

Interkulturelle Werte – Interkulturelle Welten?

Zur Wertigkeit von Werten im Kultur- und Kontextvergleich

HACI-HALIL USLUCAN

1. Problemaufriss

Das Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher kultureller Herkunft wird vielfach als ein ›Kulturkonflikt‹ gedeutet, dem vermeintlich miteinander unversöhnliche Werte zugrunde lägen.¹ Und dies wird sowohl auf einer individuellen wie auch auf einer gesellschaftlichen Ebene (›unverträgliche Kulturkreise‹) gern populistisch in die Waagschale geworfen. Insbesondere trifft in Deutschland dieses Argumentationsmuster vorwiegend Migranten aus der Türkei, aber auch aus dem (islamischen) Nahen Osten. Gleichwohl ist die dahinterliegende Argumentationsstruktur relevant für einige ›Kulturhauptstädte Europas‹, so etwa insbesondere für Essen (mit einem starken türkischen und arabisch-stämmigem Migrantenanteil), aber zum Teil auch für Istanbul, das gegenwärtig selbst Ziel verschiedener Migrantengruppen (vor allem aus Nord- und Ostafrika sowie dem Nahen Osten) ist. Darüber hinaus weist Istanbul auch eine hohe innerkulturelle Varianz auf; sie bildet quasi die gesamte ethnische (Türken, Kurden, Lazen etc.) und religiöse Vielfalt (sunnitische und alevitische Muslime, Christen und Juden) der Türkei ab, so dass eine auf vermeintliche Gefährdung des sozialen Friedens durch kulturelle Diversität fokussierende Behauptung prinzipiell auf Istanbul sogar verstärkend zuträfe.

Doch werden die zentralen Annahmen dieses Arguments kaum in Frage gestellt bzw. kaum auf die Ebene des Bewusstseins gehoben: denn es ist zum einen fraglich, ob

1 | Eine etwas umfassendere und mit anderen Schwerpunkten versehene Fassung dieses Artikels ist bereits erschienen in Uslucan 2008.

- a) im Alltagshandeln die Menschen stets von Werten geleitet sind, ob
- b) Migranten tatsächlich andere Werte haben (und deshalb schwer integrierbar) sind und ob
- c) Werte überhaupt einen zentralen Integrationsfaktor in modernen Gesellschaften bilden und nicht zuletzt natürlich, ob eine Kultur sich mit ihren Werten angemessen und erschöpfend beschreiben lässt.

Zwar werden diese kritischen Fragen zunächst ausgeblendet, sie werden aber im Horizont der Ausführungen mitreflektiert werden.

Insbesondere zu Beginn der Migrationsforschung hat sich der Ansatz der »bikulturellen Sozialisation« (Schrader/Nikles/Griese 1979: 10) der spezifischen Lebenslage der Kinder mit Migrationshintergrund gewidmet, wobei er von der Prämisse ausging, dass vor allem Kinder im Aufwachsen in einem neuen kulturellen Umfeld gezwungen seien, ihr kulturelles Bezugssystem zu wechseln, und während dieses »Kulturwechsels« einen Prozess der Entwicklung und Veränderung ihrer Identität erfahren, der oft mit einem kulturellen Konflikt einhergehe. Als Ursache dieses Konflikts wurden entgegengesetzte Einflüsse der Familie auf der einen und Einflüsse des Migrationslandes auf der anderen Seite identifiziert. Doch bereits hier wird deutlich, wie unscharf zum einen der Kulturbegriff verwendet wird – denn Kinder wechseln ja in ihrem Alltag in Deutschland nicht täglich Kulturen, sondern wechseln verschiedene Lebenskontexte (Familie, Schule, Freizeitstätte, öffentliche Räume etc.); und zum anderen wird ein (Kontext-)Wechsel eher als eine Gefahr denn als eine Chance gedeutet; d.h. kulturelle Differenzen, worin diese auch immer bestehen mögen, als ein Störfaktor gesehen.

Zwar kann, mit Blick auf die biografische Entwicklung der Kinder mit Zuwanderungsgeschichte, behauptet werden, dass diese in der Adoleszenz nicht nur den allgemeinen Entwicklungsaufgaben, wie etwa eine angemessene Identität und ein kohärentes Selbst zu entwickeln, unterworfen sind, sondern sich oft auch noch mit der Frage der Zugehörigkeit zu einer Minderheit auseinandersetzen müssen; insbesondere dann, wenn diese »Andersheit«, diese »Kulturdifferenz« ihnen zugeschrieben wird.

Denn eine ethnische Identität (»Ich verstehe mich als Türke«) entsteht in der Regel im Kontext der Ko-Präsenz und des Kontakts zwischen Menschen unterschiedlicher Herkunft und dem Gefühl der Bedrohtheit eigener Identität (vgl. Phinney 1998). Eine starke ethnische Identität verleiht nicht nur eine emotionale Stabilität (Aufgehobensein in einer »Wir-Gruppe«), sondern ist mit Blick auf Migranten auch ein Verweis auf eine mangelnde Repräsentanz und auf Identifikationsverweigerungen/Ausgrenzungserfahrungen in der Mehrheitsgesellschaft.

Statt der einseitigen Fixierung auf statische kulturelle Handlungsdeterminierungen der Migranten versucht die Psychologie seit einiger Zeit die lebensweltlichen Bezüge als »ökologische Übergänge« zu deuten (Bronfenbrenner

1981: 22), denen Migrantenkinder und ihre Familien begegnen. Kennzeichnend hierbei ist, dass diese stets ein doppeltes Verhältnis herstellen müssen, einerseits zu eigenkulturellen Lebensentwürfen und Praktiken, andererseits aber auch zum *Modus vivendi* der Aufnahmegesellschaft sowie den ihnen gegenüber gehegten Erwartungen. Entlang dieses Modells lassen sich idealtypisch vier Optionen unterscheiden, die eine eindeutige Perspektivenerweiterung gegenüber den Kulturkonflikt-Ansätzen darstellen: Integration, Assimilation, Separation und Marginalisierung. Während bei Integration und Assimilation Handlungsoptionen stärker auf die aufnehmende Gesellschaft bezogen sind, wobei Integration zugleich Bezüge zur Herkunftskultur bzw. zur eigenen Ethnie stärker berücksichtigt, ist Separation durch eine stärkere Abgrenzung zur aufnehmenden Gesellschaft bei gleichzeitiger Hinwendung zur eigenen Ethnie gekennzeichnet. Schließlich verweist Marginalisierung auf eine Abgrenzung sowohl von intra- als auch interethnischen Beziehungen. Marginalisierung kann aber auch, wie Sackmann (2001) betont, als eine Folge frustrierten Assimilations- oder Integrationswunsches verstanden werden. Dabei können diese Optionen bereichsspezifisch variieren, und sie bringen nicht nur Unterschiede in personenbezogenen Präferenzen zum Ausdruck, sondern hängen wesentlich von den Erfahrungen mit Handlungsoportunitäten und -barrieren in der Aufnahmegesellschaft zusammen. So sprechen beispielsweise empirische Befunde dafür, dass Marginalisation und Separation mit höheren Belastungen verbunden sind als Integration und Assimilation (vgl. Berry/Kim 1988; Morgenroth/Merkens 1997).

Soziale Wirklichkeit wäre jedoch sehr verkümmert dargestellt, wenn lediglich die Optionen und Handlungsentwürfe der Migranten beleuchtet würden; denn diese handeln ja nicht in einem sozialen Vakuum, sondern stets in interaktiven Bezügen mit Vertretern der Mehrheitsgesellschaft. Insofern ist zugleich auch auf deren Perspektive einzugehen. So weisen in der Regel auch Vertreter der Aufnahmegesellschaft verschiedene Orientierungen auf: Eine integrative Haltung liegt vor, wenn Mitglieder der Aufnahmegesellschaft Akzeptanz und Wertschätzung gegenüber den kulturellen Praktiken und Überzeugungen der Migranten aufbringen, ihnen den Zugang zur Kultur des Aufnahmelandes erleichtern bzw. gleiche Chancen des Zuganges zu gesellschaftlichen Ressourcen gewähren sowie eine Aneignung zentraler Kompetenzen und Orientierungen der eigenen kulturellen Muster einfordern. Assimilationsorientierungen liegen vor, wenn die Mitglieder der Aufnahmegesellschaft von Migranten erwarten, dass diese ihr eigenes kulturelles Erbe aufgeben und die kulturellen Muster des Aufnahmelandes restlos und unhinterfragt übernehmen. Eine Orientierung in Richtung Segregation liegt vor, wenn sich die Vertreter der Mehrheitskultur von Migranten distanzieren und auch nicht wünschen, dass diese an den gesellschaftlichen Prozessen und Ressourcen partizipieren, gleichzeitig ihnen aber die Beibehaltung ihrer eigenen kulturellen Bezüge zugestehen. Eine Exklusion

schließlich liegt dann vor, wenn Mitglieder der Mehrheitsgesellschaft sich gegenüber Migranten nicht nur intolerant verhalten, sondern ihnen sowohl den Zugang zur Übernahme der kulturellen Muster des Aufnahmelandes verweigern als auch ihnen das Recht absprechen, starke Bezüge zu ihrer Herkunftskultur aufrechtzuerhalten.

Die unterschiedliche Ausprägung dieser Haltungen kann innerhalb eines Landes, aber auch zwischen den verschiedenen Einwanderungsländern variieren und ist u.a. durch unterschiedliche rechtliche und politische Steuerungsmaßnahmen (restriktive vs. liberalere Ausländerpolitik etc.) mitbedingt.

Tabellarisch lassen sich diese unterschiedlichen Akkulturationsorientierungen von Migranten und Einheimischen in dem (leicht abgewandelten) theoretischen Konzept von Bourhis u.a. (1997) veranschaulichen.

Tab. 1: Das Interaktive Akkulturationsmodell (IAM)

Aufnehmende Gesellschaft	Migranten			
	Integration	Assimilation	Separation	Marginalisation
Integration	Konsens	Problematisch	Konflikt	Problematisch
Assimilation	Problematisch	Konsens	Konflikt	Problematisch
Segregation	Konflikt	Konflikt	Konflikt	Konflikt
Exklusion	Konflikt	Konflikt	Konflikt	Konflikt

Modellhaft wird hier deutlich, mit welchen Alternativen die aus psychologischer Sicht wünschenswerte Akkulturationsorientierung »Integration« theoretisch zu konkurrieren hat: So zeigt die Tabelle 1, dass lediglich das Aufeinandertreffen von integrations- oder assimilationsorientierten Haltungen der jeweiligen Mitglieder relativ unproblematisch ist; alle anderen Konstellationen dagegen eher problembehaftet oder konfliktuös sind. Exemplarisch lässt sich das wie folgt veranschaulichen: Wenn Migranten eine eher integrationsorientierte Haltung favorisieren, d.h. Schlüsselemente der eigenen Kultur beibehalten wollen und gleichzeitig die Bereitschaft zeigen, Schlüsselemente der Aufnahmekultur zu erwerben, die Aufnahmegesellschaft jedoch von ihnen aber eine Assimilation erwartet, d.h. eine Aufgabe des kulturellen Erbes und eine Adaptation der Normen und Werte der Aufnahmekultur wünscht, sind als Konsequenzen Konflikte erwartbar.

Die Übernahme neuer Werte, als notwendiger Teil einer gelingenden Integration, erfolgt selten in der Form, dass die bisherige Orientierung, das eigenkulturelle Erbe, dem man angehört, einfach über Bord geworfen, die frühere Identität einfach wie eine alte Haut abgestreift und das Neue angenommen wird. Eher ist davon auszugehen, dass sukzessiv eine Überlagerung der Herkunftsmerkmale der »alten« Identität durch das Neue stattfindet.

In der Migrationsforschung herrscht Einigkeit darüber, dass die unterstellte allmähliche Assimilation der Zuwanderer an die Lebensweise der Mehrheitsgesellschaft als ein unumgänglicher Prozess in dieser Form nicht haltbar ist; Migranten zeigen sowohl innerhalb ihrer eigenen Gruppe als auch im Vergleich der verschiedenen Migrantengruppen miteinander unterschiedliche Akkulturationsstrategien (vgl. Phinney/Ong/Madden 2000).

Insofern ist beispielsweise die homogenisierende Redeweise von der ›türkischen Kultur‹ bzw. ›den Türken‹ im strengen Sinne kaum zulässig: Nicht nur wird die Identität in erheblichem Maße von Faktoren wie sozialem und familiärem Hintergrund, der individuellen Weltanschauung und Wertvorstellung bestimmt, auch ist die intrakulturelle Varianz innerhalb der Türkei, wie sie exemplarisch die Studie von El-Menouar/Fritz (2009) in elf Regionen der Türkei zeigt, als auch innerhalb der türkischen *Community* in Deutschland vielfach größer als in der deutschen Gesellschaft. Des Weiteren decken sich nicht immer Fremd- und Selbstzuschreibungen, was die kollektive Identität betrifft; d.h. türkische Migranten können von der Mehrheitsgesellschaft als ›Türken‹ wahrgenommen werden, während sie sich selbst möglicherweise aus der Innenperspektive nicht mit dieser Kollektivzuschreibung definieren (vgl. Schultz/Sackmann 2001). Obwohl für viele Migranten die Beziehungen zu ihrem Herkunftsland wichtig sein mögen, so sind doch oft der Bezugspunkt für die kollektive Identität die hier lebenden Gruppen aus dem eigenen Herkunftsland, mit denen sie spezifische Erfahrungen und Alltagserlebnisse teilen.

Lineare Modelle gehen oft davon aus, dass mit stärkeren Bindungen zur Aufnahmekultur sich zugleich die Bindungen zur Herkunftskultur abschwächen werden: Insbesondere der Lebensspanne scheint jedoch ein alternatives Modell von Berry/Trimble/Olmedo 1986 mit seinen mindestens vier verschiedenen Optionen der Komplexität eher gerecht zu werden:

Tab. 2: Identifikationsoptionen

Identifikation mit der Mehrheitskultur	Identifikation mit der Herkunftskultur	
	<i>Stark</i>	<i>Schwach</i>
<i>Stark</i>	Erfolgreiche Akkulturation; integriert; bikulturelle Identität	Assimilation
<i>Schwach</i>	Separation; stark ausgeprägte ethnische Identität	Marginalisation

Menschen können also eine starke Bindung an die Herkunfts- und Aufnahmekultur entwickeln, was als ein Zeichen gelungener Akkulturationsbewältigung zu werten ist; sie können die eigenkulturellen Bezüge vernachlässigen und sich an die Mehrheitsgesellschaft anpassen; sie können versuchen, Akkulturationsanforderungen gänzlich zu widerstehen und die eigenkulturellen Bezüge zu

stärken (ethnische Identität) oder Identifikationen zu beiden Orientierungen ablehnen (Marginalisierung). Aus psychologischer Sicht scheint die Integration dem Wohlbefinden am dienlichsten, die Marginalisierung dagegen die abträglichste Option zu sein. Assimilation wie Separation können nur unter bestimmten Bedingungen Grundlage für ein gesundes Selbstkonzept abgeben, und zwar dann, wenn einerseits sich der Einzelne mit dieser Option wohl fühlt und er andererseits in einem Umfeld lebt, das diese Option stützt (vgl. Phinney 1998).

2. Unterschiede und Gemeinsamkeiten kultureller Werte zwischen Deutschen und türkischen Migranten

Inwieweit es zwischen Deutschen und türkischen Migranten unüberbrückbare Distanzen oder doch Gemeinsamkeiten hinsichtlich ihrer Wertepräferenzen gibt, soll in der folgenden empirischen Studie etwas näher ausgeleuchtet werden. Die Fokussierung auf türkische Migrantenfamilien in Deutschland erfolgt dabei aus folgenden Überlegungen heraus: Einerseits stellen Türken mit rund drei Millionen Menschen in der gesamten Bundesrepublik die größte ethnische Minderheit innerhalb der rund sieben Millionen zugewanderten Menschen dar – ihr Anteil an der Bevölkerung in NRW beträgt rund eine Million (wobei besonders die ehemaligen Industriestandorte des Ruhrgebiets Schwerpunkte sind) – und andererseits, das zeigen empirische Studien (vgl. Kalter/Granato 2002), ist die Unähnlichkeit bzw. soziale Distanz zwischen Deutschen und Türken am größten; deutlich mehr als die Distanz von Deutschen zu anderen Migrantengruppen wie etwa Italienern, Spaniern oder Griechen, so dass bei diesem Vergleich stärkere Effekte zu erwarten sind.

Warum aber die Orientierung an kulturellen Werten?

Ein Teil der sozialwissenschaftlichen Kulturforschung geht davon aus, dass kulturübergreifend Werte eine zentrale Dimension alltäglichen Handelns von Individuen in einer Gesellschaft bilden (vgl. Steinbach/Nauck 2005). Sie dienen oft als eine Art Standard und verleihen dem Individuum Sicherheit bei der Entscheidung zwischen verschiedenen Handlungsalternativen (vgl. Schwartz 1992; Knafo/Schwartz 2001). Da sie Orientierungsmaßstäbe des Handelns für zahlreiche Situationen bieten, können Werte daher einen prominenten Stellenwert bei der Organisation einer Gesellschaft beanspruchen. Wertewandel und gesellschaftlicher Wandel sind deshalb eng miteinander verbunden (vgl. Klages/Hippler/Herbert 1992).

Ferner sind kulturelle Werte Überzeugungen, die nicht nur einen spezifisch kognitiven Gehalt aufweisen, sondern sie besitzen eine höchst emotionale Valenz, wenn sie aktiviert werden. Sie verweisen auf wünschenswerte Ziele wie

z.B. Gleichheit, Gerechtigkeit etc. und dienen als ein Standard, um sowohl Handlungspräferenzen zu bilden als auch individuelle wie kollektive Handlungen und Überzeugungen anderer zu bewerten (vgl. Smith/Schwartz 1997).

Auch wenn bei der Konstitution von Werten der Einfluss der Kultur auf den Einzelnen nicht zu unterschätzen ist, so ist dennoch analytisch zwischen Werten auf einer kulturellen und einer individuellen Ebene zu differenzieren. Auf der individuellen Ebene sind Werte – als Ergebnis kultureller Sozialisation – motivationale Ziele, die das eigene Verhalten steuern und in Konfliktfällen die Entscheidungsfindung erleichtern; sie sind zu verstehen als Dispositionen der Selektion von Handlungsalternativen bzw. Handlungszielen und sind primär Vorstellungen vom »Wünschenswerten« und Werteorientierungen bzw. »Konzeptionen einer wünschenswerten Gesellschaft« (Parsons 1980: 185). Auf der kulturellen Ebene sind Werte Ausdruck von sozial geteilten Überzeugungen, was das Gute, das Richtige und das Wünschenswerte ist. Sie gründen in biologischen Bedürfnissen des Individuums, dem sozialen Bedürfnis nach interpersoneller Handlungskoordination und dem gesellschaftlichen Bedürfnis nach Überleben. Im Laufe seiner kognitiven Sozialisation wird das Individuum befähigt, ursprünglich organismische Bedürfnisse als Ziele oder Werte seiner Handlungsleitung zu repräsentieren, so dass beispielsweise sexuelle Bedürfnisse in Werte wie Intimität, Romantik und Liebe überführt werden oder das Bedürfnis von Gruppen nach Überleben in Werten wie nationaler Sicherheit ihren Ausdruck finden (vgl. Öztoprak 1997).

Auch wenn zur Kennzeichnung kultureller Unterschiede in der Regel auf unterschiedliche Werthaltungen rekurriert wird, so ist aber auch daran zu erinnern, dass Werte nichts Statisches bzw. unveränderliche Entitäten einer Kultur bilden, sondern selbst einer dynamischen Veränderung unterliegen. Diese Veränderung ist in den letzten 25 Jahren insbesondere in Industriegesellschaften rapide (vgl. Inglehart 1989). Auch gibt es hohe Korrelationen zwischen der ökonomischen Entwicklung eines Landes und der Favorisierung bestimmter Werthaltungen wie etwa des Individualismus (Korrelation von $r = 82$ bei Hofstede 1980) und der Autonomie (Korrelation von $r = 58$ bei Schwartz 1993; vgl. hierzu Berry u.a. 1997: 106). Eine Korrelation von $r = 0$ bedeutet, dass es keine Zusammenhänge zwischen der Ausprägung einer Variable »x« und einer anderen Variable »y« gibt (so etwa zwischen Schuhgröße und Haarlänge einer Person), während eine positive und perfekte Korrelation von $r = 1$ bedeutet, dass mit der Veränderung der Variable »x« dieselbe Veränderung in der Variable »y« einhergeht.

Schwartz 1992 hat in Anlehnung an das *Value Survey* von Rokeach (1973: 10) Wertkategorien aufgestellt, für die er universelle Gültigkeit annimmt und welche sowohl biologische Bedürfnisse als auch die Erfordernisse eines sozialen Lebens und das Funktionieren lebensweltlicher Interaktionen widerspiegeln. Hierbei handelt es sich um folgende Werttypen: Macht, Leistung, Hedonismus,

Stimulation, Selbstbestimmung, Universalismus, Großzügigkeit, Tradition, Konformität, Sicherheit. Diese Werte sind zwar allesamt von exzeptioneller Bedeutung für das menschliche Leben, dennoch aber nicht alle gleichzeitig wirksam bzw. in Handlungssituationen gleichzeitig salient, sondern stehen teilweise auch in Widerspruch bzw. Spannung zueinander. So kann etwa das Streben nach individuellem Erfolg dem Bedürfnis nach Großzügigkeit bzw. Wohlfahrt anderer widersprechen; Liebe kann ungerecht sein, Gerechtigkeit kann eine individuelle Einschränkung und Freiheitsbeschränkung bedeuten; Wahrheit ihrerseits hat nicht immer liebevolle Konsequenzen, obwohl die tangierten Werte Gerechtigkeit, Wahrheit, Liebe, Freiheit etc. für sich genommen uneingeschränkte wünschenswerte Einstellungen, Charakterzüge, institutionelle Grundlagen betreffen. Hieraus wird auch deutlich, dass individuelles Handeln vielfach im Spannungsfeld oppositioneller Werte erfolgt.

Und die Tatsache, dass diese Wertvorstellungen in einer Vielzahl von Gesellschaften auf individueller Ebene vorkommen, macht es möglich, sie gerade im Hinblick auf kulturelle Variationen und unterschiedliche Ausprägungen hin zu diskutieren.

2.1 Empirische Unterschiede in der Wertepräferenz von Deutschen und türkischen Migranten

Die folgende eigene Erhebung versucht einen Überblick über die Ausprägungen einiger ausgewählter Wertepräferenzen zu geben. Dabei werden sowohl die Übereinstimmungen als auch Divergenzen der Wertauffassungen zwischen Deutschen und türkischen Migranten beleuchtet. So kann eine empirische Grundlage für die im Alltagsdiskurs vielfach unreflektiert unterstellte Wertedivergenz zwischen Deutschen und Türken als Quelle von Missverständnissen und Konflikten gegeben werden bzw. kann zunächst überprüft werden, ob diese Unterstellung auch empirisch gesättigt ist. Sind Migranten in ihren Wertauffassungen so anders als die Einheimischen? Zeichnen sich Kulturhauptstädte nicht gerade durch die Vielfalt gelebter Werte und Präferenzen im Leben aus? Insofern ist diese Frage für das Zusammenleben in multikulturellen und multilingualen ›Kulturhauptstädten Europas‹ alles andere als irrelevant. Und für die Türkei als Land heißt das: Wie weit ist sie Teil einer europäischen Werteunion? Denn gerade ein Argumentationsstrang in der bisherigen Rückweisung und zögerlichen Behandlung der Türkei als vollwertiges EU-Mitglied zielte ja genau auf die unterstellte Werteinkompatibilität mit der EU ab.

2.2 Methode

Mittels eines standardisierten Fragebogens wurden im Jahre 2003 Daten von 766 Probanden im Alter von 14 bis 66 Jahren ($M = 28.71$ Jahre; $SD = 11.66$ Jahre) in der Türkei (Bursa, Ankara und Kayseri) und in Deutschland (Berlin und Magdeburg) erhoben. Die Befragung war anonym und freiwillig. Der Fragebogen lag in türkischer und deutscher Sprache vor. Von den Teilnehmern waren 421 weiblich (55 %) und 345 männlich (45 %). Eine differenziertere Stichprobenkennzeichnung erfolgt unten:

Tab. 3: Stichprobenkennzeichnung (Angaben in Prozente)

	Deutsche ($n = 234$)	Türkischstämmige Migranten in Deutschland ($n = 205$)
Geschlecht		
Männlich	20.5	50.7
Weiblich	79.5	49.3
Bildungshintergrund		
Grundschule	1.3	16.1
Mittlere Reife	21.4	23.9
Gymnasium	65.8	31.7
Universität	1.3	14.1
Anderer Abschluss	6.4	2.9
Schüler	2.6	8.3

Den Probanden wurden u.a. folgende Werte zur Beurteilung der subjektiven Relevanz für ihr Leben vorgegeben, die an die oben erwähnte und als universal unterstellten Wertekonzeption von Schwartz angelehnt sind: *Höflichkeit, Achtung vor der Tradition, nationale Sicherheit, familiäre Sicherheit, Freiheit, ein anregendes Leben, Spiritualität, Freundschaft, Autorität, Reichtum*.

Dabei wurden die Probanden gebeten, diese Werte nach ihrer subjektiven Relevanz zwischen 1 bis 7 zu bewerten, wobei eine 1 eher geringe Relevanz ausdrückt, Angaben zwischen 3 und 4 eher mittlere Relevanz und 6 und 7 höchste Bedeutsamkeit dieses Wertes bezeichnen. Um eine bessere Verständlichkeit zu gewährleisten, wurde dieses Verfahren im Fragebogen vom Autor an einem Beispiel vorgeführt.

Zwar gibt es in der Literatur heftige Kontroversen darüber, ob eine angemessene Wertemessung eher durch Rating-Skalen oder durch Einzelbewertung von Werten selbst erfolgt (Hermann 2003: 58f.), jedoch zeigen die testtheoretischen Befunde eine recht hohe Korrelation beider Messverfahren ($r > .9$), so dass beide Verfahren sich gleichermaßen eignen (vgl. Miethel 1985: 446). Deshalb wurde in dieser Studie die Bewertung einzelner, vorgegebener Werte vorgenommen.

Nicht zuletzt geht das Ranking-Verfahren davon aus, dass jeder Rangplatz nur einmalig vergeben werden kann, während Werte in Ratingverfahren als durchaus gleichwertig beurteilt werden, d.h. denselben Rang einnehmen können.

Im Folgenden soll zunächst ein genereller Überblick über die unterschiedlichen Ausprägungen in den verschiedenen kulturellen Kontexten gegeben werden:

Abb. 1: Wertedivergenzen

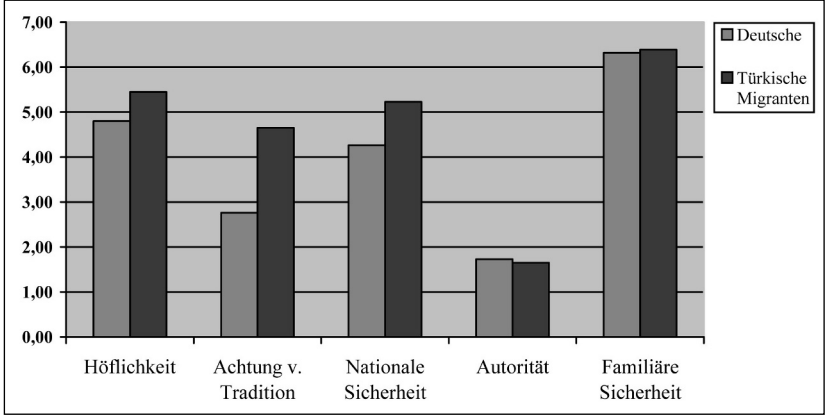
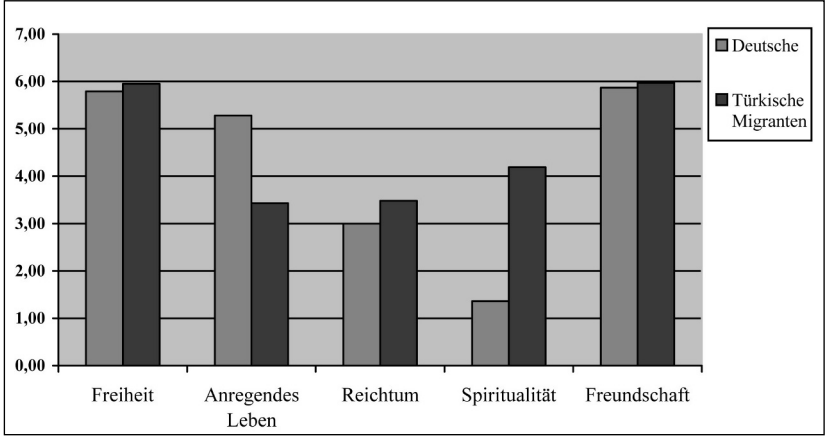


Abb. 2: Wertedivergenzen



Die folgende Tabelle verdeutlicht die Ausprägungen der Werte und gibt das Ausmaß der Wertedivergenzen zwischen Deutschen und türkischen Migranten über die Effektstärken wieder:

Tab. 4: Kulturspezifische Ausprägung der Wertvorstellungen:
Mittelwerte und Standardabweichungen

	Deutsche (D)			Türkische Migranten (TM)			Effektstärke
	N	M	SD	N	M	SD	d
Höflichkeit	229	4.80	1.40	202	5.45	1.48	-.45
Achtung vor der Tradition	231	2.76	1.66	202	4.65	2.10	-1.00
Nationale Sicherheit	231	4.26	1.96	201	5.23	2.21	-.46
Autorität	231	1.73	1.78	199	1.65	2.30	.04
Familiäre Sicherheit	230	6.32	1.04	202	6.39	1.11	-.06
Freiheit	231	5.79	1.30	202	5.95	1.37	-.11
Anregendes Leben	231	5.28	1.31	201	3.43	2.33	.91
Reichtum	230	3.00	1.53	201	3.48	2.09	-.27
Spiritualität	231	1.36	2.17	197	4.19	2.45	-1.22
Freundschaft	231	5.87	1.41	202	5.97	1.24	-.07

Im Einzelnen sehen die Zusammenhänge wie folgt aus: Höchstsignifikante Mittelwertsunterschiede ($p < 0.01$) zwischen der deutschen und der türkischen Stichprobe zeigen sich bei den Wertaussprägungen Höflichkeit, Achtung vor der Tradition, nationale Sicherheit, anregendes Leben, Reichtum und Spiritualität. Dagegen zeigten sich bei den Werten Autorität, familiäre Sicherheit, Freiheit und Freundschaft kaum bedeutsame Unterschiede. Zieht man neben statistischen Signifikanzangaben, die der Stichprobengröße geschuldet sein können, zusätzlich die Effektstärken heran, so wird deutlich, dass insbesondere bei den Werten Spiritualität, Achtung vor der Tradition und anregendes Leben große Effekte (um etwa eine Standardabweichung) zu verzeichnen sind und mittelgroße Effekte (etwa um eine halbe Standardabweichung) bei den Werten nationale Sicherheit und Höflichkeit.

Tab. 5: Wertehierarchien im Kulturvergleich

Rangfolge	Deutsche	Türkische Migranten
1.	Familiäre Sicherheit	Familiäre Sicherheit
2.	Freundschaft	Freundschaft
3.	Freiheit	Freiheit
4.	Anregendes Leben	Höflichkeit
5.	Höflichkeit	Nationale Sicherheit
6.	Nationale Sicherheit	Achtung vor Tradition
7.	Reichtum	Spiritualität
8.	Achtung vor Tradition	Reichtum
9.	Autorität	Anregendes Leben
10.	Spiritualität	Autorität

Was die Rangreihe der Werte für die jeweiligen kulturellen Kontexte betrifft, so lassen sich folgende Wertehierarchien erkennen: In den wichtigsten drei Werteauffassungen unterscheiden sich türkische Migranten und Deutsche kaum voneinander: Für alle sind Familie bzw. familiäre Sicherheit, Freiheit und Freundschaft die wichtigsten Werte. Auch bei der Frage, was ihnen eher unwichtig ist, lässt sich zumindest im Hinblick auf die geringe Bedeutung der Autorität eine Übereinstimmung finden.

3. Diskussion

Die bisherigen Ergebnisse synoptisch zusammenfassend, lässt sich Folgendes festhalten: Die vielfach politisch motivierte Ausgrenzungsrhetorik einer ›Parallelgesellschaft‹ der Migranten – insbesondere in westeuropäischen Metropolen – erscheint deutlich überzogen. Dazu gibt es eine zu große Anzahl an positiven Werteübereinstimmungen wie aber auch gemeinsamer Negationen. Deutsche und türkische Migranten haben viel mehr Gemeinsames als Trennendes; denn für beide befragten Gruppen sind von den vorgegebenen Werten Familie, Freundschaft und Freiheit die wichtigsten. Dennoch muss das Augenmerk darauf gelegt werden, dass Migranten, insbesondere aber Migrantenjüngendliche, weitaus stärker als ihre deutsche Vergleichsgruppe in einer ›konservativen Wertewelt‹ leben. Erwartungen, dass gerade jüngere Migranten – durch den stärkeren Kontakt mit Deutschen – sich in ihren Wertauffassungen an ihre deutschen Altersgenossen angleichen würden, lassen sich mit unseren Daten nicht bestätigen. Als Erklärungsfigur ist anzunehmen, dass jüngere Migranten deutlich stärkeren lebensweltlichen Verunsicherungen ausgesetzt sind und deshalb eher Sicherheit und Halt versprechende Orientierungen (wie etwa Achtung der Tradition, Höflichkeit, Autorität) präferieren. Ferner kann auch die Überlegung nicht von der Hand gewiesen werden, dass jüngere Migranten durch den häufigeren Kontakt und Diskurs mit Deutschen eher das Bedürfnis verspüren, sich von der Mehrheitsgesellschaft abzugrenzen, offensiver die Differenzen zu betonen und im Sinne eines ›ethnic revivals‹ die als ›typisch‹ für die ›türkische Kultur‹ unterstellten traditionellen Werte wie etwa Höflichkeit, Achtung vor Tradition, Autorität, nationale Sicherheit etc. verteidigen oder zumindest wertschätzen zu müssen. Zugleich kann also aus der Perspektive türkischer Eltern kaum von einem ›Werteverfall‹ der türkischen Jugend und von einer befürchteten Assimilation an die Werte der Mehrheitsgesellschaft gesprochen werden.

Darüber hinaus erscheint die Rede von einem Werteverfall ohnehin etwas irreführend; denn Werte können nicht von selbst verfallen bzw. individuell abgeschafft werden. Es sind nicht die Werte, die verfallen, sondern das Bewusstsein ihrer Geltung lässt eventuell nach (vgl. Klages/Hippler/Herbert 1995).

Darüber hinaus lässt sich aus dem perzipierten starken Werteunterschied psychologisch ableiten, welche hohe Anpassungsleistungen junge Migranten vollbringen müssen, um diese Spannungen auszuhalten und ein konfliktärmeres Leben zu führen.

Unsere Befunde decken sich mit Ergebnissen von Öztoprak (1997), der bereits 1997 in seiner vergleichenden Jugendstudie mit deutlich jüngeren Personen im Alter von 13 bis 16 Jahren ebenfalls einen starken Konservatismus – gemessen mit denselben vorgegebenen Werten wie in unserer Studie – türkischer Jugendlicher in Deutschland feststellte. Insofern scheint dieser Befund über die Zeit hinweg recht stabil zu sein.

Für die deutsche Teilstichprobe lassen sich unsere Befunde auch extern validieren: Denn auch die Ergebnisse der Shell-Studie (2002: 143) mit Jugendlichen exakt gleichen Alters (14 bis 25 Jahren) zeigen, dass Partnerschafts- und Freundschaftswerte mit Mittelwerten zwischen 6.3 und 6.4 auf einer ebenfalls siebenstufigen Skala, wie in unserer Arbeit, die wichtigsten Werte für Jugendliche darstellen. Dagegen rangiert der Wert der Konformität auch in der Shell-Studie zuletzt mit einem Mittelwert von 2.8 auf dem letzten Platz. Unsere Studie geht jedoch über diese dort dargestellten Zusammenhänge hinaus, indem sie eigens auf die Spezifika der Migrationssituation zielt.

Gleichwohl ist bei der Deutung dieser Daten Vorsicht geboten, da die Studie bei dieser Stichprobengröße keine Repräsentativität beanspruchen kann, weder für Deutsche noch für die türkische Migrantengruppe. Kritisch ist noch anzumerken, dass Forschungen zu bzw. über Migranten mit dem methodischen Problem der Konfundierung/Überlagerung von ethnischer Zugehörigkeit und sozialer Schicht konfrontiert sind: Häufig überschneiden sich hier Schichtzugehörigkeit (z.B. Unterschicht) und ethnische Zugehörigkeit. Phänomene, die eventuell nur vor dem Hintergrund unterschiedlicher sozialer Zugehörigkeiten zu verstehen wären, werden dann unreflektiert ethnisiert. Ferner ist auch zu bedenken, dass bei einer Begründung von Alltagshandlungen der Migranten mit einer starren Berufung auf deren Kultur zum einen das Faktum der Prozesshaftigkeit, des Gewordenseins und der Veränderbarkeit von Kultur in Abrede gestellt bzw. latent unterstellt wird, dass Menschen nicht anders als ihre kulturellen Vorgaben handeln könnten. Zum anderen wird aber dabei auch vielfach ignoriert, dass auch Handlungen der Akteure der Mehrheitsgesellschaft von kulturellen Skripts und Vorgaben durchzogen sein können.

Im Hinblick auf die Integrationspotenziale und Integrationsfähigkeit von (türkischen) Migranten hat sich in der Migrationsforschung der letzten zwanzig Jahre die Einsicht etabliert, dass der Integrationserfolg von Migranten nicht allein von ihnen abhängt, sondern in gleicher Weise von der Haltung der Mehrheitsgesellschaft, der Offenheit gegenüber Zuwanderern und der Durchlässigkeit der sozialen Institutionen der Mehrheitsgesellschaft mit bestimmt wird. Deshalb ist für die weitere Forschung die Frage zu klären, inwieweit veränder-

te Umgangsweisen innerhalb der Mehrheitsgesellschaft zu den ›typischen‹ migrantischen Lebensentwürfen und Werthaltungen beigetragen haben. Das sind Ergebnisse und offene Fragen, die jede wertepleurale ›Kulturhauptstadt Europas‹ tangieren.

Methodenkritisch ist zu berücksichtigen, dass hier – als universal unterstellte – Werte vorgegeben wurden, nicht jedoch genuin kulturspezifische bzw. migrationsspezifische Werte eruiert worden sind. Es ist also implizit davon ausgegangen worden, dass die an Rokeach (1973) angelehnten Werte sich auch in besonderen Stichproben, wie etwa Migranten aus eher kollektivistischen Gesellschaften, wiederfinden. Jedoch ist generell bei Ergebnissen des Etic-Ansatzes in der Kulturpsychologie – wie auch in der vorliegenden Studie – dann Skepsis geboten, wenn mit ihm Ähnlichkeiten belegt werden sollen, weil davon ausgegangen wird, dass die Konstrukte äquivalente Bedeutungen haben und dieser Ansatz somit Unterschiede minimiert (vgl. Boehnke/Merkens 1994). Insofern werden vermutlich auch in unserer Studie die tatsächlichen Wertedivergenzen etwas unterschätzt. Darüber hinaus ist – wie generell bei dieser Form der Werteforschung – methodisch durch die Vorgabe positiver Werte die ›Ja-Sage-Tendenz‹ der Befragten stets in Betracht zu ziehen.

Literatur

- Berry, John W./Trimble, Joseph/Olmedo, Esteban (1986): Assessment of Acculturation. In: Walter Lonner/John W. Berry (Hg.): Field methods in cross-cultural research. Newbury Park (CA), S. 291-324.
- /Kim, Uichol (1988): Acculturation and mental health. In: Pierre Dasen/John W. Berry/Norman Sartorius (Hg.): Health and cross-cultural psychology. London, S. 207-236.
- /Segall, Marshall H./Kagitcibasi, Cigdem (Hg.) (1997): Handbook of Cross-Cultural Psychology 3. Social Behavior and Applications. Boston (MA), S. 77-118.
- Boehnke, Klaus/Merkens, Hans (1994): Methodologische Probleme des Ost-West-Vergleichs am Beispiel der Wertforschung zu Kollektivismus und Individualismus. In: Zeitschrift für Sozialisationsforschung und Erziehungssoziologie 14, S. 212-226.
- Bourhis, Richard u.a. (1997): Immigration und Multikulturalismus in Kanada: Die Entwicklung eines interaktiven Akkulturationsmodells. In: Amélie Mummendey/Bernd Simon (Hg.): Identität und Verschiedenheit. Zur Sozialpsychologie der Identität in komplexen Gesellschaften. Bern, S. 63-108.
- Bronfenbrenner, Urie (1981): Die Ökologie der menschlichen Entwicklung. Natürliche und geplante Experimente. Stuttgart.
- Deutsche Shell (2003): Jugend 2002: Zwischen pragmatischem Idealismus und robustem Materialismus. Frankfurt a.M.

- El-Menouar, Yasemin/Fritz, Martin (2009): Sozioökonomische Entwicklung und Wertvorstellungen in elf Regionen der Türkei. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 61, S. 535-561.
- Hermann, Dieter (2003): Werte und Kriminalität. Konzeption einer allgemeinen Kriminalitätstheorie. Wiesbaden.
- Hofstede, Geert (1980): *Culture's Consequences: International differences in work related values*. Beverly Hills.
- Inglehart, Ronald (1989): *Kultureller Umbruch. Wertewandel in der westlichen Welt*. Frankfurt a.M.
- Kalter, Frank/Granato, Nadia (2002): Demographic change, educational expansion and structural assimilation of immigrants. In: *European Sociological Review* 18, S. 199-216.
- Klages, Helmut/Hippler, Hans-Jürgen/Herbert, Willi (1995): *Werte und Wandel. Ergebnisse und Methoden einer Forschungstradition*. Frankfurt a.M.
- Knafo, Ariel/ Schwartz, Shalom H. (2001): Value Socialization in Families of Israeli-Born and Soviet-Born Adolescents in Israel. In: *Journal of Cross-Cultural Psychology* 32, H. 2, S.213-228.
- Miethe, Terence D. (1985): The validity and reliability of value measurements. In: *Journal of Psychology* 119, S. 441-453.
- Morgenroth, Olaf/Merkens, Hans (1997): Wirksamkeit familialer Umwelten türkischer Migranten in Deutschland. In: Bernhard Nauck/Ute Schönplüg (Hg.): *Familien in verschiedenen Kulturen*. Stuttgart, S. 303-323.
- Öztoprak, Ümit (1997): Werteorientierung türkischer Jugendlicher im Generationen- und Kulturvergleich. In: Jürgen Reulecke (Hg.): *Spagat mit Kopftuch. Essays zur Deutsch-Türkischen Sommerakademie*. Hamburg, S. 418-455.
- Parsons, Talcott (1980): Über den Begriff ›Commitments‹. In: Ders.: *Zur Theorie der sozialen Interaktionsmedien*. Opladen, S. 183-228.
- Phinney, Jean S. (1998): Ethnic Identity in Adolescents and Adults. Review of Research. In: Pamela Balls Organista/Kevin M. Chun/Gerardo Marin (Hg.): *Readings in Ethnic Psychology*. London, S. 73-100.
- /Ong, Anthony/Madden, Tanya (2000): Cultural Values and Intergenerational Value Discrepancies in Immigrant and Non-Immigrant Families. In: *Child Development* 71, S. 528-539.
- Rokeach, Milton (1973): *The nature of human values*. New York.
- Sackmann, Rosemarie (2001): Kollektive Identität, Assimilation und Integration. Arbeitspapier Nr. 20/2000 des Instituts für Interkulturelle und Internationale Studien der Universität Bremen. Bremen.
- Schwartz, Shalom (1992): Universals in the structure and content of values: Theoretical advances and empirical tests in 20 countries. In: *Advances in Experimental Social Psychology* 25, S. 1-65.
- (1993): Comparing Value Priorities across Nations. Invited Address at XXIV Congress of the Interamerican Society of Psychology. July 1993. Santiago (Chile).

- Schrader, Achim/Nikles, Bruno/Griese, Hartmut (1979): Die zweite Generation. Sozialisation und Akkulturation ausländischer Kinder in der Bundesrepublik. Königstein/Ts.
- Smith, Peter/Schwartz, Shalom (1997): Values. In: John W. Berry/Marshall Segall/Cigdem Kagitcibasi (Hg.): *Handbook of Cross-Cultural Psychology 3. Social Behavior and Applications*. Boston (MA), S. 77-118.
- Steinbach, Anja/Nauck, Bernhard (2005): Intergenerationale Transmission in Migrantenfamilien. In: Urs Fuhrer/Haci-Halil Uslucan (Hg.): *Familie, Akkulturation und Erziehung*. Stuttgart, S. 111-125.
- Uslucan, Haci-Halil (2008). Die Parallelgesellschaft der Migrantencommunities in Deutschland: Fakt oder Fiktion? In: Erich H. Witte (Hg.): 23. *Hamburger Symposium zur Methodologie der Sozialpsychologie*. Schwerpunktthema: Werte. Lengerich, S. 276-298.