



Die Werte der Jugend in Zeiten der moralischen Krise

Mag. Bernhard Heinzlmaier

Wien, 2011

Foto-Credits: Sanja Aleckovic/www.jugendpresse.org, CC-Lizenz(by-nc); bluetomato

Institut für Jugendkulturforschung – jugendkultur.at
Alserbachstraße 18 / 7. OG / 1090 Wien
Tel. +43 / (0)1 / 532 67 95
E-Mail: bheinzlmaier@jugendkultur.at

Inhalt

1 Postmaterialismus oder Wertesynthese?	2
2 Das ambivalente Erbe der 1968er-Generation	3
3 Neo-Materialismus und Ökonomisierung des Sozialen	4
4 Wertewandel und Werteverchiebung	7
5 Zur Synthese von "self-regarding virtues" und "other-regarding virtues"	8
6 Werte der Wiener Jugend und der Fall Stasser	10
7 Politik im Zeichen des hedonistischen Egoismus?	11
8 Handlungsgründe und Handlungsmotive	12
9 Wertedifferenzen zwischen soziokulturellen Milieus	13
10 Handlungstheoretische Überlegungen	14

Literatur

AutorInnen-Info

Institut für Jugendkulturforschung – about

1 Postmaterialismus oder Wertesynthese?

Die große Wende in den Werthaltungen der jungen MitteleuropäerInnen nach dem zweiten Weltkrieg wurde durch die 68er-Bewegung symbolisiert. Sie war Ausdruck dafür, dass die so genannten "postmaterialistischen Werte" an Einfluss gewonnen hatten. Der Amerikaner Ronald Inglehart, auf den der Begriff „Postmaterialismus“ zurückgeht, sieht vor allem die Jugend als Träger dieses Wertewandels, der im Kern in einer Hinwendung zu den ethischen Grundsätzen einer nicht-instrumentellen Lebensführung besteht. Ästhetische Kreativität, individuelle Selbstverwirklichung, Schutz der Natur etc. treten an die Stelle von materialistischen Idealen wie Karriere, Reichtum, demonstrativen Statusinszenierungen und überspitzten Sicherheitsbedürfnissen. (vgl. Inglehart 1989: 90f.) Den jungen Menschen des postmaterialistischen Zeitalters der 1960er und 1970er Jahre geht es vorrangig um ein freies, selbst bestimmtes Leben, das weniger stark vom Einfluss tradierter Konventionen abhängt, und um eine authentische, nicht entfremdete, nicht primär an egoistischen Zwecken ausgerichtete Lebensführung.

Schon in den 1980er Jahren tritt der deutsche Soziologe Helmut Klages der Postmaterialismustheorie von Ronald Inglehart entgegen. Klages bestreitet nicht, dass postmaterialistische Selbstentfaltungswerte dabei sind, an Bedeutung zu gewinnen. Er glaubt nur nicht wie Inglehart, dass diese die materialistisch geprägten Pflicht- und Akzeptanzwerte radikal verdrängen würden. Vielmehr weist er aufgrund empirischer Untersuchungen auf die gleichzeitige Existenz von Selbstentfaltungswerten und Pflicht- und Akzeptanzwerten in einer mittelstarken Ausprägung hin. „Es kann heute zusammenfassend festgestellt werden, dass die Pflicht- und Akzeptanzwerte (...) keineswegs zerstört, ausgelöscht oder in die Bedeutungslosigkeit verdrängt wurden. Vielmehr ergaben sich Einbußen, die dazu führten, dass diese Werte, die vorher überwiegend hohe Ausprägungen besessen hatten, durchschnittlich gesehen auf mittlere Ausprägungsgrade reduziert wurden. Umgekehrt wurden die Selbstentfaltungswerte, die vorher überwiegend niedrige Ausprägungen gehabt hatten, im Gesamtdurchschnitt der Bevölkerung in mittlere Ausprägungslagen emporgehoben.“ (Klages 1988: 58)

Für Klages besteht nun die zentrale Problematik, deren Lösung für die Zukunft unseres Gemeinwesens entscheidend sein wird, darin, ob es einer Mehrheit der Menschen gelingen kann, zwischen Pflicht- und Akzeptanzwerten einerseits und Selbstentfaltungswerten andererseits eine Synthese herzustellen. Die Herausforderung für das Individuum besteht darin, einen Ausgleich zwischen Realitäts- und Lustprinzip zu finden. (Klages 1988: 147) Zur Herstellung der Wertesynthese sind wertepolitische

Rahmenbedingungen notwendig, die den Menschen Verantwortungsrollen anbieten und sie dazu motivieren, diese Rollen auch aktiv zu übernehmen. Für Klages sind Verantwortungsrollen eine wichtige praktische Grundlage der Wertesynthese, weil sie einerseits die Verwirklichung von autozentrischen Selbstverwirklichungsbedürfnissen ermöglichen, andererseits aber auch bei den handelnden Menschen die Einsicht in die Notwendigkeit von gesellschaftlichen Institutionen und Organisationen und die Akzeptanz für allgemeingültige Normen befördern. (vgl. Klages 1988: 149)

2 Das ambivalente Erbe der 1968er-Generation

Trotz des guten Klages, den die postmaterialistischen Programmatiken nach wie vor in den Ohren der individualisierten Individuen der Gegenwart haben und der hohen gesellschaftlichen Akzeptanz für die große Erzählung von der individuellen Selbstverwirklichung des Menschen tritt heute immer stärker ein Diskurs in den Vordergrund, der auf die Ambivalenz des ethisch-moralischen Erbes der 1968er Bewegung verweist.

Diese Ambivalenz besteht grundsätzlich im Gegensatz von positiv zu bewertender Demokratisierung der Gesellschaft im Gefolge der Durchsetzung von autozentrischen Werten der Selbstverwirklichung, die zu einer größeren Akzeptanz des politischen Systems für die individuellen Bedürfnisse und Interessen der BürgerInnen geführt hat, und der Verstärkung von hedonistisch-individualistischen Tendenzen, die ein egozentrisches Individuum auszuprägen drohen, das sein Leben in erster Linie an Nutzen- und ästhetischen Selbstverwirklichungswerten ausrichtet.

Im Gefolge des postmaterialistischen Wertewandels, so die kritischen Kommentare zu einem sich bis zum Egoismus hin radikalierenden Individualismus, beginnen sich Gemeinschaftsbindungen und kollektive Verbindlichkeiten zu lockern. Anstelle eng verbundener, langfristig stabiler Gemeinschaftsbeziehungen treten schwach gebundene soziale Netzwerke. Die Beunruhigung in den Sozialwissenschaften über diese Entwicklung ist zum Teil so groß, dass der deutsche Soziologe Ronald Hitzler in radikaler inhaltlicher Umkehrung der berühmten Aussage Immanuel Kants vom „Ausgang der Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“ (Kant 1999:20) die Notwendigkeit des "Ausgangs des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Mündigkeit" (vgl. Hitzler 1997) postuliert. Das "überbefreite" Individuum soll sich wieder mehr in die Gemeinschaften zurücknehmen, weniger Energie in die Selbst- und mehr in die Gemeinschaftsverwirklichung stecken.

3 Neo-Materialismus und Ökonomisierung des Sozialen

Schon in den 1980er Jahren beginnt sich zudem eine Tendenz zu zeigen, die darin besteht, dass die weiter aufstrebenden Selbstverwirklichungswerte in eine enge Beziehung mit einem neuen Materialismus treten. Selbstverwirklichung ist damit nicht mehr länger im Kontext eines selbstlosen, idealistischen Engagements für eine bessere Gesellschaft zu sehen, sondern unmittelbar mit der persönlichen Vorteilsgewinnung durch die Aneignung von materiellen Gütern und Dienstleistungen verbunden. Es ist nun auch nicht mehr die selbstlose Tat, die Ansehen und Ehre verleiht, sondern der materielle Erfolg in Verbindung mit dem demonstrativen Konsum von statusbildenden Waren und Dienstleistungen. Anstelle des Lohnes durch ein Ehrenamt tritt in konsequenter Realisierung des Grundsatzes, dass Anerkennung im Kapitalismus allein durch Geld ausgedrückt wird, ein materialistisches Belohnungsprinzip, in dem das Geld zum wichtigsten vermittelnden Medium zwischen den Menschen und der Gemeinschaft wird. Wo es früher in Staat und Gesellschaft um die Ehre ging, geht es heute nur mehr um Geld und Macht.

Hintergrund dieses sich den Werthaltungen der Menschen deutlich und nachhaltig aufprägenden Materialismus ist das, was Heitmeyer als den Wandel der Marktwirtschaft zur Marktgesellschaft beschreibt. (vgl. Heitmeyer 2007) Dieser Wandel bewirkt, dass sich die Imperative des Marktes in alle gesellschaftlichen Diskurse einschreiben. Ein in alle Poren der Gesellschaft eindringender neoliberaler Ökonomie-Diskurs beginnt sich mit seinen Leitwerten Effizienz, Nützlichkeit, Verwertbarkeit, Rentabilität etc. den Staat und die Gesellschaft bis hin zu den kleinen Lebenswelten der Menschen zu unterwerfen. Die Folgen dieser von Heitmeyer auch als "Ökonomisierung des Sozialen" bezeichneten Entwicklung bestehen in einer sich heute schon abzeichnenden tief greifenden Verschiebung in den Diskursen und institutionellen Praxen unserer Gesellschaft. Was das für das Gemeinwesen bedeuten könnte, soll ein kurzer Blick auf den Gesundheitssektor zeigen. Dort werden zukünftig in erster Linie solche Behandlungen und Medikationen zugelassen werden, die nach einer volkswirtschaftlichen Logik zweckmäßig sind. Das würde dann bedeuten, dass einer 70-jährigen nicht ohne weiteres ein neues Hüftgelenk eingesetzt wird, da sie trotzdem wohl nicht mehr in der Lage sein wird, den in sie investierten finanziellen Aufwand durch volkswirtschaftlich relevante Leistungen zu refinanzieren.

Soziologische Untersuchungen weisen immer wieder auf den tiefgreifenden Wandel hin, dem unsere Gesellschaft unterworfen ist und der im hohen Maße von der Ökonomisierung, also der Verwirtschafterung oder Kommodifizierung aller Diskurse,

gesellschaftlicher Praxen und zwischenmenschlicher Beziehungen vorangetrieben wird. (vgl. Sennett 2007, Bröckling 2007, Neckel 2008, Baumann 2009, Prisching 2009)

Bestätigung für die Verallgemeinerung ökonomischer Prinzipien und deren Einschreibung in die Diskurse unterschiedlichster Praxisfelder liefert zum Beispiel der gerade in letzter Zeit wieder aufflammende Versuch, die Körperpraxen der Menschen dem ökonomischen Nutzendiktat zu unterwerfen. Der menschliche Körper ist aufgrund seiner Offensichtlichkeit stark dafür prädestiniert, ins Visier auch der einfachen Geister und Propagandeure des neoliberalen Nutzendenkens zu geraten. Einer der kleinen Ideologen, in deren Argumenten sich die ökonomistischen Prinzipien des Neoliberalismus widerspiegeln und der das ökonomische Paradigma unverhohlen gegen eine individuelle, selbstbestimmte Körperpraxis der Menschen in Stellung bringt, ist der Tiroler Bodybuilding-Consultant Dr. Kurt Moosburger. Er fordert die Diskussion einer Dickensteuer, um die durch Übergewicht verursachten Kosten im Gesundheitswesen auf diese Weise refinanzieren zu können und erntet damit durchaus Zustimmung in Teilen der Politik. „Eine Diskussion über eine Dickensteuer ist längst fällig“, meint Sport- und Ernährungsmediziner Kurt Moosburger, der sich für mehr Aufklärung und Bewegung einsetzt. Denn Adipositas kostet uns jährlich laut Apothekerkammer bis zu 1,1 Mrd. Euro.“ (<http://www.oe24.at/oesterreich/chronik/Experten-fordern-Dicken-Steuer/21914188>, 24. April 2011) Vor dem Hintergrund solcher, von einzelnen politischen Entscheidungsträgern wohlwollend zur Kenntnis genommenen Forderungen entlarven sich politische Diskurse, die von der zunehmenden körperlichen Selbstbestimmung des Menschen handeln, als PR-Manöver mit geringem Wahrheitsgehalt. Denn im Gegensatz dazu geht es offensichtlich heute mehr denn je um die Unterwerfung der individuellen Körperlichkeit des Menschen unter das Diktat eines sich als Individual- und/oder Gemeinwohlorientierung ausgehenden ökonomischen Nützlichkeitsdiskurses.

Wenn wir nun über Fragen der Ethik und der Moral diskutieren wollen, ist es notwendig, einige Schlüsselbegriffe zu klären, in unserem Kontext vor allem die Begriffe „Wert und Norm“. Die Diskussion über Werte, Wertewandel und Werteverlust taucht in Zeiten der Unsicherheit und der starken Strukturumbrüche häufig auf. Gerade in solchen Perioden verlangen die Menschen nach allgemeinen, immer und überall gültigen moralischen Grundsätzen, um durch sie zumindest für sich persönlich klare ethische Orientierungen und praktisch nützliche Weltdeutungskriterien zu haben.

Einer der wichtigsten Wertetheoretiker der Gegenwart ist der deutsche Soziologe Hans Joas. Er unterscheidet zwischen Werten und Normen. Für Joas stehen im Mittelpunkt des Wertebegriffs "attraktiv-motivierende" Momente, während der Charakter der Norm

"restriktiv-obligatorisch" ist. (vgl. Joas 1999: 288) Dies bedeutet, dass Werte immer auf ein Sollen gerichtet sind und damit eine für die Gesellschaft als Ganzes, aber auch für einzelne kleine Gemeinschaften Regulierungs- und Orientierungsfunktionen haben, "die auf die Einsicht der Menschen, auf ihre Selbstbindung und Selbstverpflichtung zählen" (Fenner 2010: 7). Im Gegensatz dazu sind Normen verbindliche Regelungen, deren Übertretung Rechtsverletzungen darstellen, die zum Beispiel durch die staatliche Gerichtsbarkeit negativ sanktioniert werden können.

Ganz im Kontext der Definition von Joas steht auch der amerikanische Strukturfunktionalist Talcott Parsons. Für ihn drücken Werte keine Wünsche, sondern das, was wünschenswert ist aus. "A value is not just a preference but is a preference which is felt and/or considered justified." (Parsons zitiert nach Joas 1999: 32) Normen sind für Parsons Spezifizierungen von allgemeinen Werten, die sich verbindlich auf bestimmte Handlungssituationen beziehen, d.h. Normen sind im Gegensatz zu Werten nicht allgemeingültig, sondern nur in Bezug auf eine bestimmte soziale Konstellation relevant. (Joas 1999: 32ff.) Auch bei Jürgen Habermas ist die Unterscheidung zwischen Werten und Normen in erster Linie eine Frage der Reichweite ihrer Gültigkeit. Für Habermas haben Werte nur eine eingeschränkte Gültigkeit. Diese beschränkt sich auf eine bestimmte kulturelle Gemeinschaft und erscheint dort in der Form von Riten und Ritualen. Im Gegensatz dazu sind Normen Pflichten von universeller Gültigkeit. Eine typische universelle Norm sind die Menschenrechte. Sie gelten überall, über alle kulturellen Grenzen hinweg. (Joas 1999: 33)

Aber noch ein wichtiger Aspekt der Habermasschen Werte- und Normendiskussion ist hervorzuheben. Für Habermas sind Normen nicht von ewiger, überzeitlicher Gültigkeit und sie existieren nicht, wie zum Beispiel in der materialistischen Wertetheorie von Max Scheler, ohne Zutun der Menschen als Absolutum, das von außerweltlichen, metaphysischen Instanzen ausgeht. Normen entstehen nach Habermas im Diskurs durch die Zustimmung der von ihnen betroffenen Personen und sind im Zuge eines diskursiven Verfahrens auch wieder veränderbar. Habermas nennt deshalb seine Werteethik auch Diskursethik. (Horster 2009: 108ff.)

In welchem Verhältnis stehen Werte nun zum Handeln der Menschen? Welche handlungstheoretische Bedeutung haben sie? Sind sie, wie Klages meint, tatsächlich "handlungsleitende Führungsgrößen" (Klages zitiert nach Tamke 2008: 193) oder sind es ganz andere Instanzen, die das menschliche Handeln motivieren? Als zu den Werten alternative Handlungsmotive in der wissenschaftlichen Literatur stehen vor allem Triebe, Zwänge und rationale Nutzenüberlegungen zur Disposition. (vgl. Tamke 2008: 193)

Rationale Nutzenüberlegungen werden vor allem von der philosophischen Schule des Utilitarismus als zentrale Handlungsmotive in Stellung gebracht. Im Gegensatz zum Normativismus, der ein wertegesteuertes menschliches Sein postuliert, gehen die Utilitaristen davon aus, dass das menschliche Handeln durch persönliche Nutzenüberlegungen, Interessen und Präferenzen bestimmt ist. (vgl. Horster 2009: 40ff)

Auf einen Widerspruch zwischen Wertediskurs und der Handlungspraxis der Menschen weist Michael Stocker mit seiner These von der „Schizophrenie der modernen Ethik“ hin. Stocker meint zu sehen, dass in der Handlungspraxis des postmodernen Menschen Handlungsgründe und Handlungsmotive (Werte) auseinanderzufallen beginnen respektive dieses Auseinanderfallen schon in den modernen ethischen Theorien angelegt ist. (vgl. Stocker 1998: 26)

Viel radikaler bringt die Unvermitteltheit von Wertediskurs und Handlungspraxis Niklas Luhmann zum Ausdruck, indem er nicht ohne Ironie feststellt, dass Werte wie Luftballons sind, die das Jahr über irgendwo aufbewahrt werden, um sie dann zu hohen Feiertagen aufzublasen und steigen zu lassen. „Werte sind also nichts anderes als eine hochmobile Gesichtspunktmenge. Sie gleichen nicht, wie einst die Ideen, den Fixsternen, sondern eher Ballons, deren Hüllen man aufbewahrt, um sie bei Gelegenheit aufzublasen, besonders bei Festlichkeiten.“ (Luhmann 1998: 342) Worauf sowohl Stocker als auch Luhmann zumindest implizit hinweisen, ist, dass Werte auf der deklamatorisch-diskursiven Ebene stecken bleiben können und damit ohne orientierende Wirkungen auf das menschliche Handeln bleiben. Werte wären dann nichts anderes als eine moralische Aufhübschung für utilitaristisch handelnde hedonistische Egoisten, die in ihrer eigenen Lust die einzige Rechtfertigung für ihr Handeln sehen. (vgl. Stocker: 23ff)

4 Wertewandel und Werteverchiebung

Die Wertediskussion der letzten Jahrzehnte ist vom Begriff des Wertewandels geprägt. Dabei stellt sich die Frage, inwieweit sich hinter dem Begriff des Wertewandels nicht eine fundamentale Verschiebung oder Schwerpunktverlagerung innerhalb des Wertetableaus verbirgt. Für Otfried Höffe hat eine Theorie der Tugend (Die Begriffe Wert und Tugend werden in der Literatur häufig als Synonyme verwendet) bei der Unterscheidung zwischen instrumentellen/funktionalen und moralischen Tugenden oder Werten anzusetzen. (Höffe 1998: 46ff.)

Instrumentelle Tugenden bezeichnet Höffe als sekundäre Tugenden im Gegensatz zu moralischen oder primären Tugenden. Als primäre Tugenden gelten Hilfsbereitschaft,

Toleranz, Gerechtigkeit oder Tapferkeit. Unter sekundären Tugenden werden Pünktlichkeit, Fleiß, Ordnungsliebe, Sparsamkeit etc. verstanden. (Höffe 1998: 46ff.) Für Höffe stehen die sekundären Tugenden im Kontext des von Max Weber konstatierten Geistes der Kapitalismus, der Diskurse und Handlungsweisen privilegiert, die sich entlang der ökonomischen Logik des kapitalistischen Systems bewegen. Aufgrund ihres rein funktionalen Charakters können die Sekundärtugenden als reines Mittel zum Zweck außerhalb des Rahmens einer moralischen Ordnung angewendet werden. Sie können als Handlungsgrundlage genommen werden, ohne dass sie sich an einem moralischen Prinzip, wie zum Beispiel dem der Gerechtigkeit, messen lassen müssen.

Zudem besteht bei sekundären Tugenden die Gefahr, dass sie als Selbstzweck ausgegeben werden können, d.h. dass sie kritischen Diskursen dadurch entzogen werden, dass sie quasi als naturgegebene, überzeitlich wirksame Sinn- und Regelhaftigkeiten dargestellt werden. „Allerdings wohnt den Sekundärtugenden die Tendenz inne, sich als Selbstzweck auszugeben. Es droht – so ein zweites Element einer Theorie der Tugend – jene Verschiebungsfahr, die statt der Primärtugenden die Sekundärtugenden in den Vordergrund rückt.“ (Höffe 1998: 47)

Konsequent weitergedacht, führt an dieser Stelle kaum ein Weg an der These vorbei, dass das in den Vordergrund Treten der Sekundärtugenden und die gleichzeitige Herabstufung der Primärtugenden zur Feiertagsphrasologie mit der Ökonomisierung des Sozialen zusammenhängen muss. Im Kontext einer zweckrationalen Ökonomie, in der der Zweck nahezu jedes Mittel heiligt, geraten die sekundären Tugenden dem Einzelnen zu hochgradig funktionalen Handlungsprinzipien, die aufgrund ihrer moralischen Neutralität keinerlei Schuld- oder Schamgefühlen bewirken können. Alle Handlungen sind erlaubt, die zum selbstdefinierten Ziel führen. Und keine noch so drastische Handlungsfolge kann das Gemüt bedrücken. Der Mensch ist frei, nach seinen Lüsten und Zwecken zu handeln, und dem Typus des „hedonistischen Egoisten“ wird die Tür zum dominierenden Handlungstypus weit geöffnet. (vgl. Stocker 1998: 23)

5 Zur Synthese von „self-regarding virtues“ und „other-regarding virtues“

Wir leben in einer Gesellschaft, in der sich Sinnkrisen und subjektiv empfundenes Unglück offenbar ausbreiten. Als Indikatoren dafür können der massenhafte Gebrauch von Psychopharmaka und die sich quantitativ stark ausbreitende Nutzung von Psychotherapie- und Lebenshilfeangeboten herangezogen werden. (vgl.

Presseerklärung der GKK-Salzburg:
www.geschaeftserfolg.at/lebensqualitaet/recherchen/pk/gkk.pdf (29. April 2011))

Ganz offensichtlich bewahrheitet sich hier die aristotelische Formel, dass der Mensch nur dann in den Genuss des eigenen Wohls kommen kann, wenn er in seinem Handeln gleichzeitig auch das Wohl der anderen berücksichtigt. Der Mensch hat zu vergessen begonnen, dass für ein erfülltes und glückliches Leben eine Synthese zwischen „self-regarding und other-regarding virtues“ (vgl. Höffe 1998: 43) notwendig ist. Die aristotelische Glücksformel erinnert frappant an die von Klages vertretene Wertesynthese, in der es auch um die Verbindung von autozentrischen und nomozentrischen Werten geht. (vgl. Klages 1988: 64)

Es ist offensichtlich, dass die Wertesynthese im Sinne von Helmuth Klages und Aristoteles unter Jugendlichen genau so wenig gelingt wie unter Erwachsenen. Vielmehr zeigt sich immer häufiger ein auf die Gemeinschaft orientiertes Handeln, das nicht die Beförderung der Ziele des Kollektivs, sondern die Realisierung des individuellen Nutzens zum Zweck hat. An Gemeinschaften interessiert nicht mehr das, was diese sind, ihre Ziele, ihre Werte etc., sondern nur mehr das, was man durch die Teilnahme an ihnen erreichen kann.

Es scheint zudem normal geworden zu sein, selbst die eigenen Mitmenschen dem Zweckprinzip zu unterwerfen. Der Wert des Menschen an sich tritt hinter dem Nutz- oder Tauschwert zurück, dessen Träger er ist. Der Mensch ist austauschbar geworden, ersetzbar durch einen anderen Menschen, der Träger nützlicherer Eigenschaften, Fähigkeiten oder Kontakte ist. In Zeiten des ausgeprägten Individualismus werden die Individuen durch den Wert ihrer Wirkung relativiert. Oder um es mit Michael Stocker zu sagen: „Individuen sind also nicht wichtig, sondern nur ihre Wirkung auf uns; sie sind vollkommen austauschbar – nämlich durch etwas anderes, das dieselbe Wirkung hervorbringt.“ (Stocker 1998: 24) In der Verzweckung der Zwischenmenschlichkeit, der Verwandlung des lebendigen Individuums in totes, austauschbares Sozialkapital, kommt die Dominanz der „self-regarding virtues“ über „other-regarding virtues“ zum Ausdruck.

Indem der Tauschwert den Wert der Gemeinschaftlichkeit zu überragen beginnt, wird Freundschaft immer weniger möglich, ist sie doch von der Vorstellung abhängig, „etwas um eines anderen willen zu tun oder sich um einen Menschen nur um dieses Menschen willen zu sorgen“ (Stocker 1998: 24). In der Verzweckung der Freundschaftsbeziehungen könnte durchaus auch der Grund dafür liegen, dass die jungen Menschen unserer Tage viele Bekannte und äußerst wenige Freunde ihr eigen nennen, denn die verbreitete instrumentelle Zwischenmenschlichkeit ist nur

oberflächliche, flüchtige Bekanntschaften zu generieren in der Lage. Hier kommt einem die Facebook-Kultur in den Sinn, in der junge Menschen Kontakte sammeln und die Anzahl dieser Kontakte gleichzeitig über ihren Status in der Gleichaltrigengruppe entscheidet. „Desto mehr Bekannte, desto mehr Fame“, wie es ein Jugendlicher in einer Focusgruppe einmal ausgedrückt hat. Zu den vielen Bekannten, die die Kids berühmt machen, halten sie Distanz, sie nutzen die Kontakte nur dann, wenn sie sie brauchen oder verwenden die Bekannten als anonyme statistische Masse zur Erhöhung des eigenen Ansehens.

6 Die Werte der Wiener Jugend und der Fall Strasser

„Self-regarding virtues“ sind heute auch das zentrale Antriebsmoment, die basale Motivation vieler AkteurInnen der Politik geworden. Das zeigen akute Politikskandale rund um Ernst Strasser, Karl Heinz Grassler und den PR-Unternehmer und Politikberater Peter Hochegger. Ihr Handeln spiegelt Gemeinschaftsorientierung lediglich, wirklich getragen ist es vom puren Egoismus. Gemeinschaftstugenden sind bei Strasser und Co. als Handlungsmotive abwesend. An ihre Stelle tritt eine Grundorientierung, die von einem hedonistischen Egoismus geprägt ist, deren Zentrum das egoistische Lustprinzip ist, hinter das die Realitätserfordernisse der Gemeinschaftlichkeit zurücktreten.

Dementsprechend gering ist das Vertrauen der Jugend in die Politik, wie eine aktuelle Studie des Instituts für Jugendkulturforschung am Beispiel 16- bis 19-jähriger WienerInnen zeigt. Lediglich eine Minderheit von 5 Prozent hat noch großes Vertrauen in die Politik. Vor allem bei den männlichen Jugendlichen ist das Misstrauen groß. Bei den jungen Frauen ist der Anteil derer, die noch über ein diffuses Grundvertrauen ins Parteiensystem verfügen, höher. (Institut für Jugendkulturforschung 2011)

Der Fall Strasser brachte für Jugendliche eine große politisch-moralische Erschütterung. Insbesondere die Angehörigen der Bildungsschichten sind moralisch sensibel. 80 Prozent dieser Gruppe meinen, dass Leute wie Ernst Strasser in der Politik nichts verloren haben. Angehörige von bildungsferneren Milieus zeichnen sich durch eine geringer ausgeprägte moralische Sensibilität aus. Gerade einmal 50 Prozent sprechen sich dezidiert gegen einen Politikertypus, wie ihn Strasser repräsentiert, aus. Das Fatale am Fall Strasser besteht darin, dass die Jugendlichen ihn als pars pro toto sehen. Sie schließen vom Einzelfall auf das Ganze der Politik: 50 Prozent der Befragten meinen, dass Ernst Strasser typisch für die gesamte PolitikerInnenklasse sei.

Es zeigt sich, dass der Fall Strasser fatal für das Ansehen der Politik insgesamt ist. Gerade deshalb, weil es Strasser verstand, sich vor dem Skandal ein relativ hohes

Ansehen zu erwerben, indem er sich als Volkstribun und Ehrenmann inszenierte. Aufgrund der großen Fallhöhe hat sein abrupter Absturz eine besonders starke Wirkung, die das Ansehen der Politik in einer Form schädigt, wie schon lange kein Skandal mehr davor. Die negative Wahrnehmung des Falles Strasser ist auch deshalb so dramatisch, weil sich durch die über das Internet für jeden zugänglichen Filmdokumente die moralische Verworfenheit und Kaltschnäuzigkeit der Vorgehensweise des EU-Abgeordneten in aller Offensichtlichkeit und Authentizität zeigen. Durch die Videoaufnahmen wurde das, was sonst mutmaßlich hinter verschlossenen Türen passiert, in aller Deutlichkeit und ungeschminkt auf die Bühne der Öffentlichkeit gestellt. Die demoralisierende Wirkung auf die Jugend ist deshalb so groß, weil hier bisher Mutgemaßtes durch unhintergehbaren Realismus der Darstellung ersetzt wurde.

7 Politik im Zeichen des hedonistischen Egoismus?

Einen weiteren Aspekt gilt es noch näher zu beleuchten. Er betrifft die Position der bildungsfernen Schichten zum Thema unmoralisches Handeln in der Politik. Wie die aktuelle Studie des Instituts für Jugendkulturforschung zu den Werten der 16- bis 19-jähriger WienerInnen zeigt, findet der von Michael Stocker in die Diskussion eingeführte Typus des „hedonistischen Egoisten“, der sich dadurch auszeichnet, dass er in seiner eigenen Lust die einzige Rechtfertigung seines Handelns sieht, unter einem großen Teil der bildungsfernen Jugend Akzeptanz. (Institut für Jugendkulturforschung 2011) Ist man selbst nicht in der Lage, sich in der Rolle des hedonistischer Egoisten auf der Bühne der Gesellschaft durchzusetzen, so bewundert man vielfach jene, die eine öffentliche Position haben und in dieser nur vom persönlichen Nutzen geleitet agieren. Die hedonistischen Egoisten in der Politik leben quasi stellvertretend für die moralisch verzweifelte Masse der bildungsfernen Jugend deren unmoralische Gefühle und Absichten aus.

Entsprechend dieser offensichtlichen Bewunderung für unmoralisch-egozentrische Menschen in der Politik, können fast 35 Prozent der Wiener Lehrlinge der Aussage „Ich finde Strasser gut, weil er für sich persönlich herauszuholen versucht hat, was geht“ zustimmen. Im Gegensatz zu den Lehrlingen finden sich unter den Studierenden und SchülerInnen höher bildender Schulen sehr wenige (ca. 8 Prozent), die dieser Aussage etwas Positives abgewinnen können. Die Synthese zwischen autozentrischen und nomozentrischen Werten dürfte in der Gruppe der Lehrlinge damit vielen nur schwer gelingen. Es steht die Befürchtung im Raum, dass ein großer Teil der Lehrlinge vom individualistischen Nutzenwertdenken geleitet wird und damit noch keine oder kaum praktische affektive Erfahrungen mit dem aristotelischen Tugendprinzip gemacht haben,

nach dem nur derjenige wirkliches Glück empfinden kann, der in seinem Handeln auch das Glück seines Mitmenschen berücksichtigt.

8 Handlungsgründe und Handlungsmotive

Dass das Handeln junger Menschen nicht von einem einzigen Handlungsgrund abhängt, zeigt die Frage nach deren Handlungsmotiven. Junge Menschen werden sowohl von Werten, als auch von Gefühlen, persönlichem Nutzen und von materiellen Anreizen zum Handeln motiviert. Hervorstechend ist, dass nur noch für wenige Jugendliche Handlungsmotivationen von den Weltanschauungen einer politischen Partei oder den Werten einer Religionsgemeinschaft ausgehen. Offensichtlich handelt es sich sowohl bei Parteien als auch bei den Kirchen um Institutionen, von denen kaum mehr moralisch-orientierende Impulse ausgehen.

Wir sehen deutlich, dass sich die Handlungsgründe der jungen Menschen breit aufgefächert darstellen. Die realistischen Jugendlichen gehen davon aus, dass je nach dem soziokulturellen Feld, in dem sie sich bewegen, unterschiedliche Handlungsmotive wirksam sind. So zeichnet sich ab, dass im persönlichen, familiären Umfeld eher aufgrund von Werten und Gefühlen gehandelt wird, im beruflichen Umfeld anstelle dessen der persönliche Nutzen und das materielle Interesse stark motivierend wirken. Grob gesagt, kann Familie als moralische Sphäre bezeichnet werden, in der in Anlehnung an das aristotelische Glücksprinzip Selbstverwirklichung durch altruistisches, am Wohle der Anderen ausgerichtetes Handeln zu erreichen gesucht wird, während am Arbeitsplatz autozentrisch gehandelt wird, indem möglichst rücksichtslos und ohne Bedenken der eigene Vorteil auf Kosten der Anderen angestrebt wird. Mit dieser moralischen Ambivalenz scheint ein kleinbürgerlicher Menschentypus umschrieben zu sein, der außerhalb der Familie Handlungsmaximen folgt, für die er sich schämen oder schuldig fühlen müsste, würde er nach ihnen auch innerhalb der Familie handeln.

Die Bindung an die Weltanschauung einer politischen Partei oder die Werte einer Religionsgemeinschaft unterliegen dem starken Einfluss des Bildungsstandes. Während man unter SchülerInnen und StudentInnen gerade einmal 10 Prozent findet, die sich in ihrem Handeln von politischen Weltanschauungen und religiösen Werten leiten lassen, ist es bei Lehrlingen und Berufstätigen immerhin fast ein Drittel. Es zeichnet sich hier das durchaus bemerkenswerte Phänomen ab, dass die Glaubwürdigkeit und Akzeptanz traditioneller Organisationen und ihrer Weltanschauungen stark an bildungsferne Lagen gebunden ist, während die bildungsnahen Milieus schon jetzt weitgehend von traditionellen politischen und religiösen Diskursen beziehungsweise mit diesen Diskursen verbundenen Institutionen entkoppelt zu sein scheinen. Auf den Punkt

gebracht könnte man sagen: Der überwiegende Teil der aufgeklärten Mittelschichten glaubt weder den PolitikerInnen noch dem Klerus auch ein Wort.

9 Wertedifferenzen zwischen soziokulturellen Milieus

Im Kontext eines durch religiöse Werte geleiteten Handelns zeigt sich im Vergleich von jungen Menschen mit und ohne Migrationshintergrund, dass sich 40 Prozent der jungen MigrantInnen von den Werten ihrer Religionsgemeinschaft leiten lassen. Unter den jungen WienerInnen ohne Migrationshintergrund tun dies hingegen nur 12 Prozent. (Institut für Jugendkulturforschung 2011)

Die Bindung an traditionelle Werte und Institutionen birgt aber auch eine deutliche Stadt-Land-Differenz in sich. Empirische Analysen machen deutlich, dass Wertewandel und Werteverchiebung in den Städten weiter vorangeschritten sind als auf dem Land. Ein gutes Beispiel, um die Wertedifferenz zwischen Stadt und Land aufzuzeigen, ist die Einstellung der jungen ÖsterreicherInnen zur Wehrpflicht. In Wien treten zwei Drittel der 16- bis 29-jährigen für die Abschaffung der Wehrpflicht ein, in Oberösterreich lediglich knapp über 40 Prozent. (tfactory 2011) Hinter dieser Differenz steht auch eine Wandlung in den vorgestellten Formen, wie Gemeinschaftsgefühl symbolisch und praktisch zum Ausdruck gebracht werden soll. Während im ländlichen Raum das Gefühl, einer von außen bedrohten Gemeinschaft anzugehören, die militärisch verteidigt werden muss vorherrscht, richtet sich das Wertedenken der urbanen Jugend an einem Gemeinschaftsengagement aus, das nach innen, also auf die Steigerung der inneren Qualität von Gemeinschaft gerichtet ist. Das relevante symbolische Zeichen für die Identifikation mit dem Vaterland ist für die ländliche Jugend nach wie vor die Uniform des Bundesheeres, während es für die städtische Jugend die Uniformen des Roten Kreuz, des ASB oder die Pflegermontur des Seniorenpflegeheims ist.

Bildungsnahe Schichten haben eine stärkere Affinität zu friedlichen Formen der Konfliktlösung. Dies wird ganz offensichtlich symbolisiert durch eine 80prozentige Zustimmung der 16- bis 19-jährigen Wiener SchülerInnen und StudentInnen zur immerwährenden Neutralität Österreichs. Bei den Lehrlingen fällt die Zustimmung zur Neutralität deutlich geringer aus: lediglich 50 Prozent befürworten sie. Im Gegensatz dazu meinen fast 30 Prozent der Lehrlinge, dass es für Österreich am besten wäre, in das militärische Verteidigungsbündnis NATO einzutreten. Daran wird der oben skizzierte Unterschied in Bezug auf Konfliktlösungsstrategien deutlich. Während bildungsnahe Schichten eher auf Diplomatie und Verhandlung setzen, stehen bildungsferne Milieus den militärischen Optionen der Konfliktlösung etwas offener gegenüber. (Institut für Jugendkulturforschung 2011)

Betrachtet man die Parteipräferenzen der 16- bis 19-jährigen WienerInnen vor dem Hintergrund der Wertediskussion, so zeigt sich, dass die Bildungsschichten eher die Nähe jener Parteien suchen, die sich für postmaterialistische Wertorientierungen offen zeigen oder für Konzepte einer Wertesynthese zwischen Selbstverwirklichungswerten und Pflicht- und Akzeptanzwerten eintreten. Während die Grünen den Postmaterialismus stark akzentuieren, steht die SPÖ für den programmatischen Versuch, materialistische und postmaterialistische Werte zu verbinden. (Institut für Jugendkulturforschung 2011)

Im Gegensatz dazu zeigen sich vor allem FPÖ und zum Teil auch ÖVP für jene Wählergruppen offen, die den Pflicht- und Akzeptanzwerten oder anders ausgedrückt, einem nomozentrischen Werteverständnis nahe stehen. Diese Wählergruppen, im Falle der FPÖ vor allem bildungsferne Schichten und bei der ÖVP das rechtskonservative städtische Bürgertum sowie die traditionsverbundene Landbevölkerung, vereinen ein hohes Sicherheitsbedürfnis und eine große Angst vor Traditionsverlusten jeglicher Art. In beiden Gruppen herrscht ein hohes kulturelles Identitätsbedürfnis mit Ausschließungscharakter vor. Man legt Wert darauf, dass klar zwischen einem kulturell "Richtigen" und einem kulturell "Falschen", zwischen einem kulturell "Drinnen" und einem kulturell "Draußen" unterschieden wird. Der aristotelische Altruismus ist vor allem im FPÖ-Milieu kaum verankert. Ansätze zu einer Wertesynthese im Sinne von Helmuth Klages, die in einer Verbindung von Selbstverwirklichungswerten und Pflicht- und Akzeptanzwerten besteht, sind im städtischen Bürgertum erkennbar.

10 Handlungstheoretische Überlegungen

Hans Joas weist darauf hin, dass Werte etwas sind, „das uns ergreift, das wir nicht direkt ansteuern können, das aber, wenn es uns ergreift, zu einer spezifischen Erfahrung der Freiheit führt (...)“. (Joas 2010: 14) Durch die Verwendung des Verbums „ergreifen“ verweist Joas implizit auf die wichtige emotionale Dimension des Wertebegriffes, um später deutlich festzustellen, dass es sich bei Werten um „selbst emotional stark besetzte Vorstellungen über das Wünschenswerte handelt“. (Joas 2010: 15) Werte beziehen sich also in einer emotional hoch aufgeladenen Weise auf die moralische Qualität unserer Wünsche. Sie geben uns Orientierung darüber, ob unsere Wünsche ethisch legitim oder nicht legitim sind, und lassen uns handeln, indem sie vor allem unsere Gefühle ergreifen.

Demzufolge ist es wohl nicht schwer zu verstehen, dass Werte nicht im Rahmen eines vernünftigen Diskurses "theoretisch" vermittelbar sind. Allein durch die Aufklärung der Menschen über die Sinnhaftigkeit und den Nutzen von Werten können diese nicht

vermittelt werden. Im schlimmsten Fall ist die Folge einer lediglich appellativen, in diskursiver Form an die Menschen herangetragenen Wertepropaganda die Ausprägung einer schizophrenen Wertebildung, die ein Individuum schafft, das sich einerseits auf der diskursiven Ebene positiv auf Werte bezieht und argumentativ für sie eintritt, dessen Handlungen andererseits aber von Werten weitgehend unberührt bleiben. Die Schizophrenie eines solchen Handlungstypus besteht darin, dass er sein praktisches Handeln an eigensinnigen Nutzenüberlegungen ausrichtet, während er an Feiertagen der Werterhetorik von Volksvertretern und Klerikern frenetisch applaudiert. Wie aber können nun Werte vermittelt werden?

Auch hier hilft der Rückgriff auf die Tugendlehre des Aristoteles. Für Aristoteles ist der wertorientierte Mensch ein handelndes Individuum. Und dieses handelnde Individuum eignet sich sittliche Werte dadurch an, dass es im Sinne dieser Werte handelt. „Denn was man erst lernen muss, bevor man es ausführen kann, das lernt man, indem man es ausführt; Baumeister wird man, indem man baut, und Kitharakünstler, indem man das Instrument spielt. So werden wir auch gerecht, indem wir gerecht handeln, besonnen, indem wir besonnen, und tapfer, indem wir tapfer handeln.“ (Aristoteles 1999: 34f.)

Folgt man Aristoteles weiter, so kann ein wertorientiert handelnder Mensch nur dadurch entstehen, dass er innerhalb der Gemeinschaft im Sinne der grundlegenden Werte seiner Gemeinschaft handelt. Und auch die von Helmuth Klages ins Treffen geführte notwendig zu erreichende Synthese zwischen autozentrischen und nomozentrischen Werten kann nur dann gelingen, wenn es ein genügend großes Angebot an Verantwortungsrollen für junge Menschen gibt, in denen sie aktiv handelnd ihre autozentrischen Bedürfnisse verwirklichen können und gleichzeitig aber lernen, Mitverantwortung für den größeren Zusammenhang des Gemeinwesens zu übernehmen. „Verantwortungsrollen disponieren zur Ausbildung der Wertesynthese. (...) Sie tragen auch dazu bei, dass ungleichgewichtige oder von Verlust geprägte Wertekonstellationen in Richtung der Wertesynthese weiterentwickelt werden. Man kann somit die These aufstellen, dass die Zukunftschance der Wertesynthese in einem hohen Maße von dem in einer Gesellschaft erschließbaren Potential an Verantwortungsrollen abhängen.“ (Klages 1988: 148f.)

Verantwortungsrollen müssen als ernsthafte Angebote für eine wirkliche Partizipation verstanden werden. Diese realen Formen der Partizipation müssen über Sympathiekundgebungen für PolitikerInnen, soziale Bewegungen, Opfer von Unterdrückung und Naturkatastrophen etc. in Internetforen und Online Social Networks hinausgehen. Auch hier geht es wohl darum, eine neue Synthese zwischen dem Handeln in der gegenständlichen gesellschaftlichen Wirklichkeit und der

Kommunikationen in den virtuellen Welten des Internets zu finden. Das moralisierende Setzen von Zeichen der Bekenntnis auf Facebook ist wohl zu wenig, um es als relevantes Handeln mit moralbildenden Auswirkungen auf Individuen und Gesellschaft qualifizieren zu können.

Neben der Notwendigkeit des aktiven Handelns in sozialen Kontexten, verweist der deutsche Soziologe Hans Joas auch auf die Wichtigkeit der Erfahrung von Selbstbildung und Selbsttranszendenz für die Wertebildung (Joas 1998: 252ff). Der Begriff der Selbsttranszendenz meint die Fähigkeit, über den engen Horizont der eigenen persönlichen Wünsche und Interessen hinauszudenken und das Vermögen, die Grenzen des Egos in der Hingabe an eine gesellschaftliche Aufgabe oder andere Menschen handelnd zu überwinden. Die Fähigkeit zur Selbsttranszendenz ist von Lernerfahrungen abhängig, die nur dem aktiv in Verantwortungsrollen handelnden Menschen offen stehen.

Der Begriff der Selbstbildung setzt ein offenes, mit Freiräumen ausgestattetes Bildungssystem voraus, in dem jungen Menschen die Möglichkeit gegeben wird, sich die soziale Welt und die Diskurse über sie im Zuge eigenständiger, unabhängiger Reflexion anzueignen, und welches zudem auch zeitliche Ressourcen zur Verfügung stellt, die es erlauben, Verantwortungsrollen an- und einzunehmen. Im Zusammenhang mit diesen Überlegungen kommt der Verdacht auf, dass das durch die Bologna-Reform durch und durch verregelte und verschulte Bildungssystem die ethische und moralische Bildung der Menschen mehr blockiert, als dass es sie fördert.

Werte müsse gelebt werden, sonst verbreiten sie sich nicht und erlangen keine Relevanz für das menschliche Handeln. Die Aneignung und Vermittlung von Werten, die erfolgreiche Synthetisierung konkurrierender Werte, erfordert Zeit und Raum. Nur wer über zeitliche und räumliche Freiheiten verfügt, der kann sich in Verantwortungsrollen aktiv handelnd jene ethischen Werte und Prinzipien aneignen, deren Fehlen die Fälle Grasser, Strasser und Hochegger erst möglich gemacht hat.

Es geht heute um mehr, als jungen Menschen in Bildungsfabriken Sekundärtugenden und formalisiertes Wissen einzupauken. Es geht um ein anderes Verständnis von Bildung, das sein wichtigstes Ziel nicht nur in der Vermittlung von funktionalem, berufsrelevantem Wissen sieht, und um eine Politik, die signalisiert, dass es ihr mit ihren Partizipationsangeboten wirklich ernst ist. Durch eine total verzweckte, durch und durch formalisierte Bildung, das Eintrainieren von ethisch neutralen Sekundärtugenden, politischer Pseudopartizipation und moralisierenden Sonn- und Feiertagsreden wird die

moralische Krise, in der sich unsere Gesellschaft ohne Zweifel befindet, wohl kaum überwunden werden können.

Literatur

- Aristoteles: Nikomachische Ethik. Stuttgart 2010
- Baumann, Zygmunt: Leben als Konsum. Hamburg 2009
- Bröckling, Ulrich: Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform. Frankfurt/Main 2007
- Fenner, Dagmar: Einführung in die angewandte Ethik. Stuttgart 2010
- Heitmeyer, Wilhelm (Hrsg.): Deutsche Zustände. Folge 6. Berlin 2010
- Hitzler, Ronald: Der unberechenbare Bürger. Über einige Konsequenzen der Emanzipation der Untertanen. In: Ulrich Beck (Hrsg.): Kinder der Freiheit, Frankfurt am Main 1997. 175-194
- Horster, Detlef: Ethik. Stuttgart 2009
- Höffe, Otfried: Aristotels` universalistische Tugendethik. In: Rippe, Klaus Peter; Schaber, Peter: Tugendethik. Stuttgart 1998. 42-68
- Inglehart, Ronald: Kultureller Umbruch. Wertewandel in der westlichen Welt. Frankfurt/New York 1995
- Institut für Jugendkulturforschung: Stimmungsbarometer „Jugend und Werte“. Tabellenband (Eigenstudie des Instituts für Jugendkulturforschung), Wien, 2011
- Joas, Hans: Die Entstehung der Werte. Frankfurt am Main 1999
- Joas, Hans: Die kulturellen Werte Europas. Eine Einleitung In.: Joas, Hans, Wiegandt, Klaus: Die kulturellen Werte Europas. Frankfurt am Main 2010. 11-39
- Kant, Immanuel: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung. In: Was ist Aufklärung? Ausgewählte kleine Schriften. Hamburg 1999. 20-27
- Klages, Helmut: Wertedynamik. Über die Wandelbarkeit des Selbstverständlichen. Osnabrück 1988
- Luhmann, Niklas: Die Gesellschaft der Gesellschaft. Frankfurt am Main 1998
- Neckel, Sighard: Flucht nach vorn. Die Erfolgskultur der Marktgesellschaft. Frankfurt/Main 2008
- Prisching, Manfred: Die zweidimensionale Gesellschaft. Ein Essay zur neokonsumistischen Geisteshaltung. Wiesbaden 2009
- Sennett, Richard: Die neue Kultur des Kapitalismus. Berlin 2007
- Stocker, Michael: Die Schizophrenie moderner ethischer Theorien. In: Rippe, Klaus Peter; Schaber, Peter: Tugendethik. Stuttgart 1998. 19-41

Tamke, Fanny: Jugend, soziale Ungleichheit und Werte: Theoretische Zusammenführung und empirische Überprüfung. Wiesbaden 2008

tfactory: Positionen der österreichischen Jugend zur Wehrpflicht. Tabellenband (Eigenstudie der tfactory GmbH), Wien, 2011

AutorInnen-Info

Mag. Bernhard Heinzlmaier ist Mitbegründer und ehrenamtlicher Vorsitzender des Instituts für Jugendkulturforschung in Wien. Hauptberuflich leitet er das Marktforschungsunternehmen tfactory in Hamburg.

Lehraufträge: am Institut für Bildungswissenschaft der Universität Innsbruck, an der Werbe Akademie in Wien, am "Internationalen Journalismus Zentrum" des Departments für Wissens- und Kommunikationsmanagement der Donau Universität Krems, am Department für politische Kommunikation der Donau Universität Krems sowie an der Popakademie in Mannheim.

Kontakt:

Mag. Bernhard Heinzlmaier
Institut für Jugendkulturforschung
Alserbachstraße 18/7. OG – 1090 Wien
Tel.: 01/ 532 67 95
Mail: bheinzlmaier@jugendkultur.at

Institut für Jugendkulturforschung

Alserbachstraße 18/7.0G – 1090 Wien

Seit 2001 bietet das Institut für Jugendkulturforschung praxisrelevante Jugendforschung für Non-Profits und Social-Profits. Das Leitungsteam des Instituts ist seit eineinhalb Jahrzehnten erfolgreich in der angewandten Jugendforschung tätig.

Das Institut für Jugendkulturforschung verfolgt einen lebensweltlichen Forschungsansatz und bedient sich neben quantitativer Verfahren auch erprobter qualitativer Methoden, die die Alltagskulturen Jugendlicher und junger Erwachsener erschließen. Die Kombination von interpretativen und statistischen Verfahren ermöglicht angewandte Jugendforschung auf hohem Niveau.

Wir sind spezialisiert auf:

- repräsentative Jugendumfragen → face-to-face, telefonisch sowie online
- qualitative Jugendstudien → fokussierte und problemzentrierte Interviews, Gruppendiskussionen, teilnehmende Beobachtungen, Online-Forendiskussionen
- Praxisforschung → summative und formative Evaluationen, Kreativ-Workshops, Werbemittel- und Homepage-Abtestungen, Mystery Checks
- Sekundär(daten)-Analysen und Expertisen zu allen Kernthemen der Jugendarbeit und Jugendforschung
- triangulative Studien-Designs → Kombination verschiedener Erhebungs- und Auswertungsverfahren, um umfassende Antworten auf die zu untersuchenden Fragestellungen zu erhalten
- Entwicklung empirisch begründeter Typologien als Tool der Zielgruppensegmentierung und strategischen Maßnahmenplanung

Das Institut für Jugendkulturforschung deckt ein breites Themenspektrum ab: von Themen der klassischen Jugendforschung wie Jugend und Werte, Freizeit, Politik, Arbeitswelt und Beruf, Mediennutzung etc., über Themen der Jugendarbeitsforschung bis hin zur Jugendkultur- und Trendforschung.

Tel: +43 (1) 532 67 95

Fax: +43 (1) 532 67 95 - 20

<http://www.jugendkultur.at>

E-mail: jugendforschung@jugendkultur.at