

1 Werte sind wieder gefragt

Permanente Innovationsschübe, rasante Veränderungen in den Arbeitswelten, explodierende Wissensgenerierung in Bildung und Wissenschaft, Wirtschafts- und Ökologiekrise, forcierte Migrationsprozesse, Intensivierung kultureller und religiöser Pluralisierung: Weltweit und auch in Österreich und Europa verändern diese Prozesse Gesellschaften und Kulturen. Neuartig hinsichtlich Tempo und globalem Ausmaß haben sie gravierende Auswirkungen auf soziale Ordnungen und individuelle Lebensstile.

Anderes Denken und Handeln ist gefordert: mutig und kreativ den Wandel meistern im Wissen um die Möglichkeit des Scheiterns; Orientierung finden inmitten unüberschaubarer Pluralität; Herausforderungen und Schwierigkeiten durch vernetztes Denken in ihrer Komplexität reflektieren und mit Widersprüchen umgehen; Entscheidungen treffen im Angesicht von Fragilität und Unabsehbarkeit der Handlungskonsequenzen: So lauten die Aufgaben für Individuum und Gesellschaft. Ist Österreich darauf vorbereitet – nicht nur ökonomisch, sondern auch psychologisch, strukturell, politisch, vor allem aber mental?

1.1 Transformationsdruck und Visionslosigkeit

Modernisierung und Globalisierung¹ – von Wirtschaft und Politik, Gesellschaft und Kultur, Bildung und Religion – führen zu massiven Veränderungsprozessen. Die „Transformation“ von Gesellschaft und Kultur beginnt spätestens mit Anfang der 90er-Jahre unübersehbar zu werden. Hatte die Welt bis 1989 noch eine klare politische und ökonomische Ordnung in klare Machtblöcke, beginnen spätestens damals eine Neuordnung der Welt und der Kampf um

¹ Die Sozialwissenschaften formulieren eine unüberschaubare Fülle von Modernisierungs- und Globalisierungstheorien (z. B. Bauman 1996; 2003; Beck 2007; Beck / Giddens / Lash 1999; Inglehart / Welzel 2005; Kößler 1996; Rehbein / Schwenkel 2008; Stiglitz 2002).

neue Hegemonien (vgl. Hobsbawm 2007). Die damit verbundene Transformation der Gesellschaften vollzieht sich nicht linear und kontinuierlich. Sie findet in Schüben statt: brüchig, diskontinuierlich, unkontrollierbar.

Kurt Imhof zeichnet in seiner Theorie der Transformation moderner Gesellschaften (vgl. Imhof 2006) gegenläufige Prozesse nach: Entwicklungsdivergenzen und -konvergenzen konterkarieren einander. Auf der einen Seite nehmen seit dem Übergang zur Moderne ökonomische Disparitäten, die Intensität sozialer Konflikte und die ethisch-kulturelle Differenzierung stetig zu. Auf der anderen Seite intensiviert sich die Institutionalisierung von Gesellschaft, Kontrolle, Disziplinierung, Berechenbarkeit von Gesellschaft wachsen. Soziales Handeln steht unter den Vorzeichen von erforderlicher Kreativität und fundamentaler Unsicherheit. Transformation bedeutet ein Zugleich von Entwicklungen, die die Innovativität der Gesellschaften ebenso forcieren wie deren Fragilität. So eröffnet die globale Umformung neue Chancen und Möglichkeiten, führt aber auch zu Konflikten und Krisen. Personen und Gesellschaften geraten unter Druck.

Dieser Druck lässt sich auf zwei wesentliche Faktoren zurückführen: Zum einen ist das Tempo dieser Transformationsprozesse dermaßen rasant, dass Personen und Institutionen sich nicht so rasch verändern können oder wollen, wie es erforderlich wäre. Überforderungsgefühl, Angst und Widerstand sind die Folgen. Zum anderen ist auch die Qualität der Transformation neuartig: Viele traditionelle Deutungs- und Lösungsmodelle greifen nicht mehr. Neue Denk- und Handlungsweisen müssen erst entwickelt werden, um die mit der Transformation verbundenen Krisen zu bewältigen. Alles wird auf den Kopf gestellt, ist neu zu verstehen. Der Kulturhistoriker Jörn Rüsen beschreibt solche Krisen, die Gesellschaften von Grund auf umgestalten, folgendermaßen: „... die fundamentalen Prinzipien der Sinnbildung selbst sind herausgefordert, die für die Kohärenz des historischen Erzählens stehen. Sie müssen in ein kulturelles Niemandsland hinein überschritten oder ganz einfach aufgegeben werden. ... Es bedarf Zeit (manchmal über Generationen), um eine Sprache zu finden, die diese Krise zum Ausdruck bringt.“ (Rüsen 2001, 153). Das kann tragische Folgen nach sich ziehen und ist gefährlich; birgt aber auch eine große Chance auf Entwicklung und

Erlernen von Neuem. Die große Chance: Das Zusammenwachsen zu einer Weltgesellschaft (vgl. Bornschie 2002).

Verschärft wird der Transformationsdruck durch ein weiteres Problem: die offene Frage nach den globalen gesellschaftlichen Visionen und den damit verbundenen konkreten Zielen. In welcher Welt, in welcher Gesellschaft wollen wir leben? Wohin sollen sich Gesellschaften entwickeln? Und was bedeutet dies für unsere ökonomischen, ökologischen, politischen und sozialen Ziele?

Aus sozioökonomischer Perspektive kann die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg für Europa als Erfolgsgeschichte interpretiert werden. Die Soziale Marktwirtschaft führte in vielen europäischen Ländern des Westens zu einem nie dagewesenen materiellen Wohlstand. Als 1989 der „Eiserne Vorhang“ fiel, schien das „Projekt Europa“ seine letzte große Hürde überwunden zu haben. Die gemeinsame Währung ab 2001 und eine umfassende Erweiterung der Europäischen Union 2005 bestätigten die Richtigkeit des gemeinsamen Wegs. Weite Teile Europas erlebten eine lange Phase der Sicherheit und des Friedens.

Seit der Jahrtausendwende ist der Zukunftsmotor aber ins Stottern gekommen: Zunächst erschütterten Börsenblasen (Stichwort „Dotcom“) und Finanzskandale den Glauben an das unbegrenzte ökonomische Wachstum. Der 11. September 2001 eröffnete gewaltförmig eine Konfliktlinie mit der islamischen Welt, ihm folgten eine Welle von kriegerischen Auseinandersetzungen und neue weltpolitische Problemzonen. Die Welt und auch Europa kommen nicht mehr zur Ruhe: Die Globalisierungskritik wuchs, die Einigung auf eine Europäische Verfassung scheiterte, via Ölpreis und Gaskrisen wurde die Ressourcenknappheit deutlich. Und dann kamen die Finanzmarkt- und die Wirtschaftskrise.

Innerhalb weniger Jahre wurden die Visions- und Ziellosigkeit Europas deutlich. Der Kontinent mit der mittlerweile größten Anzahl an reichen Ländern auf diesem Planeten steht vor einer Reihe drängender Fragen: Wofür steht Europa – und wohin will es? Welche Rolle kann und soll Europa in der Welt spielen? Wie weit reicht die Europäische Union? Wie geht die „Festung Europa“ mit den weltweiten Migrationsströmen um, die vor allem um sie kreisen und vor der jährlich Hunderte Flüchtlinge ertrinken? Wohin führt die demografische Entwicklung mit europaweit sinkenden

Geburtenraten? Ist die Soziale Marktwirtschaft am Ende? Wie kann Europa überhaupt noch Wachstum und Beschäftigung sichern?

Transformationsdruck, Visions- und Ziellosigkeit bestimmen unser gesellschaftliches Klima. Das durchaus geschäftige Treiben – Reformen, Maßnahmen, Initiativen in Gesellschaft, Politik, Wirtschaft – erweckt den Eindruck, es habe den größeren Horizont verloren: sein Worumwillen, sein Wohin und Wozu. Auch Österreich, sehr bedacht auf seine bewährte „Ruhe“, nimmt allmählich und mit Verspätung zur Kenntnis, dass Ausmaß, Intensität und Qualität des globalen Wandels auch hierzulande Gesellschaft und Kultur, Wirtschaft und Politik, Bildung, Religion und Kirchen nachhaltig verändern. Nach mehreren Jahrzehnten ohne wahrnehmbare gesellschaftliche Brüche erkennt man spätestens mit der Wirtschaftskrise: Es geht nicht weiter wie bisher. Aber wie und wohin verändern wir uns?

1.2 Der „Ruf nach Werten“ – eine Lösung?

Eine Möglichkeit, auf gesellschaftliche Krisenphänomene zu reagieren, ist der „Ruf nach Werten“. Immer wieder taucht im Umfeld konkreter krisenhafter Ereignisse dieser diffuse, schillernde, vieldeutige Begriff im öffentlichen Diskurs auf: Manager/-innen bereichern sich – man ruft nach Werten in der Wirtschaft. Gewalt in Familie und Schule nehmen zu – man fordert mehr Werte in Erziehung und Bildung. Konflikte zwischen der österreichischen Mehrheitsbevölkerung und muslimischen Mitbürger(inne)n tauchen auf – man appelliert an die „europäischen Werte“. Sinn- und Orientierungskrisen bei jungen Menschen – man klagt über „Werteverfall“. Solcher Wertediskurs löst widersprüchliche Eindrücke und Unbehagen aus, zumal die gut gemeinten Appelle ja in aller Regel folgenlos bleiben.

Woher kommt das Unbehagen? Zum einen steht außer Zweifel, dass sich die Gesellschaft in einem umfassenden Prozess der Wertetransformation befindet; auch ist dieser begleitet von Orientierungs- und Sinnkrisen. Viele traditionellen Werte haben an Bedeutung verloren, zentrale Werte wie Gemeinwohlorientierung, Gerechtigkeit, Freiheit – unabdingbar für soziale Kohäsion und Frieden – sind brüchig. Ebenso ist klar, dass Art und Ergebnis der Bewältigung der

anstehenden Herausforderungen in Gesellschaft und Kultur, Politik und Wirtschaft, Bildung und Religion maßgeblich wert-geleitet sein werden. Werte stellen entscheidende Weichen, wohin die Reise geht. Ohne entsprechende Wert-Vergewisserung und Wert-Klärung bleibt gesellschaftliche Entwicklung ohne Inhalt und Ziel.

Art und Inhalt des öffentlichen Wertediskurses lassen aber auch Zweifel und Fragen aufkommen. Unklar ist nämlich, was denn hier jeweils mit „Werten“ gemeint ist. Eine Analyse des öffentlichen Wertediskurses zeigt, dass dieser getragen ist von einer starken Sehnsucht nach Ruhe, Sicherheit und Ordnung. Werte sollen die „Kollateralschäden“ der gesellschaftlichen Transformation bekämpfen, lindern und heilen. Aber welche Werte? Gesucht wird ein allgemein verbindlicher, universaler Wertekanon, dem sich alle unterordnen können. Zudem appelliert der öffentliche Wertediskurs primär an die Moralität des Einzelnen. In Bezug auf die inhaltliche Ausrichtung weist er tendenziell restaurativen Charakter auf. Allerdings kann ja von einem Wertemangel gerade nicht die Rede sein: In der ökonomischen und politischen Debatte wird immer wieder an Flexibilität und Mobilität appelliert, auch das sind Werte. Religiöse und weltanschauliche Werte sind plural wie nie, ebenso Lebensstile und -optionen. Das Problem scheint eher in einem Werteüberschuss und einer damit verbundenen Orientierungskrise hinsichtlich der Priorisierung von Werten zu liegen.

Ohne eine kritische Reflexion von Werten wird die unbezweifelbar notwendige öffentliche Wertedebatte aber den Herausforderungen von Transformationsdruck und Visionslosigkeit nicht gerecht. Gefragt ist ja gerade in der derzeitigen Situation die Kunst, „alte und neue Werte“ (Rödter 2008) zukunftsförderlich zu verbinden, „alte“ Werte in neuem Kontext weiterzuentwickeln, neue Werte zu generieren, um so der Komplexität der Situation zu entsprechen. Übersehen wird, dass Werte nicht nur stabilisieren, sondern auch verunsichernd und kritisch-neuorientierend wirken können und müssen. Statt Moralisierung braucht es die Entwicklung einer ethischen Reflexionskultur im öffentlichen Raum. Statt Unterordnung unter einen Wertekanon ist die Fähigkeit gefragt, sich in der Pluralität der Wertesysteme kritisch bewegen und begründet sowie vernünftig Prioritäten setzen zu können. Der Kairos der Stunde besteht darin, eine neue Kunst einzuüben: individuelle Werte,

gemeinwohlorientierte Werte und universale Werte zusammen zu denken, um so handlungsfähig zu sein. Viele Wert-Krisen haben ihre Ursache zudem weniger in der moralischen Inkompetenz Einzelner, als vielmehr in der ausständigen strukturellen Veränderung gesellschaftlicher Institutionen (z. B. Schule, Parteien, Arbeitswelt).

Allem voran fehlt eine gesellschaftliche Verständigung darüber, was denn „gutes Leben für alle“ überhaupt ist.

1.3 Warum und wie die Frage nach Werten auftaucht

Werte sind keine abstrakten Ideen, keine theoretischen Vorgaben, die man (als Einzelne/-r) bloß umsetzen muss, um (gesellschaftliche, politische, ökonomische) Probleme zu lösen. So kann auch der Wertediskurs nicht geführt werden, ohne sich zuerst der Situation und des Kontextes zu vergewissern, innerhalb derer sich die Frage nach Werten stellt. So lautet die erste Frage: In welchem Kontext taucht die Frage nach Werten überhaupt auf? Exemplarisch seien für Österreich fünf Bereiche benannt:

Die Ohnmacht der Politik

Sozialwissenschaftliche Studien beobachten seit mindestens zwei Jahrzehnten gravierende Veränderungen politischen Verhaltens und eine Distanzierung der österreichischen Bevölkerung von der institutionalisierten Politik (vgl. Denz u. a. 2001; Plasser u. a. 2000; Plasser/Ullrich 2007). Insbesondere bei Jugendlichen und jungen Erwachsenen sind das Desinteresse und der Rückzug aus dem politischen Diskursraum alarmierend. Die Politik- und Politiker/-innenverdrossenheit ist groß, die Zufriedenheit mit der Demokratie gering, demokratische Einstellungen brüchig, politische Partizipation keine Selbstverständlichkeit. Rechtspopulistische Parteien erfreuen sich – vor allem bei den Jungen und quer durch alle Bildungsschichten – wachsenden Zuspruchs, der Wunsch nach dem „starken Mann“ oder Expert(inn)en, die politische Entscheidungen fällen sollen, erschreckend hoch (vgl. Friesl/Kromer/Polak 2008). Der Ruf nach Werten taucht hier auf allen Seiten auf: Die etablierten Parteien fragen nach den Themen, mit denen sie die Menschen erreichen. Zivilgesellschaftliche Organisationen engagieren

für mehr Solidarität und Gerechtigkeit, können aber den Mangel an politischer Partizipation auch nicht recht beheben. Politisch Unzufriedene dort wie da wünschen sich eine Rückbesinnung auf traditionelle Werte wie Familie, Ordnung, Sicherheit.

Die Angst vor der Pluralität

Der Erfolg rechtspopulistischer Parteien in Österreich in den vergangenen 20 Jahren hängt eng mit einer Politik zusammen, die mit Fremdenfeindlichkeit punkten konnte und kann. Kontinuierliche Desensibilisierung in der Frage, wie Österreich mit Zuwanderern politisch, ökonomisch und gesellschaftlich umgeht, hat die xenophobe Migrationspolitik eines Jörg Haider auch außerhalb des FPÖ/BZÖ-Klientels sozial akzeptabel werden lassen.² Im Verein mit Versäumnissen in der Integrationspolitik, der es zu wenig gelungen ist, Exklusions- und Segregationsprozesse von kulturellen und religiösen Minderheiten zu verhindern, tauchen auch hier Wertefragen auf. Die einen rufen nach Integration und meinen Assimilation der Zugewanderten an eine „österreichische Leitkultur“ und ihre Werte. Die anderen engagieren sich für eine Integrationspolitik, in der die Differenz der Kulturen zu pflegen und ein qualifizierter Pluralismus zu fördern sind. Wie Menschen mit verschiedenem kulturellen Hintergrund miteinander leben und ihre Verantwortung für das Gemeinwohl übernehmen können, ist eine wert-orientierte Frage. Hierher gehört auch die Herausforderung, wie eine säkulare, mentalitätsmäßig katholisch dominierte Gesellschaft lernt, religiöse Pluralität im öffentlichen Raum in Pluralismus³ zu transformieren. Österreich hat hinsichtlich der Frage reflektierter Pluralität Nachholbedarf – individuell und strukturell.

² In Österreich ist es so z. B. ohne Sanktionen möglich, das Urteil des Verfassungsgerichtshofes zum „Ortstafelkonflikt“ in Kärnten (Dezember 2001: Aufhebung der 25%-Klausel; zweisprachige Ortstafeln sind ab einem Bevölkerungsanteil von 10 % aufzustellen) bis heute nicht umzusetzen.

³ Pluralität beschreibt den empirisch vorfindbaren Sachverhalt der Vielfalt; Pluralismus bezeichnet ein reflektiertes Verhältnis zu dieser Pluralität, eine Interpretation der Vielfalt. Dabei gibt es verschiedene Konzepte, Pluralität zu interpretieren bzw. Handlungsperspektiven zu eröffnen.

Auch das siebtreichste Land der Erde erkennt im Angesicht der Wirtschaftskrise, dass ökonomisches Wachstum Grenzen hat. Trotz der Erfolgsgeschichte der österreichischen Wirtschaft im benachbarten Ost-/Mitteleuropa und jahrelangen Wachstumsraten über dem EU-Schnitt profitieren nicht alle. Armut betrifft auch Österreicher/-innen (vgl. ÖGPP 2008; Armutskonferenz 2007), 12–13 % der Bevölkerung gelten als arm oder armutsgefährdet. Gleichzeitig nimmt der Wohlstand zu. Die soziale Schere geht auch hierzulande auf. Wer wenig gebildet ist, in kinderreichen Familien lebt oder Migrationshintergrund hat, kann schnell in prekäre Lebenssituationen geraten. Dazu kommt ein in Österreich nach wie vor unterentwickeltes Bewusstsein, dass der nationale Reichtum entwicklungspolitische Verantwortung nach sich zieht. Parallel zu wirtschaftspolitischen Fragen und der Notwendigkeit der Entwicklung eines sozial und ökologisch nachhaltigen Wirtschaftsstiles werden auch dabei Werte-Fragen virulent. Wie geht eine reiche Gesellschaft angesichts nationaler und internationaler Armut mit ihrem Reichtum um? Welche neuen wirtschaftlichen Ziele braucht es, wenn die Mehrung von materiellen Ressourcen sozial und ökologisch unverträglich ist? Was bedeuten wirtschaftlicher Erfolg aber auch Teilen, Bescheidenheit, Verzicht, Solidarität und Gerechtigkeit nicht nur auf familiärer Ebene, sondern politisch und strukturell?

Die Pluralisierung des Sinnes

Bedeutungsverlust der Kirchen, Optionenvielfalt bei weltanschaulichen und religiösen Sinndeutungen, Konzentration auf die Bewältigung eines von vielen als überfordernd erlebten Alltags – all das hat dazu geführt, dass die Beschäftigung mit Fragen nach größerer, einen Sinnhorizont aufspannender Lebensdeutung fragil und bedeutend zugleich geworden ist. Alles scheint möglich. Die Frage danach, was im Leben wahr und sinnstiftend ist, ist der subjektiven Entscheidung überantwortet. So stehen plurale Sinnkonzepte – humanistische, religiöse, ethische – unvermittelt nebeneinander. Sinn scheint relativ und beliebig, der Einzelne steht vor dem Zwang zur Wahl. Vielen Menschen – zumal jenen, die sich angesichts solcher

Optionenvielfalt überfordert fühlen – wird solche Freiheit zu viel. Sie suchen Halt und Orientierung. Andere wiederum beginnen nach Sinn zu suchen, weil ihnen materieller Wohlstand und beruflicher Erfolg allein zu wenig sind. Solcher Sinn soll freilich erfahrungsnah und lebensrelevant sein. So hat gesellschaftlich eine Such- und Experimentierbewegung nach Sinn begonnen (vgl. Polak 2005). Diese birgt konfliktive Züge in sich, insbesondere dort, wo religiöse oder weltanschauliche Deutungen der Welt mit Wahrheitsanspruch auftauchen. Der Frage nach Werten kommt auch hier Bedeutung zu: Wie wollen wir leben? Wie sollen wir leben? Und was ist das: „gutes Leben“? An den Grenzen der Postmoderne und ihres latenten Relativismus taucht hier die Frage nach der Wahrheit wieder auf – als praktische Frage nach dem Sinn von Leben, Mensch und Welt.

Der Konflikt um die Bildung

Kaum ein politischer Diskurs wird gegenwärtig so heftig und konfliktiv geführt wie der Konflikt rund um Bildung. Bildung gilt als *der* zentrale Faktor, der Menschen ökonomische Perspektive und soziale Zugehörigkeit ermöglichen soll. Da sich solche Teilhabe vor allem an der Zugehörigkeit zum Markt der Erwerbsarbeit entscheidet, verlagert sich der Schwerpunkt von Bildung hin zur Berufsvor- und -ausbildung und zum Erwerb beruflicher Schlüsselkompetenzen. Während die Einen meinen, dass das nicht ausreichend gelänge, stoßen sich andere an der Berufsorientierung überhaupt.

Die Schlüsselfragen, um die sich der Konflikt um die Bildung rankt, lauten: Was ist Bildung? Wem dient Bildung? Wozu dient Bildung? Mit Ludwig Pongratz (vgl. Pongratz 2001) gehören zu einem angemessenen Bildungsverständnis folgende Dimensionen: aufgeklärte Weltkenntnis und reflektierte Urteilskraft; die Fähigkeit, eine eigene, widerständige Lebensfigur zu entwickeln – und diese in den Widersprüchen der Gesellschaft verorten zu können; also auch verantwortet politisch Gesellschaft mitgestalten zu können. Religiöse Bildung spielt dabei eine unverzichtbare Rolle, wenn sie die Grenzerfahrungen des Menschen (Henning Luther) reflektiert. Solch „kritische Bildung“ ist heute gefordert, um mit dem Fragmentarischen menschlicher Existenz leben zu lernen.

In diesem Kontext taucht auch die Frage nach Werten auf. Welche Rolle spielen Werte in der Bildung? Jede Bildung impliziert Wertefragen und diese sind explizit zu machen. Wert-Bildung ist nicht nur ein Sonderbereich von Bildung, sondern eine Querschnittsmaterie; sie betrifft auch Berufsbildung. Wert-Bildung meint dann einen reflexen Umgang mit Wertefragen und Wertkonflikten.⁴

Angeichts dieser anstehenden gesellschaftlichen Herausforderungen werden mindestens zwei Kriterien für einen gelungenen Wertediskurs deutlich:

- Die Wertefrage betrifft nicht nur die Einzelnen, sie hat immer auch eine strukturelle Dimension. Werte verdichten sich auch in Institutionen (Schule, Parteien, Unternehmen, zivilgesellschaftliche Organisationen, etc.). Umgekehrt stärken oder blockieren, ermöglichen oder verunmöglichen Strukturen das Leben und Erfahren von Werten. Wertediskurse ohne strukturelle Konsequenzen sind zahllose Kopfgeburten und bleiben fromme Wünsche mit Tendenz zur Moralisierung.
 - Die Wertefrage ist nicht nur eine theoretisch-kognitive Herausforderung, sondern immer auch eine Frage konkreten Handelns. Werte werden gedacht und getan. Im Idealfall geschieht dies anhand philosophischer, ethischer, religiöser Kriterien, die es dafür freilich als nötige Kenntnisse zu erwerben gilt.
- Was aber sind denn nun überhaupt Werte?

2 Was sind Werte?

In Umgangs- und Alltagssprache wird der Wertebegriff ebenso häufig wie vielschichtig verwendet. Je nach Kontext bezeichnet er die Bedeutung, die Wichtigkeit oder den Nutzen einer Sache; aber auch Bedürfnisse, Wünsche, Wünschenswertes und Erwünschtes werden mit dem Wertebegriff beschrieben. „Werte“ sind ein Synonym für so divergente Phänomene wie Interessen, Einstellungen, Präferenzen, Motivationen, Orientierungen, Haltungen, Mittel, Ziele und Zwecke. Der Begriff kann Inhalte von Werten ebenso beschreiben wie die Perspektive, unter der diese Inhalte wertvoll sind (vgl. Hillmann

⁴ Dazu gibt es verschiedene Ansätze in der Pädagogik (z. B. Elsenbast/Schweitzer/Ziener 2008; Giesecke 2005; Hentig 2001; Rath/ Harmin/Simon 1976; Rommel 2007).

2001, 22). Hinzu kommen Begriffsverwirrungen dadurch, dass Werte zum einen Resultat menschlicher Bewertungsprozesse ebenso sein können wie Ausdruck ethischer und moralischer Normen, die für alle Menschen absolut gelten oder gelten sollen. Werte haben also einen subjektiven und einen objektiven Aspekt, eine konkret-erfahrungsgebundene und eine rational-universale Dimension.

Alltagssprachlich taucht der Wertebegriff weiters in naturwissenschaftlichen und ökonomischen Bedeutungszusammenhängen auf. Längenangaben, Höhe, Helligkeit, Druck – was immer messbar ist, kann in Werten angegeben werden. In der Ökonomie wiederum begegnet uns der Wertebegriff in seiner relativen Bedeutung, als Wert eines Produkts, einer Dienst- oder Arbeitsleistung oder eines Unternehmens. Dargestellt wird der Wert durch den Preis, also als Ergebnis eines Zuschreibungsprozesses, in dem Wertvolles in Geld umgerechnet wird. Neben solchen materiellen Werten werden in einer zunehmend wissensbasierten Wirtschaft auch immaterielle Werte wie „intellektuelles Kapital“, „Humankapital“ oder die Reputation eines Unternehmens bewertet.

So schwingen bei der Verwendung des Wertebegriffes zahlreiche und widersprüchliche Bedeutungen mit, die im Wertediskurs erwünschte und unerwünschte Assoziationen, Konnotationen und auch Interessen wachrufen. Kann man Lebenswerte evaluieren? Moralische Werte messen? Wertbildungsprozesse in Kennzahlen angeben? Soll Wert-Bildung gesellschaftlichen Mehrwert erzeugen?

2.1 Werte in den Sozialwissenschaften

Werte bilden den Kern der Kultur. Sie sind grundlegend und wichtig für die Stabilität und Leistungsfähigkeit einer Gesellschaft. Sie bilden zentrale Inhalte der Sozialisationsinhalte. Durch Internalisierung beziehungsweise Verinnerlichung von Werten entstehen persönliche Wertorientierungen als entscheidende Bestandteile individueller Motivationen. Werte sind damit in herausragender Weise unerlässlich für den Verflechtungszusammenhang von Kultur, Gesellschaft und Persönlichkeit (vgl. Hillmann 2001, 17).

Mit einem solchen – funktional-soziologischen – Werteverständnis kommt ein weiterer Aspekt in die Wertedebatte. Talcott Parsons hat mit dieser, seiner strukturell-funktionalen Wertetheorie Werten

und Wertorientierungen einen angemessenen Platz in der Soziologie verschafft. Mit den 70er-Jahren jedenfalls entsteht eine umfassende sozialwissenschaftliche Werte- und Wertewandelforschung durch Milton Rokeach, Ronald Inglehart und Helmut Klages.⁵ Sie bringen unterschiedliche Ordnungssysteme in den Begriffsdschungel.

- Rokeach verdanken wir die Unterscheidung von „Terminalwerten“ (das sind Grundwerte, die von allen geteilt werden wie ein angenehmes oder aufregendes Leben, eine friedliche Welt, Harmonie, Liebe, Freundschaft, ...) und instrumentellen Werten (das sind Sollvorstellungen und Handlungsanweisungen, wie man die Terminalwerte erreicht, z. B. Ehrgeiz, Gehorsam, Höflichkeit, Verantwortung ...).
- Helmut Klages und Peter Kmiecik formulierten die Theorie vom Wertewandel von den Pflichtwerten (Pflicht, Ordnung, Disziplin, Treue, Fleiß) hin zu den Akzeptanzwerten (Emanzipation, Partizipation, Gleichheit, Genuss, Kreativität, Selbstverwirklichung).
- Mit seinem Werk „The Silent Revolution“ (1977) bringt Ronald Inglehart in die Wertedebatte die Unterscheidung von materialistischen (Nationale Ordnung, Sicherheit, Stabilität in der Wirtschaft, Wirtschaftswachstum) und postmaterialistischen Werten (Mitspracherechte in Politik und Arbeitswelt, humane Gesellschaft, freie Meinungsäußerung) ein. Er orientiert sich dabei an der Bedürfnispyramide Alexander Maslows (physiologische Bedürfnisse, Sicherheitsbedürfnisse, Bedürfnisse nach Zugehörigkeit und Liebe, Bedürfnisse nach Anerkennung, Wertschätzung, Prestige, Leistung und Kompetenz, Bedürfnis nach Selbstverwirklichung, vgl. die Darstellung bei Hillmann 2001).

Gegenwärtige Werteforschung zeichnet sich durch ein hohes Maß an Inter- und Multidisziplinarität aus: Soziologie, Politologie, Sozialpsychologie, Kulturanthropologie, Pädagogik befassen sich mit der Wertefrage. Standard und Verbreitungsgrad haben eine kaum noch überschaubare Menge an empirischen Daten hervorgebracht. Dabei zeigt sich (im westeuropäischen Raum) eine weitere Veränderung des Werteraums (vgl. Hillmann 2001). Neben Grundwerte (Menschenwürde, Toleranz, Gerechtigkeit, Freiheit) treten verstärkt

⁵ Vgl. Rokeach (1968; 1973; 1979), Inglehart (1989; 1998), Klages (1985; 1992).

prosoziale Werte (Ehrlichkeit, Gemeinsinn, Rücksichtnahme), Anstands- und Höflichkeitswerte, wieder erstarkte bürgerliche Tugenden (Sparsamkeit, Ordnung, Sauberkeit), Arbeits- und Berufswerte (Karriere, Leistung, Teamfähigkeit, Fachkompetenz), materialistische (Lebensstandard, Vermögen, Gewinn, Luxus), hedonistische (Freizeit, Vergnügen, Lebensgenuss) und individualistische Wertorientierungen (Autonomie, Ich-Bezogenheit, Ansehen, individueller Nutzen, Gesundheit).

Um den Wertewandel sachgerecht zu interpretieren, ist die empirische Werteforschung mit den großen philosophischen, ethischen und politischen Theorien der Gegenwart in ein Gespräch zu bringen. Die großen internationalen Wertestudien (ISSP – International Social Survey Programme, World Value Survey, EURO-Barometer, European Values Study) stehen zudem gegenwärtig vor der Aufgabe, ihre Daten im interkulturellen Vergleich zu analysieren und daher vor der Frage, ob und wie angesichts kultureller Diversität „gleiche Daten“ miteinander verglichen werden können. Ein weiteres Grundlagenproblem ist die primär funktionale Perspektive auf Werte. Werte erscheinen dann als bewusste und unbewusste Vorstellungen des Gewünschten, die sich als Präferenz bei der Wahl zwischen Handlungsalternativen niederschlagen (als Einstellungen, Sehnsüchte, Wünsche, die das Handeln lenken können). Sie organisieren eine Gesellschaft und spiegeln wider beziehungsweise legitimieren, was ihr wichtig ist (z. B. „Erfolg“).

Der Grad der Verbindlichkeit von Werten für alle Mitglieder lässt auf die Integration einer Gesellschaft schließen. Sie steht dabei in der Spannung zwischen drei Feldern: erstens dem, was ethisch und ein Stück weit unverrückbar und für alle Zeiten als „gut“ gilt; zweitens dem, was in einer Gesellschaft gerade als Zeitgeist angesagt ist und alle so machen; und drittens dem, was für das Individuum persönlich aufgrund seiner Lebenssituation und seiner individuellen Erfahrungen als erstrebenswert gilt: „Das, was für mich gut ist“. Weder der Zeitgeist noch individuelle Werte fallen einfach vom Himmel. Sie haben ihre Ursache in dem, was von einzelnen und einer Gesellschaft (im Unterschied zu früheren Zeiten) erlebt wird und wie es verstanden wird. Werte sind daher eng mit dem verbunden, was Menschen als Lebenswirklichkeiten erfahren, was ihnen widerfährt. Wenn sich Lebenswirklichkeiten ändern, hat das

zwangsläufig Auswirkungen auf Werte. Manches wird neu bewertet, gewinnt oder verliert an Bedeutung. Anderes bleibt konstant, aber man muss neue Wege suchen, um das zu erreichen, was gut und erstrebenswert erscheint. Die alten Verhaltensmuster funktionieren nicht mehr, Bewährtes bewährt sich eben nicht mehr. Hinzu kommen historische und biografische Entstehungs- und Begründungszusammenhänge von Werten, die so gut wie gar nicht ausreichend erforscht sind.

Schlussendlich: Eine noch so umfassende und interdisziplinäre sozialwissenschaftliche Erforschung von Werten führt an einer Frage nicht vorbei: Sind die vorfindbaren Werte auch tatsächlich „gut“? Die Sozialwissenschaften beschreiben streng genommen Werte als Einstellungen zu oder Ausdruck von vorfindbaren Werten. Einstellungen sind Meinungen zu dem, was in einer Gesellschaft jeweils als wertvoll erachtet wird. Damit aber wird die Frage nach dem „Guten“ überhaupt erst aufgeworfen. So kommen Philosophie, Ethik und Religion ins Spiel, die danach fragen, ob das, was Menschen als Wert erfahren und benennen, auch vernünftigerweise und allgemeingültig als „gut“ zu bezeichnen ist.

2.2 Werte in Philosophie und Ethik

So häufig und unhinterfragt der Wertebegriff in der sozialwissenschaftlichen und öffentlichen Debatte verwendet wird, so skeptisch wird er im philosophischen und ethischen Diskurs betrachtet. „Werte“ haben in Philosophie und Ethik einen umstrittenen, marginalen Status. Statt von Werten spricht man in diesen Disziplinen von Normen und Tugenden, Sittengesetzen und Maximen, Pflichten und Prinzipien. Diese Skepsis hat (mindestens) zwei Gründe:

- Zum einen fragen Philosophie und Ethik nach „dem Guten“, insofern dies einen vernünftigen, allgemeinen, universalen Geltungsanspruch hat. Ethik ist gewissermaßen eine Art „Klärungsinstanz jenseits des einzelnen Falls“ (Hentig 2001, 72). Die Frage nach dem Guten ist hier eng verbunden mit anderen philosophischen Fragen: Was ist gutes Leben? Was ist Wahrheit? Was ist der Mensch?
- Zum anderen ist der Wertebegriff in der Philosophie relativ jung. Er taucht mit Nietzsche erst im 19. Jahrhundert auf. Zugleich

damit markiert er die Erschütterung der Fragen nach „dem Wahren“ und „Guten“ in deren universalem Geltungsanspruch.

Moral, Ethos, Sitte, Ethik – Selbstverständnis und Fragen

In der Alltagssprache wird der Wertebegriff oft gleichbedeutend verwendet mit den Begriffen Moral und Ethik. Darum seien hier in Kurzform wesentliche Begriffe unterschieden:

Moralisches Handeln (von lat.: mos: Wille) bezeichnet zunächst den vorfindbaren Lebenswandel, die Gesinnung, den Charakter und die Gesittung des Einzelnen. Im weiteren Sinn meint Moral dann die Gesamtheit der Normen, Sitten und Gebräuche, der Werte und Grundsätze, der Vorschriften und Gesetze, die das zwischenmenschliche Verhalten in einer Gesellschaft regulieren und von ihrem überwiegenden Teil als verbindlich akzeptiert oder zumindest hingenommen werden. Moral dient dabei als Richtschnur, um zwischen gut und böse zu unterscheiden.

Ähnliche Bedeutung hat auch der griechische Begriff des *Ethos*. Dieser bezeichnet den durch Gemeinschaft und Herkunft bestimmten „Ort“ des Wohnens und damit verbunden all das, was im Rahmen dieses Wohnens Brauch und Sitte ist. So beschreibt das Ethos ebenfalls Lebens- und Verhaltensweisen, Handlungsweisen, Einstellungen und Gesinnung von Personen.

Sitte (von lat.: suescere: sich gewöhnen, zu eigen machen, gewohnt sein) beschreibt „das Gewohnte“.

Moral beschreibt also überkommene, gewohnte Vorstellungen von „Gut“ und Böse“. Weil sich diese aber ändern und weil das, was als „Gutes“ gewohnt ist, oftmals als gar nicht gut erfahren wird, bedarf es des vernünftigen Nachdenkens darüber, was „gut“ und „böse“ ist. Moral ist also der vernunftgeleiteten Reflexion bedürftig und fähig.

Solche Reflexion auf das menschliche Verhalten, insofern es unter dem Anspruch von gut und böse steht, ist die *Ethik*. Diese fragt als praktische Philosophie nach den Grundlagen und Prinzipien von Gut und Böse. So entwickelt sich eine wissenschaftlich-systematische Erörterung moralischen Handelns – verschiedene Ethiken entstehen.

Die Ethik geht davon aus, dass menschliches Handeln vernunftgeleitet ist. Sie traut dem Menschen zu, dass dieser mittels der Vernunft zwischen gut und böse unterscheiden kann. Sie rechnet damit, dass der Mensch um den Verpflichtungscharakter des Guten weiß. (vgl. zum Begriffsverständnis ausführlich Anzenbacher 1992, 11–17). Das wesentliche Merkmal ethischer Reflexion ist die Prüfung empirischen Handelns als Frage nach dem Guten entlang vernünftiger Kriterien und nachvollziehbarer Argumentationsstrukturen mit dem Ziel, universalisierbare und allgemeingültige Antworten zu entwickeln. Geschichte und Vielfalt ethischer Konzepte zeigen, dass die Antwort auf die Frage nach dem Guten nicht einfach und ein für alle mal zu „haben“ ist, sondern ständiger und immer wieder neuer Reflexion bedarf. Aber „klassische Ethik“ vertraut auf die Erkennbarkeit des „Guten“ mittels der Vernunft. Sie fragt nach dem Guten aus unterschiedlichen Perspektiven:

- *Woher weiß der Mensch, dass etwas „gut“ ist?* Woher weiß er, dass er und wie er „gut“ handeln soll? Dabei entstehen Theorien rund um die Frage nach dem freien Willen des Menschen und dessen Grenzen und Möglichkeiten, Theorien zu Gewissen und Verantwortung.
- *Was soll der Mensch tun und warum?* Das Gute ist nicht nur das, was dem subjektiven Gewissen entspricht. Die Ethik fragt auch nach Normen – also sozialen Handlungsregeln, denen man in einzelnen Praxisbereichen folgen soll. Sie bedürfen der sozialen Akzeptanz. Ethik fragt danach, ob und inwiefern solche Normen universalisierbar sind und allgemeinen Geltungsanspruch haben: Dies sind Maximen, allgemeine praktische Grundsätze, die den Charakter von Beurteilungsprinzipien für ganze Lebensbereiche haben. Weiters fragt Ethik nach der Begründung von solchen Normen und Maximen.
- *Was ist das Ziel guten Handelns?* Hier wird nach dem Worumwillen des Handelns gefragt, nach den sogenannten „Gütern“. Das Gute ist hier der Handlungszweck. Hieran knüpft sich auch die Frage nach dem „guten Leben“: Worin besteht das? Ethik ist so eng verbunden mit philosophischen und religiösen Fragen nach Wahrheit, Sinn, Mensch, Gott.
- *Wie kann der Mensch gut handeln lernen?* Ethik formuliert sogenannte „Tugendlehren“. Tugenden sind durch Übung erworbene

Haltungen, die zu gutem Handeln befähigen. Solches Handeln ist dann zugleich vernünftig und geschieht gern, leicht und mit Freude.

- Wie „funktioniert“ die praktische Vernunft überhaupt, sodass der Mensch gut und böse denken und unterscheiden kann? Aus einem ausschließlich empirischen Verständnis davon, was als gut gilt, lässt sich nicht automatisch ableiten, dass Handeln schon gut „ist“. Die Fähigkeit der Vernunft, das Gute denken zu können, ist Bedingung der Möglichkeit dafür, überhaupt über das Gute nachdenken zu können. Hier spricht man von transzendentaler Ethik.

Die Ersütterung der Frage nach dem Guten

Nietzsche erschüttert mit seiner Philosophie die zentralen Fundamente klassisch-ethischen Denkens (vgl. zum Folgenden Fersch 1997; Joas 1997). Er bringt einen unhinterfragten Glauben an „die Wahrheit“ – und damit auch an „das Gute“ – ins Wanken. Zugleich wird das Vertrauen in die menschliche Vernunft und ihre Erkenntnisfähigkeit schwer irritiert. Die Rede vom „Tod Gottes“ beschreibt diesen Vorgang des Verlustes eines allgemeingültigen, universalen Deutungshorizontes. „Wahrheit“ ist nichts, das unveränderbar und ewig gilt, sie erweist sich als zeitgebunden, sie ist geschichtlich. Dies gilt auch für Vernunft, der mit Nietzsche die Fähigkeit abgesprochen wird, eine universale Wahrheit zu erkennen. Wahrheit ist jene Form von Irrtum, die Menschen brauchen, um überleben zu können, so die Pointe von Nietzsches Wahrheitsverständnis.

Diese Perspektive hat Auswirkungen auch auf die Frage nach dem Guten. Vorstellungen und Begründungen über das Gute sind geschichtlich geworden, abhängig von Personen, Kultur, Gesellschaft. Von allgemeingültigen Maximen oder universalisierbaren Normen, erst recht von Ideen des Guten bleiben „nur“ mehr Werte übrig. Der Wertebegriff signalisiert so die Wende der ethischen Frage hin zum Subjekt; er fasst die Frage nach dem Guten als geschichtliches Phänomen.

Das Gute – die Werte – erweisen sich als menschliche Konstruktionen. Sie erscheinen nun plötzlich relativ – bezogen auf Umstände und Kontext – und daher auch als beliebig. Das Gute ist nicht mehr

etwas, das „an sich“ vorliegt, mit Vernunft erkannt und umgesetzt werden kann. Es obliegt dem Menschen, es zu definieren. Nihilismus verurteilt den Menschen zur „ständigen Umwertung aller Werte“. Ohne Bezugspunkt muss er nach Nietzsche seine Wahrheiten und Werte selbst schaffen. Jeder Wahrheit, jeder Vorstellung vom Guten haftet von nun an der Verdacht an, bloß menschliche Erfindung, willkürliche Behauptung ohne Sinn und Grund zu sein.

Diese Erschütterung der Frage nach dem Guten prägt bis heute unsere Werte- und Ethikdebatten. Im Wertebegriff wird dies sinnbildlich verdichtet. Man entkommt den Fragen nicht, die damit aufgeworfen werden. Fundamentalismus und Relativismus lassen sich als Reaktionen auf diese Erfahrung erkennen. Man hält der drohenden Sinnlosigkeit Behauptungen von ewiggültiger Wahrheit entgegen; oder man ergibt sich der Relativität und verzichtet auf die Frage nach der Wahrheit. Insbesondere die Religionen sind hier massiv in Frage gestellt und bedürfen neuer Begründungen für die von ihnen als wahr erkannte Wirklichkeitsdeutung. Was bringt der Wertebegriff Nietzsches nun an Erkenntnissen in die Diskussion der Frage nach dem Guten ein?

- Die *Historizität* ethischer Fragen: Werte, Normen, Argumente, Kriterien, Ziele – Begrifflichkeiten und Erkenntnisse der ethischen Debatte sind geworden, daher veränder- und gestaltbar.
- Die *Perspektivität* ethischer Fragen: Wie ethische Diskurse geführt werden, steht in Bezug zum Erkenntnisort, zum Erkenntnisinteresse, ist abhängig von Zeit, Situation, Kontext, Gesellschaft, Kultur.
- Die *Subjektbezogenheit* ethischer Fragen: Der Mensch ist „Schöpfer“ von ethischen Vorstellungen zum Guten, er „konstruiert“ ethische Konzepte.
- Der *Erfahrungscharakter* ethischer Fragen: Vorstellungen vom Guten sind nicht ausschließlich Ergebnisse der Vernunft; sie entstehen nicht im luftleeren Raum intellektueller Reflexion. Gefühle, Erlebnisse, Interessen (nicht zuletzt Machtinteressen) spielen eine zentrale Rolle, also der lebendige Erfahrungskontext.

Was leistet der Wertebegriff – und welche Fragen wirft er auf?

Der Wertebegriff markiert eine Wende im ethischen Denken, die Wende hin zu Subjekt und Geschichte, auch in ethischen Fragen. Er nimmt wahr und ernst, dass es Menschen sind, die Erfahrungen mit dem Guten machen, dass diese Erfahrungen relational sind – also einen Bezug zu Zeit, Ort, Kultur, Gesellschaft haben. Eine Relationalität von ethischen Fragen muss aber keinesfalls automatisch ethischen Relativismus nach sich ziehen. Bereits die Ethik Thomas von Aquins reflektiert die Notwendigkeit, bei moralischen Urteilsfindungen den Kontext mitzubedenken.

Zugleich erschüttert der Wertebegriff traditionelles Denken über Wahrheit und Vernunft. Er relativiert auch die Vorstellungen über das Gute. Aber: Muss diese Erschütterung automatisch die Konsequenz nach sich ziehen, dass man nicht mehr vernünftig nach dem Guten fragen kann? Dass allgemeingültige, universale Vorstellungen über das Gute damit unwideruflich unmöglich geworden sind? Philosophie, Ethik, Theologie ringen um diese Fragen und entwickeln neue Erkenntnis- und Begründungszusammenhänge, die Wahrheit und Relationalität verbinden.

Im Wertebegriff verdichten sich diese Fragen und Herausforderungen. Er erinnert daran, dass die Frage nach dem Guten an der Schnittstelle von Vernunft und Erfahrung anzusiedeln ist. Er macht bewusst, dass Vorstellungen vom Guten geschichtlich entstanden sind, dass sie gestaltbar sind. Er verdeutlicht, dass Menschen mit ihrer Erfahrung und Vernunft eine wesentliche, unverzichtbare, mächtige Rolle spielen bei der Formulierung von Antworten und Fragen zum Guten. Im Wertebegriff vermischen sich ethische Prinzipien, subjektive Erfahrungen und Wünsche, gesellschaftliche und kulturelle Normen. Diese gilt es zu unterscheiden und kritisch zu hinterfragen. Werte sind sozusagen „bona mixta“ – „gemischte Vorstellungen vom Guten“. Sie bedürfen der Klärung und Prüfung. Dies macht auch verständlich, dass und warum die öffentliche Wertedebatte mehrdeutig und widersprüchlich ist.

Der Wertebegriff hat Stärken und Schwächen. Er eignet sich aber vielleicht gerade deshalb gut als Ansatzpunkt und Ausgangsort qualifizierter ethischer Auseinandersetzung. Im Wertebegriff verdichten und versammeln sich empirische Erfahrungen und

vernünftige ethische Prinzipien. Werte stehen so an der Schnittstelle von Empirie und Ethik. Werte und ihre empirische Beschreibung sowie öffentliche Debatte lassen erkennen, was Menschen wertvoll ist. Sie lassen auch gesellschaftliche Entwicklungen erkennen, die Zukunftsweisendes oder Zukunftsgefährdendes anzeigen. Über den Wertebegriff können öffentlich-gesellschaftlicher Diskurs, Human- und Sozialwissenschaften und ethisch-philosophischer, auch theologischer Diskurs in einen kritischen Dialog über die Frage nach dem Guten einsteigen.

In der öffentlichen Debatte gilt es, sich zwischen den beiden Abgründen der Wertedebatte bewegen zu lernen (vgl. zum Folgenden Jung 2007): zwischen dem Wertesubjektivismus und dem Werteobjektivismus.

- Der Wertesubjektivismus betrachtet Werte als ausschließlich subjektive Erfindungen, die menschlichen Wertsetzungen entspringen. Werte werden hier „gemacht“. So versucht man den Pluralismus der Werte zu schützen. Doch dann werden Wertvorstellungen zu willkürlichen Partikularismen. Der Wertesubjektivismus übersieht soziale und historische Prägungen, vor allem aber den Aspekt der Bindung des Selbst in der Werterfahrung: Menschen werden zu Werten hingezogen und Wertvolles wird erfahren, widerfährt.
- Der Werteobjektivismus wiederum übersieht die Wandelbarkeit, die Variabilität und individuelle Kreativität bei der Wertentstehung. Werte werden als objektive, unveränderliche Bestandteile der Welt gesehen, die man erkennen kann. So versucht man, den Werterelativismus abzuwehren.

Beides sind keine guten Wege. Der philosophische Pragmatismus (vgl. George Herbert Mead, John Dewey) versucht hier eine Vermittlung der Positionen. Werte werden zum Einen kreativ geschaffen (subjektiv) – aber als Antwort auf wirkliche, bindende Erfahrungen. Dies geschieht durch Interaktion.

Der Wertediskurs muss zugleich im Horizont der Frage und Suche nach der Wahrheit und dem Universalgültigen stattfinden, will er sich selbst nicht ad absurdum führen und in Beliebigkeit enden. Es bedarf eines verbindlichen Horizonts, der jene Grenzen formuliert, innerhalb derer die Frage nach dem Guten diskutiert wird. Für moderne säkulare Gesellschaften sind dies die Menschenrechte, die

die Grenzen von Pluralismus und Toleranz festlegen. Für Gläubige sind es die Wahrheiten der jeweiligen Offenbarung, die aber ihrerseits in jeweiliger Zeit, Gesellschaft und Kultur auszulegen sind – theoretisch und praktisch. Werte erschließen sich im konkreten Handeln.

2.3 Werte – Ein Begriffsvorschlag

Angesichts dieser komplexen Zusammenhänge erweist sich der Wertebegriff von Hans Joas als gute Ausgangslage, um in eine differenzierte Wertedebatte einzusteigen. Joas verbindet „Kreativität, Pluralität und Variabilität von Werten mit Nicht-Beliebigkeit, Bindungswirkung und Universalismus“ (Jung 2007, 10). Für Joas sind Werte mental-psychisch verinnerlichte Erfahrungen der Selbsttranszendenz und Selbstbildung, in deren Rahmen Menschen von Lebenswirklichkeiten, die ihnen widerfahren, so ergriffen werden, dass sie sich diese zu eigen machen (vgl. Joas 2005, 14–15). Selbstbildung meint dabei „die persönliche Anstrengung der Artikulation von Erfahrungen mithilfe der symbolischen Mittel, die die eigene Kultur bereitstellt. Selbsttranszendenz das Angesprochenensein, Hingerissenwerden und Ergriffenwerden durch Situationen, die das Selbst übersteigen, wie z. B. Erotik und Sexualität, religiöse Erfahrungen oder moralische Konflikte“ (Jung 2007, 12).

Im Rahmen dieses Wertintegrationsprozesses lernen Menschen und Gesellschaft Werte als Vorstellungen darüber zu integrieren, was im Leben „gut“ und wünschenswert ist. „Werte sind nicht langfristige Präferenzen oder Präferenzen höherer Ordnung, sondern reflexive Standards zur Wertung unserer Präferenzen, emotional besetzte Vorstellungen über das Wünschenswerte und nicht Wünsche“ (Jung 2007, 11).

Dieser Begriff zollt der menschlichen Erfahrung und der Fähigkeit, Werte zu entwickeln, ebenso Respekt wie der philosophischen oder religiösen Erkenntnis, dass der Wirklichkeit Werte zugrunde liegen, die als bindend und universalgültig erfahren werden können. Werte sind also nicht lehrbar, sondern unerzwingbares Resultat der reflexen Verarbeitung persönlicher Erfahrung. Dies setzt vernunftgeleitete Kritik voraus. So ist dieser Wertebegriff offen, über die Erfahrung hinaus die Fragen nach dem, was wahrhaft gut ist,

zu stellen. Werterfahrungen eröffnen also überhaupt erst die Möglichkeit zu authentischem ethischen Reflektieren und Handeln und erweitern den diesbezüglichen Denk- und Handlungsraum. Sie ersetzen ihn nicht.

3 Die Europäische Wertestudie

Was kann eine sozialwissenschaftliche Studie wie die Europäische Wertestudie leisten? Begrifflich zugespitzt untersucht sie keine Werte im Sinne moralischer Normen oder Tugenden. Sie untersucht auch nicht, ob die Menschen gut handeln oder wie sie ihre ethischen Konzepte entwickeln. Die Wertestudie untersucht vielmehr Einstellungen zu Werten im Sinn von Lebenserfahrungen, die gesellschaftlich als wertvoll gelten (wie Arbeit, Familie, Politik, Religion). Menschen nehmen zu Werten Stellung, die gesellschaftlich anerkannt sind. Zugleich sind diese Einstellungen auch Ausdruck impliziter Werte, die man interpretieren kann. Die Daten allein sagen also noch nicht alles über die Wertelandschaft aus, sie sind deutungsbedürftig. Zudem bleiben manche Werte unsichtbar, ebenso deren Begründung – oder ob Menschen dann auch tatsächlich so leben.

Menschliches Denken und Handeln ist nicht konsistent: Zwischen Einstellungen, deren ethischer Begründung und konkreter Praxis gibt es immer Spannungen und Widersprüche. Aber Bescheid zu wissen über solche Einstellungen zu Werten und über deren implizite Wertvorstellungen nachzudenken ist notwendig, weil Werte dem Handeln Richtung geben. So ermöglicht die vorliegende Studie nicht nur einen Überblick über Einstellungen zu klassischen gesellschaftlichen Werten, sondern lässt auch Entwicklungstendenzen und Zukunftsszenarien erkennen. Die Wertestudie zeigt, woran sich Gesellschaft in ihrem Handeln orientiert, was sie wünscht, aber auch, was ihr fehlt. So bietet sie mit ihren Ergebnissen eine gute Ausgangslage, um in Wert-Klärungsprozesse einzusteigen, die daraus resultierenden ethischen und politischen Fragen zu stellen und so einen Beitrag zur Wert-Bildung im Land zu leisten.

Globalziel der Europäischen Wertestudie ist es, Einstellungen zu person- und gesellschaftsbezogenen Themenfeldern zu erforschen, wobei der Fokus auf vier Schwerpunkten liegt: Arbeit, Familie und

Beziehungsformen, Politik, Religion. Das Projekt ist eingebunden in ein europaweites Forschungsnetzwerk, die „European Values Study“ (EVS). In den Jahren 1981–1983 hat dieser Zusammenschluss – damals noch unter der Bezeichnung „European Values Systems Study Group“ und unter der Leitung von Ruud de Moor, Tilburg, und Jan Kerhofs, Leuven – eine internationale Wertestudie begonnen. Das Spektrum hat sich von anfänglich 15 europäischen Ländern⁶ auf mittlerweile 44 teilnehmende Staaten der EU und angrenzende Regionen erweitert und wird nun von Prof. Dr. Jaak Billiet, Leuven, und Dr. Loek Halman, Tilburg, koordiniert. Vier Erhebungswellen wurden in den Jahren 1982, 1990, 1999 und 2008 durchgeführt. Seit 1990 ist unter der Leitung von Univ.-Prof. DDr. Paul M. Zulehner und mit Unterstützung des Bundesministeriums für Wissenschaft und Forschung auch ein österreichisches Forschungsteam an der Europäischen Wertestudie beteiligt.

Für die aktuelle Forschung wurden zwischen Juli und Oktober 2008 insgesamt 1500 volljährige Personen aus ganz Österreich per Zufallsstichprobe ausgewählt und von geschulten Interviewerinnen und Interviewern anhand eines standardisierten Fragebogens persönlich über ihre Einstellungen befragt. Die Daten wurden geprüft, bearbeitet und entsprechend der österreichischen Bevölkerungsverteilung gewichtet, sodass sie einen repräsentativen Ausschnitt der österreichischen Wohnbevölkerung ab 18 Jahren darstellen.⁷

Der Grundstock der verwendeten Fragen ist für alle 44 Teilnehmerländer der Europäischen Wertestudie identisch. Zusätzlich wurden einige bewährte Österreich spezifische Fragestellungen ergänzt, unter anderem zu Solidarität und Autoritarismus. Rund Dreiviertel des Fragebogens decken sich mit den Fragen der vorhergehenden Erhebungswellen, sodass nicht nur Aussagen über die aktuel-

⁶ Zudem waren in der ersten Erhebung auch die Vereinigten Staaten von Amerika, Kanada, Mexiko, Chile, Argentinien, Südafrika, Kuwait, Libanon, Südkorea, Japan und Australien einbezogen. Diese sind im laufenden Projekt der Europäischen Wertstudie allerdings nicht mehr vertreten, sondern in einem mittlerweile eigenen Projekt, dem World Values Survey.

⁷ 217 der 1500 befragten Personen haben Migrationshintergrund – entweder sie selbst oder mindestens ein Elternteil ist nicht in Österreich geboren. Einige Personengruppen sind aufgrund methodischer Einschränkungen und vor allem sprachlicher Barrieren untererfasst. Das betrifft unter anderem auch Muslime.

le Situation, sondern auch ein vergleichender Überblick über die Entwicklung von 1990 bis 2008 möglich sind.

Die Daten wurden vom Projektteam des Instituts für Praktische Theologie der Katholisch-Theologischen Fakultät ausgewertet, ihm gehören an: Christian Friesl, Ursula Hamachers-Zuba, Regina Polak, Katharina Renner, Claudia Tschipan, Renate Wieser, Paul M. Zulehner. Bei der Dateninterpretation und Berichterlegung wurde das Team von Expertinnen und Experten unterschiedlicher Fachrichtungen unterstützt: Prof. Gudrun Biffl, Mag. Andreas Steinmayr (Donau-Universität Krems), Dr. Thomas Hofer (H&P Public Affairs, Wien), Mag. Rossalina Latcheva (Institut für höhere Studien, Wien), Dr. Erich Lehner (Fakultät für Interdisziplinäre Forschung und Fortbildung, Klagenfurt – Graz – Wien).

Um eine „lesefreundliche Version“ des Berichts zu schaffen, sind die Fußnoten im folgenden Text aufs Wesentliche beschränkt. Vertiefende Informationen über multivariate statistische Verfahren, Gewichtung und ähnliches finden sich im Internet unter folgender Adresse: www.univie.ac.at/ktf/wertestudie2008.