich (1991), Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, München: Deutscher Taschenbuch-Verlag, 20. Aufl.

Gallup Institut (2025), Global Flourishing Study. What Contributes to a Life Well-Lived?, Washington, D.C., https://globalflourishingstudy.com/wp-content/uploads/2025/04/GFS_Report.pdf [30.10.2025].

Gallup Institut (2025), State of the Global Workplace. Understanding Employees, Informing Leaders, Washington, D.C., <https://www.gallup.com/workplace/349484/state-of-the-global-workplace.aspx> [08.09.2025].

Habermas, Jürgen (1985), Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Hari, Johann (2021), Der Welt nicht mehr verbunden. Die wahren Ursachen für Depressionen – und unerwartete Lösungen, Hamburg: HarperCollins.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2021), Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 607), 17. Aufl.

Honnefelder, Ludger (2002), Sittlichkeit / Ethos, in: Düwell, Marcus / Hübenthal, Christoph / Werner, Micha H. (Hg.), Handbuch Ethik, Stuttgart/Weimar: J.B. Metzler, 491–496.

Iyengar, Sheena S. / Lepper, Mark R. (2000), When Choice is Demotivating. Can One Desire Too Much of a Good Thing?, *Journal of Personality and Social Psychology* 79, 6, 995–1006. DOI: 10.1037//0022-3514.79.6.995.

Jacobson, Louis / Sherman, Amy (2025), How recent political violence in the U.S. fits into 'a long, dark history', *PBS News* 12.09.2025, <https://www.pbs.org/newshour/politics/how-recent-political-violence-in-the-u-s-fits-into-a-long-dark-history> [24.09.2025].

Jerg, Jo / Müller, Jens / Wahne, Tilmann (Hg.) (2024), Resonanz erfahren – mit der Welt in Beziehung stehen. Vielfältige pädagogische Zugänge zu einer kindheitspädagogischen Praxis, Bad Heilbrunn: Julius Klinkhardt.

Kant, Immanuel (1968), Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, in: Kant, Immanuel, Werke in zehn Bänden. Hg. v. Wilhelm Weischedel, Bd. 7: Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 645–879.

Keyes, Corey L. M. (2007), Promoting and Protecting Mental Health as Flourishing. A Complementary Strategy for Improving National Mental Health, *The American Psychologist* 62, 2, 95–108.

Keyes, Corey L. M. (2013a), Promoting and Protecting Positive Mental Health. Early and Often Throughout the Lifespan, in: Keyes, Corey L. M. (Hg.), *Mental Well-Being. International Contributions to the Study of Positive Mental Health*, Dordrecht: Springer, 3–28.

Keyes, Corey L. M. (Hg.) (2013b), *Mental Well-Being. International Contributions to the Study of Positive Mental Health*, Dordrecht: Springer.

Kirchschläger, Peter G. (2023), Bedingungsloses Grundeinkommen. Eine menschenrechtsethische Betrachtung, *theologie aktuell* 38, 4, 4–15.

Kreuzer, Franz / Frankl, Viktor E. (1982), Im Anfang war der Sinn. Von der Psychoanalyse zur Logotherapie. Franz Kreuzer im Gespräch mit Viktor E. Frankl, Wien: Deuticke.

Küng, Hans (1990), *Projekt Weltethos*, München: Piper, 3. Aufl.

La Fabián, Rodrigo de / Jiménez-Molina, Alvaro / Pizarro Obaid, Francisco / Carrasco Madariaga, Jimena (2025), Healthism and Digital Self-Tracking. Reinventing the Individualistic Ethos in Chile, *Sociology of Health & Illness* 47, 8. DOI: 10.1111/1467-9566.70097.

Lakritz, Clara / Tournayre, Lola / Ouellet, Marilou / Iceta, Sylvain / Duriez, Philibert / Masetti, Vincent / Lafraire, Jérémie (2022), Sinful Foods. Measuring Implicit Associations Between Food Categories and Moral Attributes in Anorexic, Orthorexic, and Healthy Subjects, in: *Frontiers in nutrition* 9.

Längle, Alfred (2013), *Lehrbuch zur Existenzanalyse. Grundlagen*, Wien: Facultas.

Luhmann, Niklas (1984), *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Martin-Vicario, Lara (2025), Looking good and feeling better. Healthism in weight loss apps, *Communication & Society* 38, 1, 18–32. DOI: 10.15581/003.38.1.003.

- Nickl, Roger (2017), „Nietzsche lesen befreit“. Interview mit Wolfgang Groddeck, UZH News, <https://www.news.uzh.ch/de/articles/2017/Nietzsche-Preis.html> [23.02.2026].
- Nietzsche, Friedrich (1980a), Nachgelassene Fragmente 1885-1887, in: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe (KSA). Hg. v. Giorgio Colli u. Mazzino Montinari, Bd. 12, München/Berlin/New York: dtv/De Gruyter.
- Nietzsche, Friedrich (1980b), Die fröhliche Wissenschaft, in: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe (KSA). Hg. v. Giorgio Colli u. Mazzino Montinari, Bd. 3, München/Berlin/New York: dtv/De Gruyter.
- Nietzsche, Friedrich (1980c), Menschliches, Allzumenschliches. Sechstes Hauptstück: Der Mensch im Verkehr, in: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe (KSA). Hg. v. Giorgio Colli u. Mazzino Montinari, Bd. 2, München/Berlin/New York: dtv/De Gruyter, 239-263.
- Nietzsche, Friedrich (1997), Nietzsche. Hg. von Rüdiger Safranski, München: Diederichs.
- Nietzsche, Friedrich (2004), Also sprach Zarathustra, in: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe (KSA). Hg. v. Giorgio Colli u. Mazzino Montinari, Bd. 4, München/Berlin/New York: dtv/De Gruyter, 9. Aufl.
- Nothelle-Wildfeuer, Ursula (1999), Soziale Gerechtigkeit und Zivilgesellschaft, Paderborn u. a.: Schöningh.
- Reckwitz, Andreas (2017), Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne, Berlin: Suhrkamp.
- rheingold Institut (2024), GenZ 2024 – Generation Überdruck. Studie zur GenZ: Lebenswirklichkeit, Politik und Wahlverhalten sowie Wahrnehmung der chemisch-pharmazeutischen Industrie, <https://www.vci.de/vci/downloads-vci/publikation/broschueren-und-faltblaetter/2024-vci-rheingold-studie-genz-2024-generation-ueberdruck.pdf> [30.06.2025].
- Riley, Sarah / Evans, Adrienne / Robson, Martine (2025), Postfeminist Healthism. Understanding the Gendering of Healthism Using Menstrual Tracking Apps as an Example, *Sociology of health & illness* 47, 8. DOI: 10.1111/1467-9566.70116.
- Röd, Wolfgang (2009), Der Weg der Philosophie, München: Beck, 2. Aufl.
- Rosa, Hartmut (2016), Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung, Berlin: Suhrkamp, 4. Aufl.
- Rosa, Hartmut (2019), „Spirituelle Abhängigkeitserklärung“. Die Idee des Mediopassiv als Ausgangspunkt einer radikalen Transformation, in: Dörre, Klaus / Rosa, Hartmut / Becker, Karina et al. (Hg.), Große Transformation? Zur Zukunft moderner Gesellschaften. Sonderband des Berliner Journals für Soziologie, Wiesbaden: Springer VS, 35-55.
- Rosa, Hartmut / Endres, Wolfgang (2016), Resonanzpädagogik. Wenn es im Klassenzimmer knistert, Weinheim/Basel: Beltz.
- Rutledge, David (2018), Neo-Nazis are claiming Nietzsche as their own, but what does his philosophy really say?, ABC News, 20.10.2018, <https://www.abc.net.au/news/2018-10-21/nietzsche-and-the-alt-right/10382460> [24.02.2026].
- Salamun, Kurt (2012), Wie soll der Mensch sein? Philosophische Ideale vom ‚wahren‘ Menschen von Karl Marx bis Karl Popper, Tübingen: Mohr Siebeck.

Sosis, Richard / Kiper, Jordan (2022), Sport as a Meaning-Making System. Insights from the Study of Religion, *Religions* 13, 10, 915.

Steger, Michael F. / Dik, Bryan J. / Duffy, Ryan D. (2012), Measuring Meaningful Work, *Journal of Career Assessment* 20, 3, 322–337. DOI: 10.1177/1069072711436160.

Taylor, Bron (2020), Religion and environmental behaviour (part two). Dark-green nature spiritualities and the fate of the Earth, *The Ecological Citizen* 3, 135–140.

Wieczorek, Michał / Rossmair, Leon Walter Sebastian (2023), Healthiness as a Virtue. The Healthism of mHealth and the Challenges to Public Health, *Public health ethics* 16, 3, 219–231.

Wild, Elke (2009), *Pädagogische Psychologie*. Mit 27 Tabellen, Heidelberg: Springer.

