

Religiosität und Identität

Eine vergleichende Analyse bei Jugendlichen und deren Eltern
in Polen und Deutschland

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung des
Doktorgrades der Philosophischen Fakultät
der
Universität zu Köln

vorgelegt von
Dipl.-Psych. Wioleta Żurawska
aus
Toruń (Polen)

Köln, den 01.05.2007

Diese Arbeit wurde von der Philosophischen Fakultät der Universität zu Köln
als Dissertation im Fach Psychologie angenommen.

Erster Gutachter: Prof. Dr. U. Schmidt-Denter

Zweiter Gutachter: Prof. Dr. H. Stubbe

Tag der mündlichen Prüfung: 11.07.2007.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort mit Danksagung	5
1 Einleitung	6
2 Theorien und Modelle	11
2.1 Religiosität	11
2.1.1 Entwicklung der individuellen Religiosität	17
2.1.2 Messung der Religiosität	19
2.2 Identität	22
2.2.1 Allgemeine Betrachtung	22
2.2.2 Auseinandersetzung mit dem Begriff der „Identität“	23
2.2.3 Traditionen der Identitätsforschung	27
2.2.3.1 Psychoanalytische und darauf aufbauende Ansätze	28
2.2.3.2 Symbolischer Interaktionismus	38
2.2.3.3 Neuere Rollen- und Interaktionstheorien	40
2.2.3.4 Theorien der fortgeschrittenen Moderne bzw. Postmoderne	44
2.2.3.5 Identität als Konstrukt	48
2.2.4 Personale vs. soziale Identität	53
2.2.4.1 Vorläufer und -überlegungen zu der Theorie der sozialen Identität	54
2.2.4.2 Theorie der sozialen Identität	56
2.2.4.3 Nationale Identität, Nationalismus und Patriotismus	59
2.2.4.4 Traditionale, reflektierte und postnationale Identität	62
2.2.4.5 Nationale und ethnische Identität in Studien	64
2.3 Werte und Normen	66
2.3.1 Wertebegriff	66
2.3.1.1 Soziologische Definitionen der Werte und Normen	68
2.3.1.2 Psychologische Wertedefinitionen und -theorien	72
2.3.2 Messung der Werthaltungen	79
2.3.3 Konzepte des Wertewandels	82
3 Kulturvergleichende Psychologie	91
3.1 Forschung im kulturellen Kontext	91
3.2 Definitionen und Eigenschaften der Kulturen	98
3.2.1 Deutsche Kultur	101
3.2.2 Polnische Kultur	104
3.3 Erziehungsziele und -stile	106
3.4 Werte und Normen im kulturellen Kontext	109
3.5 Transmissionseffekte und Generationsunterschiede	114
4 Neuere Ansätze in der Forschung	117

4.1	Aktuelle Statistiken	118
4.2	Aus deutscher Literatur	119
4.3	Aus polnischer Literatur	127
5	Eigener Forschungsansatz	130
5.1	Gesamtprojekt und theoretisches Rahmenmodell	130
5.2	Fragestellungen der Arbeit	132
5.3	Hypothesen der Dissertation	137
6	Methoden	139
6.1	Anordnung der Untersuchung	139
6.1.1	Fragebogen	139
6.1.2	Aufgabe der Teilnehmer	139
6.2	Stichprobenbeschreibung	140
6.3	Untersuchte Variablen und Operationalisierungen	154
6.4	Forschungsdesign	158
6.5	Durchführung der Studie	158
6.5.1	Studienablauf	159
6.6	Auswertung der Daten	160
6.6.1	Bildung von Kennwerten	160
6.6.2	Inferenzstatistik	161
6.6.3	Voraussetzungsprüfung	162
6.6.3.1	Prüfung der Reliabilitäten der verwendeten Skalen	162
6.6.3.2	Vergleichbarkeit der Konstrukte in beiden Ländern	166
6.6.3.3	Gründe für keine Unterscheidung in Ost- und West-Deutschland	179
7	Darstellung der Ergebnisse	181
7.1	Deskriptive Statistik	181
7.2	Hypothesentestung	191
8	Diskussion und Interpretation der Ergebnisse	211
8.1	Allgemeine Betrachtung	211
8.2	Vergleich der Jugendlichen in Deutschland und Polen	212
8.3	Vergleich der Eltern in Deutschland und Polen	215
8.4	Intergenerationale Transmissionseffekte	220
8.5	Generationsunterschiede	221
8.6	Abschließende Betrachtung	223
9	Kritik und Ausblick	225
10	Zusammenfassung	228
11	Literaturverzeichnis	230

Vorwort mit Danksagung

Die vorliegende Arbeit entstand mit Unterstützung zahlreicher Personen, denen ich an dieser Stelle danken möchte:

Mein Dank gilt vor allem den beiden Betreuern dieser Arbeit: Herrn Prof. Dr. U. Schmidt-Denter und Herrn Prof. Dr. H. Stubbe.

Außerdem möchte ich mich ganz herzlich bei allen Freunden, Bekannten und Arbeitskollegen sowie Familienmitgliedern für die Geduld und Unterstützung bedanken.

Diese Arbeit profitierte auch von vielen Anregungen aus dem Doktorandengesprächskreis der Universität zu Köln sowie den Gesprächen im Kolloquium des Lehrstuhls für Entwicklungs- und Erziehungspsychologie. Einzelne, vorläufige Ergebnisse der Arbeit wurden auch auf der Gradiuertagung der Universität zu Köln (2005) und bei dem DGPs-Kongress in Nürnberg (2006) vorgestellt und diskutiert, was auch für einige Denkanstöße in Bezug auf die weitere Ausarbeitung sorgte. Für alle Hinweise und konstruktive Kritik danke ich den Beteiligten.

Vorbemerkung

Das Thema der Wechselwirkungen zwischen Religiosität und Identität, das die folgende Arbeit behandelt, erscheint hoffentlich nicht nur der Autorin einer Dissertation würdig. Einige gedankliche Ansätze konnten nicht in die Tat umgesetzt werden, vieles bedarf noch der Erkundung und Entfaltung, besonders diejenigen Aspekte, die den interkulturellen Vergleich zum Thema haben. Andererseits war gerade diese Offenheit der Themenstellung ein Reiz, der die Arbeit vorantrieb, ohne alles im Voraus zu wissen, aber ebenso die Gefahr barg, sich in den thematischen Gängen zu verlieren.

1 Einleitung

Was hat Religiosität mit der Identität eines Menschen zu tun? Spielt in der heutigen säkularisierten Welt Religion noch eine Rolle? Sind moralische Werte und Ethik nicht längst ein „Allgemeingut“, das nichts mit den Predigten der „privatisierten Kirche“ zu tun hat? Warum werden dann die Stimmen nach einer Moral- und Werteerziehung in Deutschland, z.B. im Rahmen des Religionsunterrichts, immer lauter? Und inwiefern hat das Kopftuchverbot für Lehrerinnen an deutschen Schulen Bedeutung für die abendländische Kultur? Wie sollen wir dann die religiös motivierten Anschläge der Selbstmordattentäter in der ganzen Welt verstehen, wenn die Religion heute keine Rolle mehr spielt? Wie ist zu erklären, dass Abertausende von Polen von heute auf morgen nach Rom pilgern nur deshalb, weil „ihr“ Papst gestorben ist und der polnische Staat einen Nationalfeiertag einrichtet, damit Millionen Gläubige gebührend trauern können? Oder warum reisen Millionen Jugendliche um die halbe Welt, um am Weltjugendtag teilzunehmen und mit dem Papst gemeinsam zu beten? Ist das alles nur ein wichtiges Event und spannendes Spektakel? Warum gehen indes auf der anderen Seite sowohl die Regierenden als auch die Wirtschaftsverantwortlichen in Polen so rücksichtslos (dies äußert sich beispielsweise darin, dass große Supermarktketten in Polen auch an Sonn- und Feiertagen öffnen) mit moralischen Werten um? Ist Polen doch weit weniger katholisch, als sein Ruf das zu bezeugen scheint - und ist der Werteverfall demzufolge jenseits wie diesseits der Oder auf demselben Niveau? Was hat das Katholisch-Sein mit dem Nationalstolz zu tun? Muss das Zulassen von Nationalgefühlen gleich Nationalismus bedeuten, oder gibt es auch so etwas wie einen gesunden Patriotismus? Muss ebenso starker Glaube zwingend zum religiösen Fanatismus führen und demnach der Völkerverständigung im Wege stehen?

Diese und ähnliche Fragen lassen vermuten, dass es durchaus einen Zusammenhang zwischen der Religion im Allgemeinen, den religiösen Praktiken und Überzeugungen im Ein-

zelen und vielen identitätsstiftenden Momenten, wie den Wertvorstellungen, Erziehungszielen oder Nationalgefühlen bei jedem einzelnen Menschen gibt. Bei einem deutsch-polnischen Vergleich drängt sich die Frage nach der Moderatorfunktion der Religion bei der Ausbildung einer normalen, gesunden personalen und sozialen bzw. nationalen Identität auf.

Problemstellungen der Arbeit

Hängt ein stabiles Selbst der Jugendlichen und Erwachsenen in Polen anders mit der Religiosität zusammen als in Deutschland? Haben Eltern in Deutschland andere Erziehungsziele und -methoden als die polnischen Eltern und hängen diese mit den religiösen Überzeugungen zusammen? Spielt es für die Entwicklung von Nationalgefühl eine Rolle, ob ein Jugendlicher in Polen oder in Deutschland (katholisch) aufwächst? Sind die allgemeinen Werte der religiösen Menschen in Polen und in Deutschland anders? Ist das Familienklima durch die Religiosität in Polen anders als in Deutschland geprägt und hängt davon die Partnerschaft oder die Form der Familie (Anzahl der leiblichen und der zu erziehenden Kinder) ab? Verhält es sich mit der Transmission verschiedener Identitätsanteile von den Eltern auf ihre Kinder in beiden Nachbarnländern ähnlich? Ist die Generationskluft in Polen und Deutschland gleich groß und bezieht sie sich auf ähnliche Identitätsbereiche?

Einführung in die Problematik

Die in der Identitätsforschung erörterte Thematik stellt einen zentralen Aspekt des menschlichen Daseins dar. Die Suche nach der eigenen Identität ist so alt wie die Menschheit selbst. Die drei berühmten programmatischen Fragestellungen von Kant (1781 und 1787/1990): 1. „Was kann ich wissen?“ 2. „Was soll ich tun?“ und 3. „Was darf ich hoffen?“ münden in der einen Frage: „Was ist der Mensch?“. Heutzutage beschäftigen sich mit dieser komplexen Frage nicht nur Philosophen, sondern auch Psychologen, Sozial- sowie Kulturwissenschaftler. In der Psychologie spricht man in diesem Zusammenhang von personaler und sozialer Identität und darin enthaltener nationaler Identität, aber auch von religiöser Identität. Auf die Frage „Wer bist du?“ antworten sowohl die meisten Bewohner von Polen als auch die polnischen Emigranten „Ich bin Pole und Katholik“ (Kaczmarek, 2003, S.43). Dem zu entnehmen ist, dass die nationale und die religiöse Identität der Polen sehr eng miteinander verbunden ist.

Einige philosophische Anregungen zum Zusammenhang von religiöser Praxis und sowohl personaler wie sozialer, aber vor allem nationaler Identität findet man bei Edith Düsing (1986). So schreibt sie über Hegels Intersubjektivität und Selbstbewusstsein, dass die „Identität in der Unterschiedenheit bei Annerkennung durch Liebe“ entsteht. Sie nennt auch religiöses Annerkantssein (S. 323) und „das christlich-religiöse Gewissen als Bereich, in dem das System der Rechtsbestimmungen einmündet“ (S. 360). Die Bedeutung der Religion für das Individuum und den Staat wird aber am meisten in dem von ihr gebrauchten Zitat von Hegel deutlich: „... so ist die Religion für das Selbstbewusstsein die Basis der Sittlichkeit und des Staates“ (S. 361 ff). Auch in der fernöstlichen Philosophie, so z.B. bei Konfuzius, finden sich ähnliche Verbindungen zwischen Religiosität und Identifikation mit der eigenen Nation und Anerkennung der staatlichen Normen.

In der psychologischen Forschung wurden die wechselseitigen Beziehungen zwischen der Religiosität und der Identität bislang nicht explizit untersucht. Zur Religiosität, ihrer Aneziehung während der Kindheit sowie der resultierenden Entwicklung bei Jugendlichen und Erwachsenen, wurde in Polen und in Deutschland sehr viel wissenschaftliches Material veröffentlicht (s. Kapitel 2.1). Auch das Thema der Identität mit allen seinen Facetten ist in Ausarbeitungen der internationalen Fachliteratur und auch der aktuellen Forschung vertreten (s. Kapitel 2.2).

Im Zuge der Globalisierung, des gesellschaftlichen Wandels und infolge zahlreicher Migrationbewegungen ist abgesehen von dem Entdecken und Erhalten einer eigenen Identität auch "die Suche nach sozialer Verortung zu einem brisanten Thema geworden" (Keupp, 1997/98, S. 30). In letzter Zeit konnte in einigen europäischen Ländern (beispielsweise Österreich oder Schweiz) vermehrt ein Trend zu nationaler Abgrenzung beobachtet werden, der sich z.B. in Form von Fremdenangst, Gewalt gegen Ausländer und Antisemitismus äußert. Auch einige Staatsregierungen sind heute tendenziell mehr nationalorientiert als zuvor, was die Debatte zu Fragen des Nationalismus und Patriotismus (s. Kapitel 2.2.4.3) wieder aktuell machte.

Ein aktuelles Forschungsprojekt zu diesem Thema ist die groß angelegte Querschnittsstudie zur Identitätsentwicklung im Jugendalter mit dem Titel „Personale und soziale Identität im Kontext von Globalisierung und nationaler Abgrenzung“ unter Leitung von Prof. Dr. U. Schmidt-Denter, im Rahmen dessen diese Dissertation entstanden ist. Dieses breit angelegte Projekt widmet sich genau dem zuvor erwähnten Problem der Identitätswahrung

in dem Kontinuum zwischen dem Streben nach Öffnung gegenüber dem Fremden einerseits und dem Grundbedürfnis nach Vertrautheit und sozialer Zugehörigkeit andererseits. Für die empirische Umsetzung des Forschungsvorhabens wurde von Schmidt-Denter, Quaiser-Pohl und Schöngen (2002/05) ein Befragungsinstrument entwickelt, das im Weiteren eine kurze Einführung erfahren soll. Den theoretischen Bezugsrahmen bildet dabei ein von ihnen konzipiertes Strukturmodell, das zwischen personaler und sozialer Identität (mit Aspekten religiöser und nationaler Identität) unterscheidet, aber auch deren wechselseitige Beziehungen berücksichtigt (vgl. das Modell im Kapitel 5.1 und im Anhang).

Bei der politisch-historischen Betrachtung stellt sich Ostdeutschland als eine sehr interessante Vergleichsgruppe heraus. Polen weist nämlich in mancherlei Hinsicht Ähnlichkeiten und in anderer wiederum Unterschiede zu Ostdeutschland auf, z.B. im Hinblick auf den Kollektivismus im Osten (gegenüber dem Individualismus im Westen) oder bei der so genannten slawischen im Gegensatz zur germanischen Kultur (vgl. Kapitel 3.2). Sehr aktuell ist auch die Diskussion um den Rückgang der Geburtenrate: In Polen ist der Rückgang nicht so stark wie in Deutschland, aber mit einer Rate von 10.29 Geburten pro 1000 Einwohner jenseits der Oder, im Vergleich zu 9.0 diesseits der Oder, befindet sie sich aber trotzdem auf einem beunruhigend niedrigen Niveau (die Tendenzen und Jahresstatistiken finden sich im Kapitel 4.1). Wenn man aber die Aufmerksamkeit auf schwangere Frauen und Mütter mit Kinderwagen im Erscheinungsbild von Polen richtet, stellt man einige Unterschiede zu Deutschland fest. In diesem Zusammenhang kann man die Frage nach den Werten und Normen (vgl. Kapitel 2.3) wie z.B. nach der wahrgenommenen Wertigkeit von Kindern (Belastung oder Segen), den Erziehungszielen (guter, religiöser Familienmensch oder ordentlicher, leistungsorientierter, gehorsamer, stolzer etc. Bürger sein) und solchen allgemeinen Werten wie Familiengründung (Paarbeziehung eingehen, Kinder zu Welt bringen), Achtung vor Traditionen (heiraten, sich nicht scheiden lassen, Autoritäten anerkennen) und Pflichtbewusstsein (Arbeiten, Familie ernähren, Land beschützen usw.) in den betrachteten Ländern stellen. Dies sind einige wichtige hier untersuchte Bereiche, die im Forschungsprojekt das „Ideale Selbst“ bilden, das zugleich einen Teil der personalen und der sozialen Identität (vgl. das Modell im Kapitel 5.1 und im Anhang) darstellt.

Schließlich erscheint aus erziehungspsychologischer Sicht auch der Einfluss des elterlichen Erziehungsverhaltens und der elterlichen Erziehungseinstellungen auf die jugendliche Identitätsentwicklung erforschenswert. Zu diesem Zweck wurden die Eltern der Jugendlichen ebenfalls zu ihrer Identität befragt. Dabei sollte auch der Aspekt der Transmission

von Identität, hier vor allem der Werte und der Religiosität, von den Eltern auf die Kinder beleuchtet werden. Ziebertz (2001) spricht in diesem Zusammenhang vom Transfer der Werte (Value transfer). Aber auch die Generationsunterschiede bzw. die so genannte Generationskluft stellen ein interessantes Untersuchungsparadigma dar, welches in Rahmen der Möglichkeiten dieser Studie erforscht werden kann.

2 Theorien und Modelle

An dieser Stelle beginnt die systematische Erarbeitung der für die vorliegende Arbeit wichtigen theoretischen Bezüge und Zusammenhänge, die grob in drei Schritte unterteilt werden kann. Zunächst werden im Kapitel 2.1 die wichtigsten und für diese Arbeit relevanten Definitionen und Fakten zur Religiosität und zu Möglichkeiten ihrer Messung vorgestellt. Dann folgt im Kapitel 2.2 die wesentliche theoretische Schwerpunktsetzung der Arbeit mit Definitionsversuchen, theoretischen Konstrukten und Modellen sowie Teil- und Unteraspekten der Identität. Darin finden sich nicht nur ein historischer, teilweise interdisziplinärer Rückblick auf die Identitätsforschung, sondern auch ältere und neuere Ansätze zur Verbindung verschiedener Ich- und Selbstkonzepte, Facetten personaler und sozialer Identität, in integrativen Modellen sowie Verknüpfungsversuche solcher Teilidentitäten wie der religiösen und nationalen Identität. Zum Schluss (Kapitel 2.3) erfolgt eine theoretische Auseinandersetzung mit dem Bereich der Werte, Normen und Regeln also menschlicher Werthaltungen und dem Problem ihrer Messung. Vereinzelt finden sich auch pragmatische Überlegungen und Alltagsbezüge, die das zugrunde liegende theoretische Fundament veranschaulichen sollten.

2.1 Religiosität

Im Folgenden wird das Phänomen der Religiosität, was dieses für ein Individuum bedeutet, wie ein Mensch diese im Rahmen seiner Adoleszenz entwickelt. Zusätzlich werden Ansätze zur Messung dieser Religiosität (auch in verschiedenen Kulturen bzw. Ländern), dargestellt. Da die Religionspsychologie einen eigenen Forschungszweig bildet, soll an dieser Stelle das Thema nur soweit behandelt werden, als dass es in Zusammenhang mit der Identität gebracht werden kann, und dass darüber hinaus deutlich wird, wie und in welcher Abgrenzung die einzelnen Begrifflichkeiten gebraucht werden. Einige andere Wissenschaften (evangelische und katholische Theologie, Philosophie, Soziologie, Altertumsgeschichte usw.) beschäftigen sich auch mit diesem Thema und gehen teilweise von denselben Begrifflichkeiten mit einer etwas anderen Bedeutung aus. Für die vorliegende Arbeit wird daher nachfolgend das Hintergrundwissen - soweit relevant - knapp erläutert und für weiterführende Literatur auf die entsprechenden Quellen verwiesen.

Vorweg wird an dieser Stelle der Platz der Religion in der Wissenschaft allgemein und speziell in der Psychologie sowie die Geschichte und die Rolle der Religion als Phänomen

in der Gesellschaft (konkret Deutschland und Polen) angesprochen. Thomas (2001, S. 14 ff) plädiert als Völkerpsychologe mit Nachdruck dafür, dass die Religion selbstverständlich als wissenschaftlicher Gegenstand in die psychologische und auch anthropologische Forschung aufgenommen werden soll. Hofmann (2003, S. 50 f.) erklärt in ihrer Dissertation ausführlich (mit Beispielen aus Europa von Beit-Hallahmi, 1985; und aus den USA von Donelson, 1999), wie es dazu kam, dass Religionspsychologie lange Zeit tabuisiert war. Besagte Arbeit bietet zusätzlich eine knappe Übersicht über die Geschichte der Religionspsychologie in Deutschland und weltweit, von W. James und G. S. Hall, über S. Freud und C. G. Jung bis zum heutigen Tag (Hofmann, 2003, S. 48 ff).

Für Baumann (1999) stellt die Religion als ein Aspekt der Kultur einen Teil des modernen „multikulturellen Rätsels“ aus nationalen, ethnischen und religiösen Identitäten, in dem wir heute leben, dar. Die Religion ist für ihn ein Erbe, das nicht unveränderlich ist, aber dennoch die Menschen in einem bestimmten Kontext positioniert. Deshalb sollte sie nicht nur in Politik- und Sozialwissenschaften berücksichtigt werden.

Sozialwissenschaftlich betrachtet wissen wir einerseits nicht nur seit der Religionssoziologie Webers (1988), dass die Religion in erster Linie die Lebensansichten der Menschen formt und ihre grundlegendsten Ziele und Motive beschreibt. Die religiösen Überzeugungen sind nach Weber (1988) auch die wichtigsten Elemente, die den Charakter eines Volkes formen. Auf der anderen Seite wird aber der „Untergang der Religion“ prophezeit. Die These der Säkularisierung wird in den Sozialwissenschaften von fast allen Gründungsvätern, z.B. Karl Marx, John Stuart Mill, Auguste Comte, Herbert Spencer, E.B. Tylor, James Frazer, Ferdinand Toennies, Georg Simmel, Émile Durkheim, Wilhelm Wundt, Sigmund Freud, Lester Ward, William G. Sumner, Robert Park, George H. Mead und eben auch Max Weber (nach Casanova, 1994, S. 17) geteilt (Ausnahmen sind: Alexis de Tocqueville, Vilfredo Pareto und William James). An dieser Stelle soll aus Gründen der Verständlichkeit die These der Säkularisierung ganz kurz skizziert werden (eine systematische Darstellung findet sich z.B. bei Émile Durkheim, 1994 und Max Weber, 1988). Die Säkularisierung hat grob gesehen drei Aspekte (Casanova, 1994, S. 7 ff; Kosela, 2003, S. 310 ff):

- (1) Trennung von weltlichen und religiösen Begrifflichkeiten (secularization as differentiation).
- (2) Schwächung der religiösen Überzeugungen und Schwinden der religiösen Praktiken (secularization as religious decline).

(3) Verbannung der Religion aus der öffentlichen in die private Sphäre (secularization as privatization).

In der westlichen Welt spricht man allgemein von zwei Wellen der Säkularisierung (Casanova, 2003): Die erste fand schwerpunktmäßig während der Aufklärung und die zweite in den 1960er-Jahren statt. Viele Autoren (z.B. Freud, Comte, Durkheim, uvm.) sahen nach diesen beiden Wellen der Säkularisierung keine Zukunft mehr für die Religion (Woodhead, Heelas & Davie, 2003). Andere (z.B. Simmel, Luckmann, Gabriel, Soeffner oder Luhmann) prophezeiten einen Wandel von der sichtbaren, institutionell und öffentlich verankerten Religion hin zu einer unsichtbaren, deinstitutionalisierten, privatisierten und pluralisierten christlichen Religiosität in der Moderne bzw. Postmoderne (Wippermann, 1998). Heute kann man durchaus bereits von der „Wiederkehr der Religion“ sprechen (Shell Jugendstudie, 2006) - wenn auch in einer anderen, bisher unbekanntem Form.

Alltagspsychologisch betrachtet findet man heute in Polen und in Deutschland eine sehr unterschiedliche Wahrnehmung der Kirche und der Religion vor. In Deutschland ist der Gegensatz von institutionalisierter, kirchlicher Religiosität auf der einen und individueller Religiosität auf der anderen Seite sehr verbreitet (Frühwald, 2001). In Polen ist teilweise immer noch traditionelle Volksreligiosität (mit Schutzpatronen, Wegweisern etc.) und gleichzeitig spirituelle Vertiefung des Glaubens (durch verschiedene religiöse Praktiken und tiefgehende, theologische Studien) ohne größere Widersprüche möglich; beide Sichtweisen können durchaus auch nebeneinander existieren (Gieysztor, 1994; Nosowski, 1994; Król, 1994; Grabowska, 1994; Piwowarski, 1994; Koseła, 2003). Aber auch in Polen gibt es verschiedene Gruppen von Katholiken (Koseła, 2003):

- Praktizierende Katholiken,
- Pflichtkatholiken,
- Katholiken mit Vorbehalten sowie
- Wahrhaftige und bewusste Katholiken.

Es mag mit den grundsätzlich sehr unterschiedlichen historischen Fundamenten von Religion in beiden Ländern zusammenhängen - in beiden Fällen ist dies selbstverständlich das Christentum, was in Deutschland jedoch sehr stark durch die Reformation und die seither vorherrschende Trennung der katholischen und evangelischen Kirche geprägt ist, wohingegen in Polen fast ausschließlich der Katholizismus eine klerikale Rolle spielte. Jedoch

muss es auch Ähnlichkeiten geben, da die heute so unterschiedliche Religiosität die gleichen Wurzeln hat (vgl. Kobylińska & Lawaty, 1994).

Manche Forscher (Schöngen, 2006; Maier, 1994; Tischner, 1994) behaupten, Religiosität sei in Deutschland heutzutage keine Variable mehr, die primär Handlungsweisen von Einzelnen bestimme. Daher ist die individuelle Bedeutung von Religion und religiöser Handlungen jeglicher Art umso relevanter. Die jüngste Krise der katholischen Kirche in Polen (am 07.01.07 - verbunden mit dem plötzlichen Rücktritt – wegen seiner Kontakte zum polnischen Geheimdienst in den 1970er-Jahren – des am 6. Dezember 2006 vom Papst zum Erzbischof von Warschau ernannten Stanislaw Wielgus) zeigt beispielhaft den großen Einfluss der Religion auf das öffentliche Leben und ihre enge Verknüpfung mit der Kultur und Politik. Koseła (2003) weist schon in dem Titel seines Buches „Polak i katolik. Splątana tożsamość“ [Der Pole als Katholik. Verwickelte Identität] auf die problematische Verknüpfung der nationalen und der religiösen Identität in Polen hin (vgl. weiter unten und Kapitel 3.2.2).

Natürlich hat die Kirche in Polen eine besondere Stellung aufgrund der Rolle der politisch engagierten Kirche in der Geschichte, die aktiv die Nation unterstützt hat. Eine Anekdote darüber, wie die östlichen Nachbarn von Polen die Abkürzung PKP (Polskie Koleje Państwowe = polnische Nationalbahn) auf den polnischen Zügen deuten (als Römisch-Katholische Republik), zeigt einmal mehr die prägende Rolle der Kirche in Polen (Koseła, 2003, S. 7).

Die Beziehungen zwischen der Kirche und der Nation beschreibt ausführlich Koseła (2003) und zieht das Fazit, dass Polen als ein Sonderfall im Vergleich zu anderen europäischen Staaten gelten kann. Allerdings führte „die polnische Unabhängigkeit“ (nach der "Wende") dazu, dass die Kirche nicht mehr gegen das kommunistische Regime kämpfen musste. Das bedeutet aber auch das Ende des polnischen „Sonderfalls“ (Casanova, 1994, S. 93). Seither muss Polen andere Wege zur liberalen Demokratie finden (um den Menschen zu einem „guten, liberal-demokratischen, freien Bürger“ ohne die Kirche zu „erziehen“). Koseła (2003) zeigt in diesem Zusammenhang zwei Wege auf:

- (1) Distanzierung von den eigenen (kulturellen und religiösen) Wurzeln (Normen und Traditionen der eigenen Gruppe).
- (2) Beibehalten der Normen und Werte der Gesellschaft (der nicht politischen Gruppen, z.B. National-, Regional-, Berufs-, Glaubensgemeinschaften oder Schichten).

Welche Lösung von den Bürgern bevorzugt wird, wird sich mit der Zeit zeigen. Zieliński (2002) beschreibt den Katholizismus in Polen vor und nach 1989 in seinen Ausarbeitungen recht ausführlich. Zusammenfassend kann die Rolle des Katholizismus in Polen folgendermaßen charakterisiert werden:

- Zu Zeiten des kommunistischen Regimes:
 - Abneigung gegen das Regime zeigen,
 - Zufluchtsort für die Verfolgten.
- In der heutigen Situation:
 - Fast verdrängt aus dem öffentlichen Leben,
 - Vertreter extremer moralischer Ansichten.

Bei der internationalen Wertestudie von 1990/91 gaben 71% der Westeuropäer und 93% der US-Amerikaner (über 18 J.) an, sie glaubten an „Gott“ und gleichzeitig 48% der Westeuropäer, sie beteten oft oder manchmal zu Gott außerhalb von Gottesdiensten (Grom, 1992, S. 11). Diese Tatsachen sprechen dafür, dass Religion und Glaube trotz massiver Säkularisierungstendenzen der letzten Jahrzehnte ein immer noch vorhandener Aspekt der Wertvorstellungen und des Weltbildes vieler Menschen ist: „Religiosität [ist] ein bedeutender Faktor und Bereich, ohne den man das Leben eines Großteils der Bevölkerung nicht befriedigend verstehen kann. Humanwissenschaften, die das Verhalten und Erleben des Menschen erforschen wollen, werden sich denn auch mit seiner Religiosität befassen müssen.“ (Grom, 1992, S. 11).

Wenn wir uns aber, wie der Religionspsychologe Grom (1992), mit der Religiosität beschäftigen wollen, stehen wir zunächst vor dem Problem der Begriffsbestimmung: Was ist Glaube oder Religion? Eine der ältesten Bestimmungen von Religion ist die folgende Arbeitsdefinition: „Die Gefühle, Handlungen und Erfahrungen von einzelnen Menschen in Ihrer Einsamkeit, sofern diese sich selber als Personen wahrnehmen, die in einer Beziehung zu etwas stehen, das sie in irgendeinem Sinne als das Göttliche betrachten“ James (1902/79, S. 41).

Einige der am weitesten gefassten Definitionen verstehen Religion als „the collective expression of human values“, oder als „the zealous and devout pursuit of any objective“ oder auch als „a system of values or preferences - an inferential value system“ (Thomas, 2001, S. 14). Diesen Definitionen kann man zu Recht vorwerfen, dass sie so allgemein sind, dass sie nicht nur auf Glaubenssysteme wie Christentum oder Islam zutreffen, son-

dern auch auf Kommunismus oder Demokratie. Eine der etwas genaueren und neueren Definitionen besagt wiederum:

Religion (von lat. religio = Gottesverehrung, klösterliches Leben), aus sozialwissenschaftlicher Perspektive und im Besonderen aus dem Blickwinkel der Politischen Soziologie Bezeichnung für ein System von Glaubensüberzeugungen und zeremoniellen Riten, das auf einer allgemeineren Verbindlichkeit beanspruchenden Unterscheidung von heiligen und profanen (vor dem heiligen Bereich liegenden) Dingen und der positiven Bezugnahme auf eine überweltliche, göttliche Wesenheit beruht und das in der Regel (abgesehen vom Falle der privaten Religion) als Kirche, Kirchengemeinde, Sekte oder Orden in einer organisierten Gemeinschaft von Gläubigen institutionalisiert ist. (Schmidt, 1995, S. 826)

Diese beispielhaften Definitionsversuche machen deutlich, was auch Vergote (1992, S. 2 ff) nach Aufarbeitung von zahlreichen Definitionsansätzen feststellt, nämlich, dass „Religion als symbolisches System nicht mit ihrem psychologischen Aspekt übereinstimmt“ (S. 9). Das bedeutet, dass man sich immer dessen bewusst sein muss, dass die Psychologie der Religion nur die psychologischen Aspekte des Religiösen (religiöse Kognitionen, Erleben und Verhalten) untersucht (vgl. Vergote, 1992, S. 9; Moosbrugger, 1998, S. 161). Philosophie und Theologie versuchen, den „objektiven, intentionalen Inhalt und Anspruch“ des Religiösen kritisch-normativ zu thematisieren. Psychologie dagegen erforscht es erfahrungswissenschaftlich (Grom, 1992, S. 14).

Moosbrugger (1998, S. 162 f.) unterscheidet dabei grundsätzlich zwischen zwei Forschungsperspektiven, einer substantiellen, inhaltsbezogenen („Was ist das Religiöse?“) und einer funktionalen, aufgabenbezogenen („Was leistet das Religiöse?“) und nennt die dazugehörigen Religionskonzepte. Und „für eine religionspsychologische Forschung, die auch die Konsequenzen gesellschaftlicher Wandlungsprozesse für den Bereich des Religiösen abbilden möchte“, plädiert er für eine, mindestens teilweise, Kombination beider Perspektiven. Ihm ist nämlich bewusst, dass der Vorteil von substantiellen Ansätzen in der hohen Validität der Messinstrumente liegt, sobald die Religiosität stark inhaltsbezogen (auf Glaubensinhalte oder institutionelle Formen) festgelegt ist. Der Nachteil aber besteht darin, dass bei einem gesellschaftlichen Wandel des Religiösen die Veränderung der Formen der Religiosität (z.B. von expliziten und organisierten zu anderen z.B. diffusen, synkretistischen oder privatistischen) gar nicht auffallen würde, „weil – sozusagen unter der Hand, unbemerkt von unseren Messinstrumenten – religiöse Menschen ihren Standort gewechselt haben“ (Hellmeister & Ochsmann, 1996, S. 115). Wiederum liegen die Vorteile von funktionalen, aufgabenbezogenen Konzepten der Religion oder Religiosität in größeren Untersuchungsspielräumen (mehr als nur institutionalisierte Religiosität), da sie nicht

nur substantiell-religiöse Weltanschauungen, sondern auch alternativ-religiöse Lebensansichten, die aber funktionell äquivalent sind, mit einschließen können. Die Gefahr besteht dabei in einer zu umfangreichen Anlage der Untersuchung (s. oben; vgl. Thomas, 2001, S. 14), bei der die „Unterschiede in einen komparativistischen Nebel [eingehüllt werden], in dem alle Katzen grau sind“ (Vergote, 1992, S. 4).

Da in dieser Arbeit auch die Ergebnisse der Shell-Jugendstudie (2006) teilweise vorgestellt werden (s. Kapitel 1.4), bietet es sich an, auch die Definition der Religiosität von Meulemann (1998) anzuführen. Er versteht die Religiosität als die subjektive Seite der Religion, „an die man gut über die Frage nach der menschlichen Sterblichkeit rankommt“. Das Objekt der Religiosität ist in dem Fall nicht in dieser Welt, aber solche „Religiosität“ ist gut messbar als Glaube an ein „Leben nach dem Tod“.

Religiosität im Allgemeinen wird jedoch als ethische Grundorientierung, emotionaler Halt, als Quelle mentaler Kraft und subjektiven Glücksgefühls, als gemeinschaftsstärkendes Moment in der ethnischen Gruppe und als kultureller Bezugspunkt definiert, da die Religion ein spezifisch kulturelles Phänomen ist (Vergote, 1992, S. 2 ff). Sie wird von Wippermann (1998, S. 216-221, 226 ff) als Grundbefindlichkeit im Gegensatz zur Disposition definiert. Er spricht davon, dass die Weltanschauung der Kern der Religion ist, woraus sich ein fließender Übergang zu Lebensstilen und Überzeugungen und zu den allgemeinen Werten ergibt (s. Kapitel 1.2.3). Er stellt aber auch die „Christlichkeit und Kirchlichkeit“ (Wippermann, 1998) einander gegenüber, woraus sich die Frage nach den Formen der Religiosität ableitet (vgl. weiter unten und Grom, 1992, S. 11).

2.1.1 Entwicklung der individuellen Religiosität

Fraas (1990, S. 9) definiert die Religiosität des Menschen als „die religiöse Erfahrung und ihre Ausdrucksformen, das religiöse Verhalten des einzelnen und von Gruppen“. Für die Entwicklung der Religiosität beim Einzelnen nennt er mehrere Möglichkeiten: die Bekehrung, die religiöse Anlage, Anlage und Umwelt, kognitive Theorien, Religiosität durch Nachahmung und religiöse Sozialisationstheorien (Fraas, 1990, S. 37-83). „In der klassischen Entwicklungspsychologie wird das Kausalitätsbedürfnis als Ursprung der Religiosität genannt“ (Fraas, 1990, S. 60). Ch. Bühler (1928) behauptet, dass das Kind im Fragealter, auf Grund des logischen Denkens, „zwingend“ zur Gottesvorstellung gelangt. Nach Stern (1914) ist nicht die logische Schlussfähigkeit des Kindes alleine dafür verantwortlich, dass es zu einer Gottesidee kommt, sondern ihre Lenkung durch Bezugspersonen und die Sozi-

alisation durch die Eltern. „*Religiosität ist kultur- und sozialisationsabhängig* und wird von den Beziehungen bestimmt, in denen der Gläubige zu anderen steht, die für ihn bedeutsam sind: zu einzelnen, zu Gruppen und zu Institutionen“ (Grom, 1992, S. 19, Hervorhebung des Autors). Laut Grom (1986, zit. nach Grom, 1992, S.20) sind schon Kleinkinder in Ansätzen zu religiösem Empfinden, Denken und Verhalten fähig, was aber eher auf intuitive und prälogische Weise passiert. Erst bei Kindern und Jugendlichen entwickeln sich religiöse Vorstellungen, die meistens zunächst von der Ursprungsfamilie (Bezugspersonen oder -gruppe), die als Quelle der religiösen Sozialisation (Grom, 1992, S. 20) dient, übernommen werden.

Da sich die Bedingungen der religiösen Sozialisation seit den 1960er-Jahren stark verändert haben (Relativierung der Überzeugungen, weltanschaulicher Pluralismus, s. zweite Welle der Säkularisierung, vgl. oben), diskutiert Köcher (1987) die neue Rolle der Familie bei der religiösen Erziehung und die „Freiheit“ der Eltern, ihre Kinder religiös zu erziehen oder nicht.

Dass die Familie immer noch Einfluss auf den Glauben der jungen Generation hat, bestätigen mehrere Untersuchungen (eine Liste s. Grom, 1992, S. 22). Dennoch sind die Jugendlichen (zumindest in den westlichen Industrieländern, wo Religion Privatsache ist) frei, sich trotz der religiösen Sozialisation durch die Ursprungsfamilie gegen den Glauben zu entscheiden. „Der Einfluss der Eltern auf die Religiosität der Kinder ist zwar einzigartig, aber keineswegs zwingend“ (Grom, 1992, S. 23). Dabei haben die Eltern eine doppelte Schlüsselstellung, da sie sowohl durch die primäre Sozialisation als auch durch die Steuerung der sekundären Sozialisation die religiöse Orientierung des Kindes unterstützen oder abschwächen können. Eben die Bedeutung der sekundären Sozialisation, z.B. die Teilnahme am Leben der Glaubensgemeinschaft durch die Gottesdienste, darf nicht unterschätzt werden. All diese Einflüsse im Sinne von Lernen am Modell, durch Instruktion, durch Fremdverstärkung sowie durch soziale Kontrolle und Bestätigung tragen zur Entwicklung der individuellen Religiosität bei (vgl. Grom, 1992; Fraas, 1990; Holm, 1990).

Kognitivistisch-strukturalistische Denkansätze, die an J. Piaget (vgl. Piaget & Inhelder, 1973; Piaget, 1974) anschließen, finden ihre Anwendung auf religiöse Entwicklung bei Fowler (1976) und Oser (Oser & Reich, 1992). Während Fowler (1976) seine sieben Stufen der religiösen Entwicklung empirisch ermittelt hat (und sein Ansatz als Verbindung von kognitivistischen Theorien und psychosozialen Ansätzen sieht), ist Oser (Oser &

Reich, 1992) bemüht, ein Entwicklungsgesetz (ein Strukturmodell für den Menschen an sich) darzustellen. In seinem strukturgenetischen Ansatz definiert er fünf (bzw. sechs) Stufen (Oser & Reich, 1992) für die Beziehung zwischen dem Menschen und dem Ultimates (dem Heiligen), je nach dem, woran der Mensch sich in seinen religiösen Urteilen orientiert. Diese (und weitere) Modelle können an der Stelle nicht weiter erörtert werden – für interessierte Leser empfiehlt sich die Übersicht bei Fraas (1990), Holm (1990), Grom (1992) und Schmitz (1992).

2.1.2 Messung der Religiosität

In der Religionspsychologie sind grundsätzlich alle Meßmethoden anwendbar, die auch in anderen Bereichen der Sozialforschung eingesetzt werden: Beobachtungen, Befragungen, Inhaltsanalysen, Tests und experimentelle Untersuchungen (Haub, 1992, S. 268). Bevorzugt werden aber offenbar die schriftlichen Fragebogenstudien, da sie vor allem kostengünstig und schnell durchzuführen sind, obwohl sie eine Reihe wohlbekannter Nachteile aufweisen (vgl. Haub, 1992, S. 269 ff).

Da es „die“ Religiosität nicht gibt, sondern „... nur die Vielfalt von religiösen Einstellungen, Erlebnis- und Verhaltensweisen“, ist dieser Begriff äußerst schwierig zu operationalisieren. Ein Versuch besteht darin, sie nicht als einheitliche Variable oder eindimensionale Größe, sondern als mehrdimensionales Konstrukt aufzufassen (Grom, 1992, S. 15). Ähnlich sieht es Haub (1992, S. 263 ff), der dabei sehr strukturiert vorgeht und in seinem Beitrag (zu dem Grundlagenwerk über Religionspsychologie, hrsg. von Schmitz, 1992) zunächst das theoretische Konstrukt Religiosität erläutert, um dann verschiedene ein- und mehrdimensionale Skalen zur Messung der Religiosität vorzuschlagen. Auch ihm ist bewusst: „Mit psychologischen Methoden sind nicht alle Aspekte der Religiosität zu erhellen“ (Haub, 1992, S. 263) und die bis dato gängige Praxis ist für die Messung individueller Merkmalsausprägungen unbefriedigend. Verantwortlich dafür macht er die nicht weit genug reichende Klärung des Konstrukts und plädiert für mehr qualitative Forschung in diesem Bereich (S. 277).

Diesen Weg ist Hellmeister gegangen, der 1993 in seiner Diplomarbeit einen vorhandenen Ansatz (von Batson & Ventis, 1982) an einer Stichprobe von Studierenden überprüfte und dazu das englische Religious Life Inventory (RLI) ins deutsche übersetzte. Seine Überlegungen zur Messung der Religiosität in der Moderne, in der viele Menschen sich als „religiös“ verstehen, ohne jedoch als „zur Kirche zugehörig“ angesehen werden zu wollen,

stützen sich auf dem wohlbekannten I-E-Konzept (Allport & Ross, 1967) und seiner Weiterentwicklung durch C. D. Batson (1976). Das bekannteste religionspsychologische Konzept zu der Frage nach unterschiedlichen Funktionen des christlichen Glaubens stammt von G. W. Allport (1967). In seiner Verbindung von Religionspsychologie und Persönlichkeitspsychologie versucht er zwei verschiedene Zugänge zum religiösen Glauben zu beschreiben: Die intrinsische (I) religiöse Orientierung als verinnerlichte Gläubigkeit und die extrinsische (E) Motivation als zweckgebundene Gläubigkeit zur Befriedigung persönlicher oder sozialer Bedürfnisse. Dieses Konzept wurde vielfach weiterentwickelt und überprüft (z.B. Batson & Ventis, 1982; Gorsuch & McPherson, 1989; Zwingmann, Rumpf, Moosbrugger & Frank, 1996; Grom, Hellmeister & Zwingmann, 1998; vgl. weiter unten). Das von Batson (1976) vorgeschlagene Konzept der religiösen Orientierungen „End“, „Means“ und „Quest“ stellt die selbstkritische Hinterfragung und Zweifel an endgültigen Antworten auf existentielle Fragen als positive Werte in den Vordergrund. Die „End“-Orientierung entspricht der intrinsischen Motivierung, die „Means“-Orientierung der extrinsischen und die „Quest“-Orientierung der sozusagen „Suchenden Motivierung“. Dazu entwickelte Batson (1976; Batson & Ventis, 1982) die RLI mit drei Skalen: der interaktionalen, externalen und internalen Skala. Die Dreidimensionalität dieses Konzepts wurde damit bestätigt und auch die empirische Validierung dieses Ansatzes durch Hellmeister und Ochsmann (1996) an einer deutschen Stichprobe war erfolgreich.

Einen neuen Versuch stellt das „Münchner Motivationspsychologische Religiositäts-Inventar (MMRI)“ von Grom, Hellmeister und Zwingmann (1998, ausführlich vorgestellt in Henning & Nestler, 1998) dar. Das neue religionspsychologische Messinstrument geht auch von der Mehrdimensionalität der Religiosität aus und zwar durch die Vielfalt ihrer Motive. Es untersucht ein breites Spektrum extrinsischer und intrinsischer Motive und enthält insgesamt acht theoretisch unterscheidbare, quantitative motivationale Dimensionen religiösen Erlebens, Denkens und Verhaltens:

- extrinsische Beweggründe,
- (intrinsische) Bereitschaft zu moralischer Selbstkontrolle,
- (intrinsisches) Streben nach Kontrolle bedeutsamer Lebensereignisse,
- (intrinsisches) verdienst- und gerechtigkeitsorientiertes Kontrollstreben,
- (intrinsisches) Streben nach positivem Selbstwertgefühl,
- (intrinsische) Bereitschaft zu Dank und Verehrung,
- (intrinsische) Bereitschaft zu prosozialem Empfinden und Verhalten,
- (intrinsisches) Interesse an weltanschaulicher Erkenntnis und logischer Kohärenz.

Das aktuellste Verfahren zur systematischen Erfassung verschiedener Aspekte der Religiosität bietet der „Religiositäts-Struktur-Test“ (R-S-T) von Huber (1996, 2003, 2004). Es erfasst sowohl die Zentralität als auch den Inhalt der Religiosität in Bezug auf fünf, von Stark und Glock (1968) postulierten, Dimensionen bzw. Ausdrucksmöglichkeiten (Intellekt, Ideologie, Gebet, Erfahrung und Gottesdienst). Dieses Verfahren wurde neuerdings auch kulturell adaptiert und in viele Fremdsprachen (u.a. polnisch) übersetzt, so dass damit auch künftige multikulturelle und interreligiöse Vergleiche möglich sind.

Auch in dem „Strukturmodell der personalen und sozialen Identität“ (s. Anhang; vgl. Schmidt-Denter, Quaiser-Pohl & Schöngen, 2002/05) findet sich in dem Baustein „Ideales Selbst“ ein Bereich der religiösen Aktivitäten wieder. In dem dazugehörigen Fragebogen (der auch in mehreren Sprachversionen vorliegt) wird einerseits die Bedeutung der Religion (eindimensional) sowie das Ausmaß an religiösem Verhalten erfragt. Letzteres wird als Summe von "privater" Religionsausübung und möglichen Tätigkeiten für eine Religionsgemeinschaft erfasst. Die Messung von religiösem Verhalten (religion behavior) beschränkt sich aus testökonomischen Gründen auf eine multiple-choice Frage mit sieben „Ja-Nein-Unterfragen“ (vgl. Fragebogenbeispiel im Anhang).

Zur Messung von religiösen Einstellungen und Gottesvorstellungen im Kultur- und Konfessionsvergleich nennt Moosbrugger (1998, S.167) mehrere Studien mit Validierungsversuchen (vgl. Petersen, 1993). Deusinger und Deusinger (1996, S. 129) haben z.B. sechs interkorrelierende Skalen zur Messung eines Systems von Einstellungen (zur Gott, Jesus, Kirche, Maria, zu Heiligen und zum Gebet) bei drei Gruppen (Atheisten, sehr und durchschnittlich überzeugte Christen) eingesetzt und hohe Reliabilitäten und Itemtrennschärfen erhalten. Interessanterweise haben sie hochsignifikante Unterschiede nicht nur zwischen den Christen und Atheisten, sondern auch innerhalb der Christen festgestellt. Petersen (1996) wertete eine empirische Studie (Fox, 1986) in Bezug auf Gottesvorstellungen in unterschiedlichen Konfessionen und Religionen (Protestanten, Katholiken, Baptisten, Muslime, Buddhisten und Mormonen) aus. Dabei stellte sich heraus, dass die Beziehung zu Gott und zur Gottesvorstellung weit weniger durch die Religionszugehörigkeit geprägt zu sein scheint als z.B. durch das Geschlecht.

2.2 Identität

An dieser Stelle folgt eine kurze Einführung in die Identitätstheorien, die das Thema natürlich nicht ausschöpfend behandelt. Nach einer allgemeinen Einführung werden hier einige Definitionen der Identität sowie des Selbstkonzeptes vorgestellt, die deutlich machen sollen, wie schwierig das Thema einzuordnen oder anzugehen ist. Eingrenzungen des Identitätsbegriffes sowie Geschichte der Entstehung und Herleitung des Begriffs „Identität“ haben zur Aufgabe die Klärung der Hintergründe für die vorliegende Arbeit. Schließlich sollen auch die Identitätsmodelle und -theorien (z.B. von Fend, 1994; Haußer, 1995; Tajfel & Turner, 1979, 2004) das für die Studie nötige Verständnis der personalen und sozialen Identität näher bringen.

2.2.1 Allgemeine Betrachtung

In den letzten Jahren fand sich das Thema „Identität“ gleich zweimal in dem populärwissenschaftlichen Magazin „Psychologie Heute“ und beschrieb es jeweils aus ganz unterschiedlichen Perspektiven. Holger Platta warnte in seinem Essay „Wer bin ich denn?“ (Juni 2002) davor, dass die gesellschaftlich produzierten Identitätsideen (z.B. aus den Prominenten-Talkshows) unser Selbstbewusstsein zerstören. Und Ulfried Geuter sprach in seinem Artikel „Das bin ich! Oder?“ (Oktober 2003), nach dem Philosoph Dieter Thoma aus St. Gallen, von der „Identitätsnot“ in der heutigen Welt. Beide legten auch unterschiedliche Definitionen des Begriffs „Identität“ zugrunde, wobei sie sich der Tatsache bewusst waren, dass es sehr viele verschiedene Definitionsmöglichkeiten gibt. Platta (2002) hat die Bedeutungsvielfalt des Begriffs „Identität“ in einer eigenen Untersuchung verdeutlicht. Das Wort „Identität“ stellt eine Mischung aus Glücks- und Gesundheitsvokabel dar, einen Autonomie- und Individualitätsbegriff, ein Wort, das menschliche Stärke und Ganzheit umschreiben soll, einen Ausdruck, mit dem die meisten Sicherheit und Selbstverwirklichung verbinden, Echtheit und Selbstwertschätzung – und nicht zuletzt Sinnerfüllung oder Sinn. (Platta, 2002, S. 50)

Geuter (2003) dagegen bezieht sich auf die gängigsten Definitionen nach Erikson (1959/94) und Keupp (z.B. 1999; s. weitere Abschnitte dieses Kapitels). Somit spricht er nach Erikson (1959/94) von einem Gefühl, das sich bei der Person aus der Beobachtung der „Gleichheit und Kontinuität in der Zeit“ bei sich selbst und anderen ergibt und nach Keupp et al. (1999/2002) von einer „spezifischen Patchwork-Konstruktion“. Er führt aber auch die Ergebnisse einer die DDR und BRD vergleichenden Untersuchung (vgl. Göschel, 1999) zum Identitätsverständnis verschiedener Generationen an. Danach entsprang im Westen aus der Konsum- und Individualismus-Gesellschaft die Bedeutung der Identität als

„sich von anderen unterscheiden“. Im kollektivistischen Osten wiederum, wo vor allem Familie und Freunde und nicht Konsumgüter im Mittelpunkt standen, entstand eine Vorstellung von Identität als „der gute Kern, den der Einzelne oder auch die Gesellschaft entfalten soll“ (Geuter, 2003, S. 26; vgl. Bellah, 1975). Geuter (2003, S. 27 ff) zitiert auch viele postmoderne Psychologen und Soziologen (z.B. Gergen, Bauman, Sennett, Turkle, Welzer, Gugutzer) und ihre Erklärungsversuche und schließlich auch Mediziner (wie den Hirnforscher Roth und den Neurologen Sacks) mit ihren auf Experimenten beruhenden Lösungen des Definitionsproblems. All dies gibt aber einem Durchschnittsindividuum keine Antwort auf die substantielle Frage „Wer bin ich?“. Schließlich schlägt Geuter (2003) die Definition der so genannten „Identitätsarbeit“ von Keupp (1998) vor, nach der „an der Identität heute (...) alltäglich und lebenslang gearbeitet werden [müsse]“. Und in Bezug auf die Gruppenzugehörigkeit des Individuums wird Castells zufolge heutzutage die kollektive Identität als lokale, ethnische, nationale oder religiöse Zugehörigkeit definiert. Die Globalisierung und die Abnahme der Macht der Staaten in unserer Welt sind ein mittelbarer Grund für das Ausschließen anderer durch diejenigen, die sich selbst von der Gesellschaft ausgeschlossen fühlen, was oft auch zu Fremdenfeindlichkeit in ihren unterschiedlichsten Ausprägungen führt. Mit den Arbeiten des Psychoanalytikers Volkan (2000) erinnert Geuter (2003) daran, dass Großgruppenidentität heutzutage oft auf ethnischer Zugehörigkeit beruht, aber letztendlich genauso wie die personale Identität eine Konstruktion ist. „Die Frage nach der Identität stellt sich auch für Völker, Nationen oder Völkergemeinschaften. Bei der Suche nach Antworten kann es eine Hilfe sein, die Verwerfungen zu verstehen, die diese Frage heute so dringend machen“ (Geuter, 2003, S. 29). Um diese Frage empirisch anzugehen, muss man zunächst eine theoretische Grundlage schaffen, oder wenigstens versuchen, die Begrifflichkeiten zu klären, was im Folgenden in Bezug auf Identität im Allgemeinen sowie die betreffenden Prozesse (z.B. Entwicklung oder Bewahrung der Identität) und Abgrenzungen (z.B. zwischen personaler und sozialer Identität) im Einzelnen angestrebt wird.

2.2.2 Auseinandersetzung mit dem Begriff der „Identität“

Das Thema der Identität birgt in sich definatorische Schwierigkeiten. De Levita (1965/71) behauptete, dass „... der Begriff der Identität so viele Bedeutungen hat, wie es Theorien gibt, die ihn verwenden...“ (S. 9), was zu einer Begriffsverwirrung führen konnte. Schon Ende der 1960-er-Jahre sprach Parsons (1968) davon, dass der Begriff „Identität“ zu einem Modewort geworden war. Damals wurde es zwar vorwiegend als ‚Terminus technicus‘ in der Sozialpsychologie gebraucht, aber auch breite Kreise von Intellektuellen be-

nutzten es, was für Parsons (1968) symptomatisch für die Spannungen in den sich verändernden gesellschaftlichen Strukturen war. Auch die moderne soziologische Bewegung mit Vertretern wie Freud, Durkheim und Weber bediente sich dieses Begriffes in sehr unterschiedlichen Kontexten. Sehr anschaulich stellte Marquard (1979) die Probleme des Identitätsbegriffs dar:

Das Thema ‚Identität‘ hat Identitätsschwierigkeiten: die gegenwärtig inflationäre Entwicklung seiner Diskussion bringt nicht nur Ergebnisse, sondern auch Verwirrungen. In wachsendem Maße gilt gerade bei der Identität: alles fließt. So werden die Konturen des Identitätsproblems unscharf; es entwickelt sich zur Problemwolke mit Nebelwirkung: Identitätsdiskussionen werden – mit erhöhtem Kollisionsrisiko – zum Blindflug. (Marquard, 1979, S. 347)

Keupp (1988) spricht in dem Zusammenhang von Widersprüchlichkeit der extrem unterschiedlichen Konzeptionen. Wilberg (1995, S. 5) konstatiert die definatorischen Schwierigkeiten folgendermaßen: „Eine unkontrollierte Evolution prägte durchaus den Identitätsbegriff.“ Sie versucht das Problem durch synonyme Verwendung der verwandten Begriffe des Selbst, der Ich-Identität, des Selbstbildes, der Selbsteinschätzung und der Selbstwahrnehmung zu lösen. Ähnlich geht Lohauß (1995) vor, der wiederum feststellt:

Die heutige Lage ist weit unübersichtlicher, es kursiert eine Vielfalt von Definitionen und Begriffen. Das liegt zum einen daran, dass sich Psychologie, Sozialpsychologie, Soziologie, Philosophie und Geschichte mit je unterschiedlichen Bezügen, wissenschaftlichen Traditionen und theoretischen Ansätzen mit dem Begriff auseinandersetzen. Zum anderen ist gerade die Frage des Selbstbewusstseins schon von der Sache her voller Tücken. (Lohauß, 1995, S. 27)

Wippermann (1998) diskutiert viele Identitätsdefinitionen und -theorien der vergangenen 40 Jahre, Pörnbacher (1999) sogar die der letzten 70 Jahre, allem voran stellen sie aber fest, dass es keine allgemeingültige Definition gibt. Ähnlich sieht es Nick (2002), der die Identitätskonstruktionen in der multikulturellen Gesellschaft aus dem soziologischen Blickwinkel betrachtet und deshalb die Identitätskonzeptionen in Bezug zu den Differenzerfahrungen in der heutigen individualisierten und globalisierten Welt setzt. Seiner Meinung nach ist der klassische Identitätsbegriff zu eng formuliert, um in den modernen gesellschaftlichen Diskursen seine vorgesehene Schlüsselrolle einnehmen zu können, und sollte deshalb durch die Identitätskonzeptionen der reflexiven Sozialpsychologie (vgl. z.B. Lohauß, 1995; Keupp & Höfer, 1997/98; Straub, 1998) ersetzt werden.

Es ist nicht die Aufgabe und auch nicht der Anspruch dieser Arbeit alle Definitionen der Identität aufzuführen, sie miteinander zu vergleichen, beurteilen oder kritisieren, sondern, soweit möglich, Klarheit über den Untersuchungsgegenstand zu schaffen. Eine gute Über-

sicht und Synthese der bis dato wichtigsten Ursprungs-Definitionen (philosophisch, psychologisch und soziologisch betrachtet) findet sich z.B. bei de Levita (1965/71) und der neueren bei Wippermann (1998).

Der Brockhaus (1984, Bd. 3, S. 703) definierte Identität als: „Echtheit einer Person oder Sache, das Existieren von jemanden oder etwas als ein bestimmter Individueller, Unverwechselbarer, ... Gefühl andauernden Einsseins der Person mit den eigenen Vorstellungen, die als beständig erlebte Kontinuität und Gleichheit des Ich“. Allerdings vermerkt die neueste (Online-)Version:

Der Begriff der Identität kann vom lateinischen *identitas* (d.h. Gleichheit) bzw. vom lateinischen *idem* (d.h. derselbe) abgeleitet werden. In dieser Weise findet er sich auch in der Mathematik, als „völlige Übereinstimmung“, wieder.

1. Identität [spätlateinisch, zu lateinisch *idem* >derselbe<] die, -,
 - 1) allgemein: die völlige Übereinstimmung einer Person oder ...
 - 2) Logik: die vollkommene Übereinstimmung, d. h. Gleichheit ...
 - 3) Mathematik: 1) identische (allgemein gültige) Gleichung, eine ...
 - 4) Psychologie: häufig verwendete Kurzbezeichnung für die Ichidentität. ...
 - 5) Soziologie: kulturelle Identität.
2. kulturelle Identität, häufig gebrauchter, zugleich aber umstrittener Begriff...

Ich|identität, die subjektive Selbsteinschätzung einer Person (Selbstkonzept) in Abgrenzung zu der Beurteilung durch andere (Fremdbild). Nach E. H. Erikson wird die endgültige erwachsene Ichidentität v. a. im Zuge der pubertären Krise der Adoleszenz ausgebildet: Je ausgeprägter und eigenständiger die Ichidentität erarbeitet wurde, umso klarer, widerspruchsfreier und kohärenter kann sie kommuniziert werden. Ist die Ichidentität einer Person wenig ausgeprägt, so erlebt diese sich als wenig integriert und mit inneren Spannungen sowie einem schwankenden Selbstsicherheitsgefühl belastet. Die Ausbildung der Ichidentität steht daher im Zusammenhang mit der Entwicklung kommunikativer oder interaktiver Kompetenzen. (Brockhaus, 2005-06)

Lexikon der Psychologie (1980) definiert Identität folgendermaßen:

Im strengen Sinne die Gleichheit von Erscheinungen oder wenigstens das ihnen Gemeinsame. Es muss stets klar sein, was mit was identisch ist. Im Identitätserleben wird die Gleichheit von Gegenständen und Bewusstseinsinhalten im Zeitverlauf konstatiert oder das Selbst des Subjektes in seiner Kontinuität erfasst. (Bd. 2, S. 959).

Im Psychologie-Lexikon (Tewes & Wildgrube, 1992) wird bei dem Begriff „Identität“ auf den Eintrag zum Begriff „Selbst“ verwiesen und lediglich die „Ich-Identität“ nach Erikson als „der Grad an Persönlichkeitsreife, den das Individuum am Ende der Adoleszenz aus der Fülle seiner Kindheitserfahrungen gewonnen haben muß, um für die Aufgaben des Erwachsenenlebens gerüstet zu sein“ definiert (S. 156).

In der Theorie der Ich-Entwicklung beschreibt Erikson (1950/68) die Wechselwirkung zwischen der Ich-Identität und dem soziokulturellen Umfeld. Seine „Definition“ der persönlichen Identität stellt einen integrativen Ansatz dar. Es versucht den Aspekt der Selbstgleichheit und der Kontinuität der eigenen Existenz in Zeit und Raum mit der Bewusstheit der eigenen Stellung und Anerkennung in der Gemeinschaft (Erikson, 1988) zu vereinigen. Abgeleitet von Eriksons Definition und Theorie versteht Marcia (1980) unter Identität „eine innere, selbstkonstruierte, dynamische Organisation von Trieben, Fähigkeiten, Überzeugungen und individueller Geschichte“ (S. 159). Haußer (1995) definiert Identität, im Lichte seines Modells der Identitätsregulation (S. 65), als:

Die Einheit aus Selbstkonzept, Selbstwertgefühl und Kontrollüberzeugung eines Menschen, die er aus subjektiv bedeutsamen und betroffen machenden Erfahrungen über Selbstwahrnehmung, Selbstbewertung und personale Kontrolle entwickelt und fortentwickelt und die ihm zur Verwirklichung von Selbstansprüchen, zur Realitätsprüfung und zur Selbstwertherstellung im Verhalten motivieren. (Haußer, 1995, S. 66)

Dagegen versucht de Levita (1965/71) nach zahlreichen Definitionsbeispielen und -ansätzen eine Unterscheidung zwischen „Identität“ und „Selbst“ zu treffen. Er kommt zu dem Schluss, dass „gesunde Identitätselemente sich aus stabilen Elementen im Selbst ergeben“ (S. 162, vgl. S. 200 ff). Deshalb werden im folgenden beide Begriffe synonym verwendet.

Keupp et al. (1999/2002) wiederum geben keine explizite Definition von Identität. Sie verstehen ihren Aufbau und Existenz als Prozess. Statt Identität definieren sie das Identitätsgefühl: „Während die Teilidentitäten jeweils einen bestimmten Ausschnitt einer Person darstellen, entsteht das Identitätsgefühl aus der Verdichtung sämtlicher biographischer Erfahrungen und Bewertungen der eigenen Person auf der Folie zunehmender Generalisierung der Selbstthematisierung und der Teilidentitäten“ (S. 225).

Eingrenzungen des Identitätsbegriffes

Neben dem Begriff „der Identität“, gibt es „spezifische Teilidentitäten“ (vgl. oben, z.B. Keupp et al., 1999/2000), die auch in der Forschung eigenständig untersucht werden. Für die vorliegende Arbeit sind folgende „Teilidentitäten“ relevant:

- Moralische Identität (als das Niveau moralischer Argumentation). In dieser Studie soll dies nur in der Form Beachtung finden, als subjektiv relevante Werte erfasst werden.

-
- Politische Identität (Präferenz einer politischen Partei und das Ausmaß an politischem Interesse).
 - Ethnische Identität (dieser Begriff wird in der Ethnologie verwendet. Hierunter wird das Bewusstsein verstanden, einer Minderheit anzugehören).
 - Geschlechtsidentität (als subjektive Erwartungen und Vorstellungen, die mit einem biologischen Geschlecht assoziiert werden und den Erwartungshaltungen und Vorstellungen, die die Gesellschaft vermittelt und erzeugt).
 - Soziale Identität (wird unterschiedlich verstanden als:
 - 1) das Bild, das andere von einer Person haben
 - 2) die Rollen, die eine Person in der sozialen Umwelt einnimmt
 - 3) das eigene Zugehörigkeitsgefühl zu einer Gruppe).

In der vorliegenden Arbeit wird die Theorie der sozialen Kategorisierung von Tajfel (1978a, 1978b) zugrunde gelegt, die soziale Identität als letzteres zum Gegenstand hat.

- Nationale bzw. kulturelle Identität (Dieser Bereich stellt einen Teilaspekt der sozialen Identität dar, die auf die Anzahl der Personen und die Zeitperspektive bezogen weit reichender ist. Während nationale Identität mit dem Heimatland verbunden wird, bezieht sich kulturelle Identität auf die Werte und kulturellen Gepflogenheiten und deren Geschichte.)
- Religiöse Identität (als Zugehörigkeitsgefühl zu einer Glaubensgemeinschaft und/oder private Religiosität). In dieser Arbeit bezogen auf unterschiedliche Konfessionen und nicht Religionen.

Bereits de Levita (1965/71) definierte die Gruppenidentität als „die Wesensmerkmale einer Gruppe, die konstant bleiben, obwohl die Gruppenmitglieder variieren“ (S. 68) wie es beispielsweise in einer (konkreten) religiösen Gemeinschaft der Fall ist.

2.2.3 Traditionen der Identitätsforschung

Der Begriff „Identität“ wie er sozialwissenschaftlich gebraucht wird, wurde vor allem in drei Theorietraditionen ausgearbeitet: der Psychoanalyse, dem symbolischen Interaktionismus und der kognitivistischen Entwicklungspsychologie. Ansätze einiger prominenter Vertreter der wichtigsten Theorien in diesen und anderen Traditionen werden nachfolgend beschrieben. Ältere, endogene Theorien nehmen an, dass alle für die Bildung der Identität notwendigen Elemente bereits in uns vorhanden sind und jeder seinen „konstruktiven Plan“ in sich trägt, und ihn nur hervorzubringen braucht. Kritiker der endogenen Sicht der

Identität heben den Einfluss der Umwelt hervor (vgl. z.B. Keupp & Höffer, 1997/98 und weiter unten). An den Schwierigkeiten im Lebenslauf knüpft das bekannteste Model der Identitätsentwicklung an, in dem Erikson (1959) von Identitätskrisen spricht und das er auf die ganze Lebensspanne, also auch das Erwachsenenalter, bezieht. Später beschreibt er personale Identität als die unmittelbare Wahrnehmung von Gleichheit und Kontinuität in der Zeit. Dieses viel diskutierte Phänomen, dass man sich selbst, trotz individueller Entwicklung, über die Zeit und in verschiedenen Situationen immer als der- bzw. dieselbe wahrnimmt (vgl. Erikson, 1980), war Grundlage für viele Theorien, die hier erörtert werden. Alternativen zu den endogenen Theorien stellen beispielsweise die Theorie der gegenseitigen Einflussnahme dar, die von ständigen Interaktionen zwischen den Individuen ausgeht oder die Theorie der narrativen bzw. „erzählten Identität“ von Keupp & Höfer (1997/98).

2.2.3.1 Psychoanalytische und darauf aufbauende Ansätze

Als Vertreter des psychoanalytisch ausgerichteten Forschungszweigs, der bis heute eine große Bedeutung in der Identitätsforschung hat, ist zunächst Erikson (1959/94, 1950/68, 1982/88) zu nennen. Er konzipierte ein Phasenmodell der psychosozialen Entwicklung über die gesamte Lebensspanne (Theorie der Ich-Entwicklung), in dem er die Wechselwirkung zwischen Individuum und Gesellschaft betont. Dabei sieht er die Adoleszenz als eine der wichtigsten Phasen an, weil in dieser Zeit die Identitätsbildung stattfindet (vgl. Erikson, 1988). In dem Zusammenhang spricht er von der Ich-Identität, die für ihn das Ergebnis einer erfolgreichen Synthese und Zusammenfassung lebensgeschichtlicher Identifikationen mit Personen, Rollen und Leitbildern ist. Aus der Analyse verschiedener Biographien (z.B. der von George Bernard Shaw in dem Aufsatz „Das Problem der Ich-Identität“) erschließt er die „Wege zur Identitätsbildung“ (Erikson, 1959/94, S.136), die bereits in der Kindheit anfangen:

Genetisch betrachtet, zeigt sich der Prozess der Identitätsbildung als eine sich entfaltende Konfiguration, die im Laufe der Kindheit durch sukzessive Ich-Synthesen und Umkristallisierungen allmählich aufgebaut wird; es ist eine Konfiguration, in die nacheinander die konstitutionellen Anlagen, die Eigentümlichkeiten libidinöser Bedürfnisse, bevorzugte Fähigkeiten, bedeutsame Identifikationen, wirkungsvolle Abwehrmechanismen, erfolgreiche Sublimierungen und sich verwirklichende Rollen integriert worden sind. (Erikson, 1959/94, S. 144)

Er definiert nicht den Begriff der Ich-Identität, sondern beschreibt ihn als ein subjektives Gefühl, als „unmittelbare Wahrnehmung der eigenen Gleichheit und Kontinuität in der Zeit, und die damit verbundene Wahrnehmung, dass auch andere diese Gleichheit und

Kontinuität erkennen.“ (Erikson, 1959/94, S. 18). Laut Erikson strebt das Selbst nach Kohärenz und Übereinstimmung auf der Zeitachse, bleibt aber stets veränderbar. Die Weiterentwicklung des Selbstbildes ist dabei abhängig von sozialen Interaktionen und gesellschaftlicher Integration:

Man kann diese Periode [Adoleszenz] als ein *psychosoziales Moratorium* bezeichnen, während dessen der Mensch durch freies Rollen-Experimentieren sich in irgendeinem der Sektoren der Gesellschaft seinen Platz sucht, eine Nische, die fest umrissen und doch wie einzig für ihn gemacht ist. Dadurch gewinnt der junge Erwachsene das sichere Gefühl innerer und sozialer Kontinuität, das die Brücke bildet zwischen dem, was er als Kind war, und dem, was er nunmehr im Begriff ist zu werden; eine Brücke, die zugleich das Bild, in dem er sich selber wahrnimmt, mit dem Bild verbindet, unter dem er von seiner Gruppe, seiner Sozietät erkannt wird. (Erikson, 1959/94, S. 137 f.)

Bei Erikson hat jede Entwicklungsphase ihr zentrales Thema (s. Tabelle 12.43 im Anhang), die eine normative Krise beinhaltet. In dem Lösungsprozess kann das Individuum neue Kompetenzen erwerben und bereits vorhandene Fähigkeiten erweitern. Diese Kompetenzen sind grundlegend für die Bewältigung zukünftiger Entwicklungsanforderungen. Gelingt es dem Individuum nicht die Entwicklungsaufgaben angemessen zu lösen, d.h. die Gegensätze innerhalb des erlebten und sozial vermittelten Selbst sowie über die Zeit hinweg zu integrieren, besteht die Gefahr der Identitätsdiffusion. Diese „vorübergehende oder dauernde Unfähigkeit des Ichs zur Bildung einer Identität“ beschreibt Erikson (1959/94, S. 154) „als Zersplitterung des Selbst-Bildes ..., ein Verlust der Mitte, ... und ein Gefühl von Verwirrung“.

Um die Ich-Identität im Jugendalter ausbilden zu können, muss das Individuum, nach Erikson, zunächst die vier vorangehenden Krisen der Lebensspanne erfolgreich meistern. Diese vier Phasen lehnen sich an Freuds psychosexuelle Entwicklungsstufen an:

Eine dauernde Ich-Identität kann sich nicht bilden ohne das Vertrauen der ersten oralen Phase; sie kann sich nicht vollenden ohne das Versprechen einer Erfüllung, das von dem dominierenden Bild des Erwachsenseins hinabreicht in die ersten Kindheitstage und auf jeder Stufe dem Kinde einen Zuwachs an Ich-Stärke bringt. (Erikson, 1959/94, S.109)

Die erste psychosoziale Krise nach Erikson wird der oralen Phase nach Freud (erstes Lebensjahr) zugeschrieben. In dieser Zeit mit der Mutter als primärer Bezugsperson, bildet sich das Ur-Vertrauen also „ein Gefühl des Sich-Verlassen-Dürfens“ (Erikson, 1959/94,

S. 62) aus, das die Grundlage des Identitätsgefühls darstellt. Bei negativem Ausgang dieser Krise, also wenn das Kind Enttäuschungen, Trennung und Verlassenwerden erlebt, entsteht ein Ur-Misstrauen (Erikson, 1959/94, S. 69).

In der zweiten, analen Phase (erstes bis drittes Lebensjahr), in der beide Eltern primäre Bezugspersonen sind, lernt das Kind zu agieren (es beginnt zu greifen, festzuhalten und loszulassen) und so seinen Willen zu äußern. Nach erfolgreichem Meistern dieser Krise erlangt man Autonomie und Stolz. Bei „Verlust der Selbstkontrolle“ und „übermäßigem Eingreifen der Eltern“ entsteht ein „dauerndes Gefühl von Zweifel und Scham“ (Erikson, 1959/94, S. 78 f.).

Die dritte, genitale Phase (drittes bis fünftes Lebensjahr) zeichnet sich durch wichtige psychosoziale Aktivitäten aus: das Tun und das Tun als ob (spielen). Das bereits mobile Kind kann damit beginnen, seine Welt zu erkunden, und mit Zunahme der motorischen und sprachlichen Kompetenzen vergrößert sich auch seine „Vorstellungswelt“. Es möchte ungebrochene Initiative, „seinen inneren Fähigkeiten oder der Kraft seiner Phantasie oder seines Gefühls gemäß ... leben“ (Erikson, 1959/94, S. 95). Es identifiziert sich mit seiner Familie als den relevanten Bezugspersonen und dadurch entstehen erste Norm- und Wertvorstellungen. Die erfolgreiche Initiative in dieser Phase bringt das Gewissen und ein erstes Gefühl der Verantwortung hervor. Bei Misserfolg bildet sich Schuldgefühl und Angst heraus (Erikson, 1959/94, S. 87).

In der Latenzzeit (fünftes Lebensjahr bis zum Beginn der Pubertät), der letzten Phase vor der Adoleszenz, erweitert sich der Kreis der Bezugspersonen auf die Freunde, die Wohngegend und die Schule. Und die Fähigkeiten des Kindes steigen auch enorm, so dass es „sich Anerkennung ... verschaffen [kann], indem es Dinge produziert So wie es einmal danach strebte, gut zu laufen, etwas gut wegzuwerfen, so strebt es nun danach, etwas gut zu machen“ (Erikson, 1959/94, S.103). Auf diesem Wege kann das Kind im positiven Fall einen Werksinn entwickeln und im negativen ein Minderwertigkeitsgefühl. Als nächstes kommt das Individuum in die Pubertät und damit in die für den Erwerb der Ich-Identität entscheidende Phase (s. oben).

Eriksons Auffassung der acht universell gültigen Entwicklungsphasen steht man heute kritisch gegenüber, da er die Phasenfolge und die darin getroffenen Entscheidungen für irreversibel hält. Nach Haußer (1995) ist es problematisch, im Rahmen zunehmender gesellschaftlicher Veränderungen von einer festgelegten Biographie des Lebenslaufs auszugehen. Pörnbacher (1999, S. 15 f.) kritisiert, dass Eriksons Theorie an der bürgerlichen Mittelschichtsgesellschaft orientiert ist: „Insgesamt liegt diesem Identitätsmodell, das

entwicklungspsychologische Reifungsprozesse mit sozialen Strukturen verbindet, die Vorstellung eines Individuums zugrunde, das sich eher harmonisch in die gesellschaftliche Struktur mit ihren Rollenvorgaben einfügt und das letztlich seinen Platz in der Gesellschaft findet.“

Erikson (1959/94) bezeichnet ein unerledigtes und konfliktbelastetes Identitätsproblem als Identitätskonfusion oder Identitätsverwirrung, was für ihn einen negativen Ausgang der Identitätsentwicklung in der Adoleszenz bedeutet. Marcia (1980, 1989, 1993) dagegen definiert mehr als nur zwei Pole (positiv und negativ), die man am Ende der Identitätsentwicklung erreichen kann. Basierend auf Eriksons Ansatz der psychosozialen Entwicklung entwickelte Marcia (1993, S. 3 ff), vor allem in Hinblick auf seine Operationalisierbarkeit, den Identitätsbegriff weiter und konzipierte ein Modell der Identitätsentwicklung (The Ego Identity Status Approach), der einen Wechsel zwischen vier empirisch zugänglichen Identitätszuständen annimmt. In seiner Operationalisierung unterscheidet er zwei Dimensionen: Einerseits zwischen dem Vorhandensein bzw. Ausbleiben der inneren Verpflichtung (Commitment) und andererseits zwischen dem Vorhandensein bzw. Ausbleiben einer Krise (Exploration of alternatives). So definiert er (vgl. Marcia, 1993, S. 11; s. Tab. 2.1), vier Identitätszustände: erarbeitete Identität (Identity achievement), Moratorium (Moratorium), Diffusion (Identity Diffusion) und übernommene Identität (Foreclosure).

Tabelle 2.1: Die vier Identitätszustände nach Marcia und der hypothetische Verlauf einer Identitätskrise im Jugendalter nach Erikson (aus Haußer, 1995, S. 81)

	Krise	Keine Krise
Innere Verpflichtung	Erarbeitete Identität	Übernommene Identität
Keine innere Verpflichtung	Moratorium oder diffuse Identität	Diffuse Identität

Im Zustand der übernommenen Identität orientiert man sich an den Standpunkten, die man von den Eltern oder dem familiären Umfeld übernommen und in nicht kritischer Auseinandersetzung erworben hat. Im Zustand der Diffusion fehlt die innere Verpflichtung gegenüber bestimmten Orientierungen. Befindet man sich im Zustand des Moratoriums, hat man sich noch nicht festgelegt, kann sich noch nicht entscheiden, versucht sich aber zu orientieren. Es ist eine explorative Auseinandersetzung, die als Krise erlebt wird und an deren Ende oft die erarbeitete Identität steht. Hat man sich eine Identität erarbeitet, d. h.

man ist in aktiver Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Standpunkten zu eigenen Überzeugungen gelangt, fühlt man sich diesen auch verpflichtet. Marcia betont, dass der Zustand der erarbeiteten Identität durch ein hohes Selbstwertgefühl und eine hohe interne Kontrollüberzeugung gekennzeichnet ist. Es ist möglich, sich bezüglich verschiedener Lebensbereiche in unterschiedlichen Identitätszuständen zu befinden. Ein Wechsel von einem Identitätszustand in einen anderen ist ein Leben lang möglich. Marcia betont damit auch den sich selbst konstruierenden, dynamischen Aspekt der Identität. Später, nach dem Marcia in über 25 Jahren über 300 Studien durchführt und empirisch feststellt, dass es immer mehr Personen (in Nordamerika und Kanada 40% der Erwachsenen) in dem „diffusen Identitätszustand“ gibt, ergänzt Marcia (1989, S.291 f.) sein Modell um vier Diffusionsformen: *cultural adaptive Diffusion*, *Disturbed Diffusion*, *Carefree Diffusion* und *Developmental Diffusion*.

Vor allem die erste Form korrespondiert stark mit denen in der Gesellschaft aktuellen vorzufindenden Individualisierungsthesen (vgl. oben). Die individuellen Muster der Diffusion (vgl. Kraus & Mitzscherlich, 1995, s. weiter unten) können eine Antwort auf die Diffusion des gesellschaftlichen Makrosystems darstellen und im Hinblick auf ihre Qualitäten auch eine Coping-Strategie sein, die vorhandene soziale Netzwerke als Ressource nutzt. Mit der Unterscheidung einer kulturell adaptiven Identitätsdiffusion hat Marcia einen entscheidenden Aspekt von Identitätsbildung benannt: Identitätsdiffusion kann auch als ein Muster von Anpassung oder Gestaltung der eigenen Lebensumstände gesehen werden. Deshalb bildet es die Forschungsgrundlage für Kraus und Mitzscherlich (1995), die mit Hilfe teilstrukturierter Einzelinterviews 160 junge Männer und Frauen in Deutschland untersuchten und deren Identitätsstatus erfassten. Daraus konzipierten sie drei Typen der Identitätsdiffusion: den traditionellen Typ („alles normal und egal“), den „Surfer“ („gelungenes“ (?) Beziehungsmanagement) und den Typ des „Isolierten“ (vgl. Kraus & Mitzscherlich, 1995, S. 69 ff). Die Forschungsarbeit von Kraus und Mitzscherlich (1995) zur „Identitätsdiffusion als kulturelle Anpassungsleistung“ führt also nicht nur den interessanten Gedanken Marcias weiter, sondern eröffnet ein ganz neues Forschungsfeld der Identitätspsychologie zur Identitätsdiffusion als Strategie der Identitätsbildung.

In Keupps (1999) „Identitätsarbeit in einer multiphrenen Gesellschaft“ finden sich sogar fünf Typen der Identitätsdiffusion (vier nach Marcia und zusätzlich die „Selbst-Fragmentierung“ als Mangel eines integrierten Selbst). All diese Befunde und die aus ihnen ableitbaren typologischen Konsequenzen, „weisen in eine Richtung, die in der aktuel-

len Identitätsforschung an Resonanz gewinnt“ (Keupp et al., 1999/2002, S. 12; vgl. Kraus & Mitzscherlich, 1995; Keupp & Höfer, 1997/98). Das Ziel dieser Bemühungen ist weniger theoretisch („weniger formale und inhaltliche Stabilitätsgaranten für eine gesicherte Identität“), sondern mehr alltagsbezogen (alltägliche Herstellung des Identitäts-Gefühls) und bei Keupp et al. (1999/2002) ganz konkret auf das Beispiel von „in Einklang bringen“ von Lebensbedingungen und eigenen Wünschen und Bedürfnissen und dadurch auf Gesundheitserhaltung bezogen.

Einen weiteren theoretischen Ansatz, der an Marcias Modell der Identitätsentwicklung anknüpft, stellt die Arbeit von Haußer dar. Wie Marcia nimmt auch Haußer (1983, 1995) an, dass sich Identität in ständiger Entwicklung befindet und von dem Individuum selbst konstruiert wird. Den Ausgangspunkt für Haußers „Modell der Identitätsregulation“ stellt das „Modell des Identitätsprozesses“ von Whitbourne und Weinstock (1986, S. 15 ff; vgl. seine modifizierte Form bei Frey & Haußer, 1987; s. Abb. 2.1) dar.

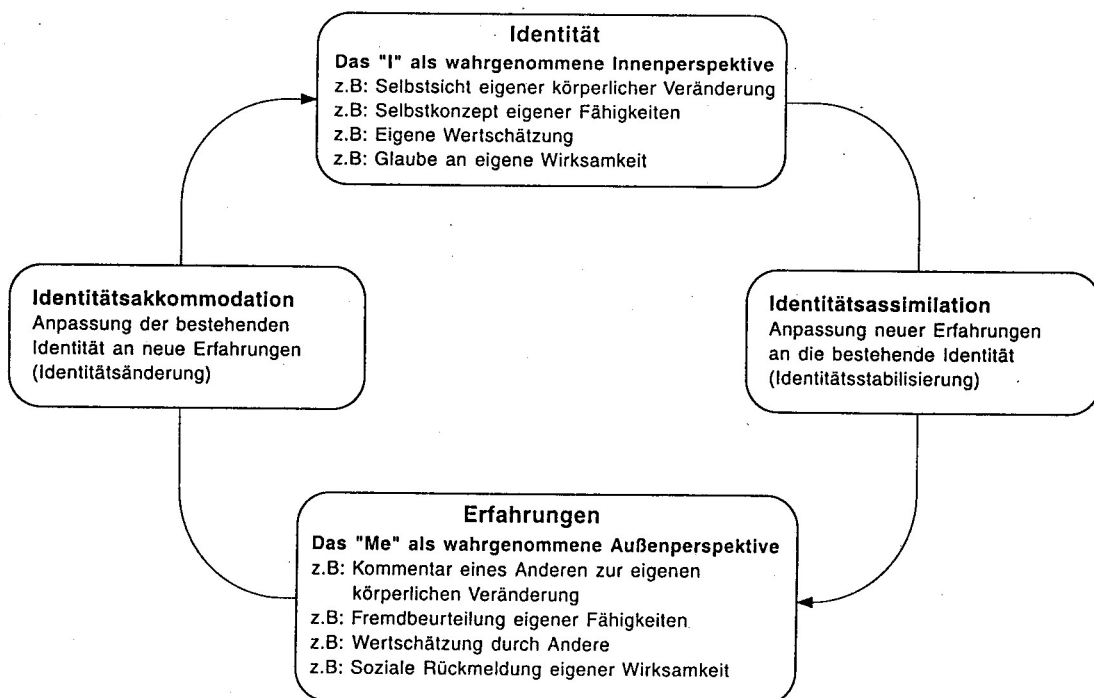


Abbildung 2.1: Modell des Identitätsprozesses nach Haußer (1995, S. 63)

Dieses einfache Kreismodell baut auf den beiden Grundprinzipien der Entwicklungspsychologie nach Piaget (1976), nämlich Assimilation und Akkommodation, auf und verbindet das „I“ als wahrgenommene Innen- und das „Me“ als wahrgenommene Außenperspektive (vgl. Mead, 1934/78) miteinander. Als immer anzustrebendes Ziel der Identitätsentwicklung gilt ein Gleichgewicht zwischen der Identitätsassimilation (Identitätsstabilisierung

durch Anpassung neuer Erfahrungen an die bestehende Identität) und der Identitätsakkommodation (Identitätsänderung durch Anpassung der bestehenden Identität an neue Erfahrungen). Beispiele für Identitätsassimilation sind Selbstrechtfertigung, defensive Rigidität, mangelnde Einsicht und Identitätsprojektion, wohingegen Selbstevaluation oder die Beschäftigung mit Identitätsalternativen als Arten der Identitätsakkommodation gelten.

Ein großer Vorteil des Konzepts von Whitbourne und Weinstock (1986) liegt in der Auffassung der Identität als nicht starrer Instanz, sondern als sich verändernder und entwickelnder Prozess (vgl. Keupp, 1988; Keupp & Höfer, 1997/98; Keupp et al., 1999/2002; Keupp & Hohl, 2006). Nachteilig ist jedoch die Vorstellung von einem reaktiven Subjekt, das die Erfahrungen nur verarbeitet. Haußers „Modell der Identitätsregulation“ (s. Abb. 2.2) geht einen Schritt weiter, indem es „eine zugleich initiative und reaktive Konzeption des Subjekts“ mit den Bestimmungsmerkmalen der Identität verbindet (Haußer, 1995, S. 64). Die verschiedenen Merkmale der Identität arbeitet Haußer unter drei Aspekten aus: „Identität als situative Erfahrung“, „Identität als übersituative Erfahrung“ und „Identität als motivationale Quelle“.

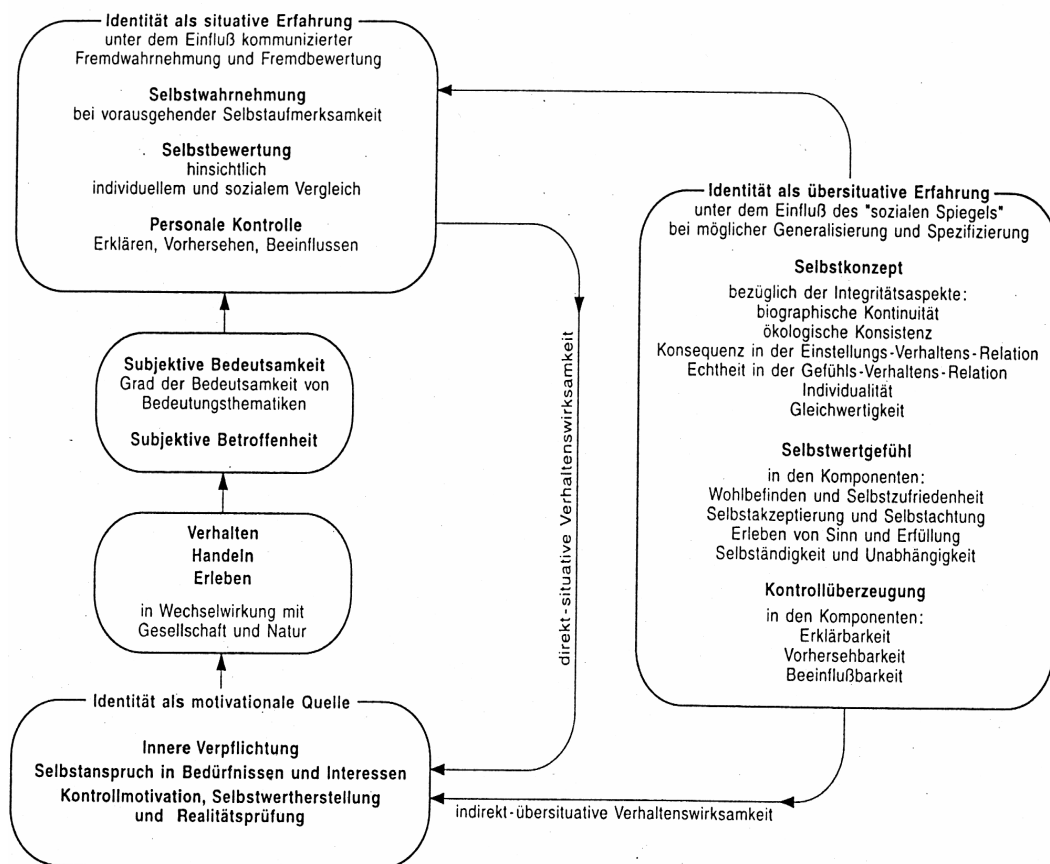


Abbildung 2.2: Modell der Identitätsregulation nach Haußer (1995, S. 65)

Die Vielzahl an unterschiedlichen Lebensformen und Sinnangeboten verlangt vom Individuum, dass es sich den wechselnden Situationen immer neu anpasst. Identität existiert nach Haußer (1983, S. 33 ff) ursprünglich im Bewusstsein des Individuums und entsteht aus der bewussten Auseinandersetzung mit subjektiv bedeutsamen, selbstrelevanten Erfahrungen über verschiedene Bereiche hinweg. Selbstwahrnehmung (S. 40 ff), Selbstbewertung (S. 44 ff) und die Überzeugung etwas bewirken zu können (personale Kontrolle, S. 46 ff) bilden die drei Komponenten des Aspekts „Identität als situative Erfahrung“ in Haußers Ansatz, die dynamisch miteinander verbunden sind. In diesem Aspekt erfährt der Sachverhalt eine retrospektive Einschätzung, inwieweit sich ein Mensch eine jeweilige Begebenheit aus der unmittelbaren Erfahrung erklärt, „inwieweit er das Ereignis *kommen sah* und inwieweit er darauf *einwirkte*“ (Haußer, 1983, S. 47). In diesem Verständnis umfasst Identität die kognitive Komponente (der Selbstwahrnehmung), die emotionale Kom-

ponente (der Selbstbewertung) und die handlungsbezogene Komponente (der personalen Kontrolle). Der Begriff der „personalen Kontrolle“ stammte von Averill (1973), der es als das Bedürfnis, auf Gegebenheiten und Ereignisse der Umwelt Einfluss zu nehmen, beschreibt, aber das Kontrollkonzept geht auf Rotter (1990) zurück. Als Hauptvertreter der Kontrolltheorie (die Kontrolle im Rahmen der sozialen Lerntheorie als eine Erwartung definiert, auf die Belohnung und Verstärkung des eigenen Verhaltens einwirken zu können) differenziert er zwischen interner und externer Kontrolle, je nachdem ob man „sich selbst oder die Außenwelt als Ursachenerklärung [benennt]“ (Haußer, 1995, S. 19).

Menschen haben unterschiedlich hohe Schwellen der Erklärungsbedürftigkeit von Ereignissen. Bei subjektiv bedeutsamen und betroffen machenden, also identitätsrelevanten Erfahrungen, ist mit hoher Erklärungsbedürftigkeit zu rechnen. Haußer (1983, 1995) klassifiziert darunter u.a. neue, interessante, interpersonale, erwartungswidrige, zielrelevante, Bedürfnis befriedigende und belastende Erfahrungen. Für die Ausbildung der Kernidentität einer Person spielen wie erläutert nur relevante Erfahrungen eine Rolle. Selbstwahrnehmung, Selbstbewertung und personale Kontrolle bzgl. solcher zentraler Erfahrungen können generalisiert werden (vgl. Haußer, 1983, S. 57; 1995, S. 25). Die Generalisierung kann über die Zeit erfolgen (bereichsspezifisches-stabiles Fähigkeitskonzept), über Bereiche hinweg (globales Selbstkonzept) oder über Zeit und Bereiche hinweg (global-stabiles Selbstkonzept). Identitätsgeneralisierungen sind allerdings nicht irreversibel, sondern können bei neuen Erfahrungen wieder rückgängig gemacht (d.h. spezifiziert) werden. In dem Modell der Identitätsregulation von Haußer (1995, S. 65; s. oben) meint das Selbstkonzept eines Individuums die generalisierte Selbstwahrnehmung, das Selbstwertgefühl die generalisierte Selbstbewertung und eine dritte Komponente des Aspekts der „Identität als übersituative Erfahrung“, die Kontrollüberzeugung, ist als die generalisierte personale Kontrolle definiert. Die letzte Eigenschaft, das Bedürfnis selbst etwas auszuprobieren und sich selbst zu verwirklichen, beschreibt eine handlungsbezogene Komponente des Modells von Haußer. Das Ergebnis der Selbstbewertung kann zu einer Diskrepanz zwischen Wunsch und Wirklichkeit führen. Versuche zur Diskrepanzreduktion (vgl. oben: Keupp et al., 1999/2002) stellen eine Komponente der „Identität als motivationale Quelle“ dar.

Mit dem Selbstkonzept ist hier der kognitive Verarbeitungsprozess der Selbstwahrnehmung gemeint, mit dem das Individuum hinsichtlich seiner Selbstkonzepte *Integrität* oder *Desintegrität* empfindet. Kontinuität oder folglich Diskontinuität kann das Individuum hinsichtlich seiner Biographie (sein Selbst über die Zeit hinweg als das gleiche erleben), sei-

ner ökologischen Konsistenz oder Inkonsistenz (subjektive Stimmigkeit seines Verhaltens über verschiedene Lebensbereiche), seiner Konsequenz oder Inkonsequenz in der Einstellungs-Verhaltens-Relation (Übereinstimmung des tatsächlichen Verhaltens mit Überzeugungen), Echtheit in der Emotions-Verhaltens-Relation (Übereinstimmung des tatsächlichen Verhaltens mit den eigenen Gefühlen), der Individualität oder Austauschbarkeit und der Gleichwertigkeit (Bewusstsein der Minder-, Gleich- oder Höherwertigkeit im Vergleich zu anderen) wahrnehmen.

Das Selbstwertgefühl bildet sich aus einzelnen Selbstbewertungen, die über vergangene Situationen und Erfahrungen generalisiert werden. Es ist hier anzumerken, dass der Generalisierung auch eine Spezifizierung, ein Umlernen durch neue Erfahrungen zum Negativeren oder Positiveren entgegenstehen kann. Negative Selbstwertgefühle zeigen sich in Unbehagen und Selbstunzufriedenheit, in Selbstverachtung, im Erleben von Sinnlosigkeit und Leere sowie Unselbstständigkeit und Abhängigkeit. Die Selbstbewertungen speisen sich aus drei verschiedenen Informationsquellen, nachdem sich ein positives oder negatives Erlebnis immer wieder bestätigt oder eben verändert. Dies kann zum einen eine kognitive Bewertung auf Basis von Selbstwahrnehmungsprozessen sein, die sich als Baustein aktueller Selbstbewertung zu einem generalisierten Selbstwertgefühl zusammenfügt. Zum anderen kann es das Ergebnis der Bewertung der Selbstkonzepte in Hinblick auf ihre Integrität sein, und/oder drittens die Bewertung von generalisierten Kontrollüberzeugungen sein. Bezugsmaße für das Selbstwertgefühl sind wie für den Selbstwert individuelle und soziale Vergleichsprozesse.

Unter Kontrollüberzeugung versteht man die subjektiv empfundene Fähigkeit auf Belohnung durch Erklärung, Vorhersehbarkeit und Beeinflussung (Frey, Kumpf, Ochsmann, Rost-Schaude & Sauer, 1977) Einfluss zu nehmen. Aufbauend auf Rotters Kontrolltheorie (vgl. oben) kann ein Individuum auf externe Einflussfaktoren attribuieren und sich damit keine eigene Kontrolle hinsichtlich der Umstände zusprechen oder intern attribuieren, indem es sich als „seines Schicksals eigener Schmied“ sieht. Der Einflussgrad, den sich eine Person zuschreibt, prägt ihr Verhalten sehr im Hinblick auf Erfolgs- und Misserfolgserwartungen, kommt in verschiedenen internen/externen Kontrollüberzeugungen zum Vorschein und wird von Erfahrungen (s. hierzu die Theorie der Erlernenen Hilflosigkeit von Seligmann, 1979) geprägt. Die Kontrolle stellt für Hauber eine motivationale Funktion für das Verhalten dar.

Nachdem Haußer (1995) all diese Aspekte der Identitätsregulation in seinem Modell vereint, definiert er abschließend Identität als:

die Einheit aus Selbstkonzept, Selbstwertgefühl und Kontrollüberzeugung eines Menschen, die er aus subjektiv bedeutsamen und betroffen machenden Erfahrungen über Selbstwahrnehmung, Selbstbewertung und personale Kontrolle entwickelt und fort entwickelt und die ihn zur Verwirklichung von Selbstansprüchen, zur Realitätsprüfung und zur Selbstwertherstellung im Verhalten motivieren. (Haußer, 1995, S. 66)

2.2.3.2 *Symbolischer Interaktionismus*

Der erste Identitätspsychologe, wenn man so will, war William James, der bereits Ende des 19. Jahrhunderts eine Theorie aufstellte, die sich mit dem „Selbst“ auseinandersetzte. In seinem Pionierversuch unterscheidet James (1890/1909) die Innen- und Außenperspektive des Selbst, den Me- und I-Aspekt (in der deutschen Übersetzung: das Mich und das Ich) folgendermaßen: „das Selbst als zum Bewußtsein Kommendes oder das Mich, das ‚empirische ego‘ (...) und das Selbst als Bewußtsein Habendes oder das Ich, das ‚reine ego‘“ (James, 1890/1909, S. 175). In der deutschsprachigen Literatur bezeichnet man die beiden Elemente auch als reflektierendes Subjekt (I) und Objekt der Reflexion (Me). James (1890/1909, S. 176 ff.) beschäftigt sich eingehend mit den Begriffen und definiert unter anderem ein Aspekt des „Selbst“ nämlich „A man's Social Self“ als „the recognition which he gets from his mates“. Das „soziale Selbst“ wiederum existiert bei jedem Menschen nicht nur einmal, sondern so oft, wie andere Menschen von ihm ein Bild haben. Außer dem sozialen Selbst, definiert er noch das „materielle Mich“ (Körper etc.) und das „geistige Mich“ („Summe meiner Bewußteinzustände“ S. 180). James postuliert, dass die verschiedenen „Sozialen Selbst“ nicht alle den gleichen Stellenwert für die Identitätsbildung haben und stellt auch eine „Hierarchie der Michs“ (S. 189) auf: „Einstimmigkeit ... wie man die verschiedenen Selbste ... in eine Wertskala ordnet, wobei das körperliche Mich an der Basis, das geistige an der Spitze seinen Platz findet, während die außerleiblichen materiellen und die verschiedenen sozialen Selbste in der Mitte kommen.“ Durch die Annahme der verschiedenen „sozialen Selbst“ ist James ein Vorreiter für alle späteren Rollenkonzepte und Theorien, die von einem sozial konstruierten, kontextabhängigen und dynamischen Selbst ausgehen (z.B. Tajfel, 1982/92; Haußer, 1995; Hannover, 2000), also auch für den symbolischen Interaktionismus (vgl. Hannover, 1997; Krappmann, 1969/2000).

Den Gedanken James' nahmen zuerst Cooley (1902/68) und Mead (1934/78), und später viele andere (z.B. Goffman, 1967; Habermas, 1968; Krappmann, 1969/2000), auf und

fürten ihn weiter. Cooley (1902/68) spricht in einer Metapher vom „looking-glass self“, womit er meint, dass die individuelle Identität durch einen sozialen Spiegel betrachtet wird. Zur Identitätsbildung kommt es für Cooley nur auf dem Weg der Widerspiegelung der eigenen Aktionen in den Re-Aktionen anderer und der eigenen Auseinandersetzung mit diesen Reaktionen. Auch das Selbstwertgefühl steht immer unter dem Einfluss von Fremdbewertungen.

Mead (1934/78) führte die Unterscheidung zwischen „Me“ und „I“ vor dem Hintergrund des gesellschaftlichen Gruppenverhaltens weiter aus. Sein „Me“ umfasst die von anderen übernommenen Haltungen, Einstellungen und Erwartungen, die nur durch gemeinsame Symbole und die Fähigkeit zur Perspektivenübernahme (Empathie) weitervermittelt werden. Menschen können nur dann sinnvoll und erfolgreich miteinander umgehen, wenn sie über gemeinsame Symbole, das ist vor allem die Sprache, verfügen. Identität entsteht über Interaktionen zwischen Menschen anhand von Symbolen:

Das ‚Ich‘ [I] ist die Reaktion des Organismus auf die Haltungen anderer; das ‚ICH‘ [Me] ist die organisierte Gruppe von Haltungen anderer, die man selbst einnimmt. Die Haltungen der anderen bilden das organisierte ‚ICH‘ [Me], und man reagiert darauf als ein ‚Ich‘ [I]. (Mead, 1934/78, S. 218)

Die beiden Pole, das „I“ und das „Me“, müssen zu einem Selbst (Self) synthetisiert werden, wenn Identität erreicht werden sollte:

Beide Aspekte, ‚Ich‘ und ‚ICH‘, sind für den vollen Ausdruck der Identität absolut notwendig. Man muß die Haltung der anderen in einer Gruppe einnehmen, um einer Gemeinschaft anzugehören; man muß diese äußere gesellschaftliche Welt einsetzen, die man in sich selbst hereingenommen hat, um denken zu können. Dank der Beziehung zu anderen in dieser Gemeinschaft, dank den rationalen gesellschaftlichen Prozesse, die in dieser Gemeinschaft ablaufen, existiert man als Bürger. Andererseits reagiert der Einzelne ständig auf die gesellschaftlichen Haltungen und ändert in diesem kooperativen Prozeß eben jene Gemeinschaft (Mead, 1934/78, S. 243)

Die Ideen Meads (1934/78) entwickelte Düsing (1983) weiter, wobei er den Zusammenhang zwischen „Ich“ und Gesellschaft im Rollenbegriff sieht. Seiner Meinung nach stehen jedem Individuum verschiedene Rollen (mit z.T. divergierenden Ansprüchen) zur Verfügung, wodurch es sich sozial anpassen bzw. integrieren kann. Dabei wird der eigene Anteil an Interaktionen ständig selbstreflektiert, was mit Hilfe des Ich-Bewusstseins die Entstehung einer konsistenten Identität erlaubt. Bender (1989) sieht in Meads Theorie erste Ansätze einer Konzeption personaler und sozialer Identität. Wissenschaftler wie Nick (2002), Pörnbacher (1999) und Wippermann (1998) fassen Meads (1934/78) Konzept als

Grundlage für die neueren Rollen- und Interaktionstheorien wie die von Goffman (1967), Habermas (1967) und Krappmann (1969/2000) auf.

2.2.3.3 Neuere Rollen- und Interaktionstheorien

Weitere Ansätze zur Unterscheidung der persönlichen und der gesellschaftlich geprägten Identität finden sich bei den Vertretern des symbolischen Interaktionismus, die die Identitätsbildung als Ergebnis der lebenslangen Interaktionsprozesse ansehen: „Der Interaktionismus ist der Auffassung, daß das Individuum auf soziale Beziehungen zu anderen angewiesen ist, weil es nur in diesen Beziehungen ein ‚Selbst‘ aufbauen beziehungsweise ‚Identität‘ gewinnen kann“ (Krappmann, 1969/2000, S.20).

Goffman (1967) hat die Unterscheidung zweier Identitätsaspekte von Mead (1934/78) weitergeführt und in Anlehnung an Erikson (1959/94) fügte er zu der sozialen und persönlichen Identität noch den Begriff der Ich-Identität hinzu. Im Gegensatz zu Mead (1934/78) sieht Goffman (1967) den Ursprung von allen drei Arten der Identität in der Gesellschaft. Die ersten beiden Formen sind soziale Phänomene - also durch andere definiert: Bei der persönlichen Identität spricht Goffman (1967, S. 74) von „Identitätsaufhängern“ (z.B.: Name, Fingerabdrücke, Fotos, Haarschnitt, Kleidung etc.) und einer einzigartigen Biographie einer Person, die sie eindeutig von anderen unterscheidet. Bei der sozialen Identität werden dem Individuum Eigenschaften und Merkmale von anderen zugeschrieben, die sich an deren Erwartungen ausrichten: „Wenn ein Fremder uns vor Augen tritt, dürfte uns der erste Anblick befähigen, seine Kategorie und seine Eigenschaften, seine soziale Identität zu antizipieren“ (Goffman, 1967, S. 10).

So hat die persönliche Identität die Funktion, auf Einmaligkeit und Differenz hinzuweisen, während soziale Identität die Einheit und Zugehörigkeit hervorhebt (Ansätze, die sich später in dem Strukturmodell der personalen und sozialen Identität wieder finden). Die Ich-Identität wiederum kann als „Synthese bzw. die emotionale und kognitive Verarbeitung von persönlicher und sozialer Identität“ (Wippermann, 1998, S. 53) beschrieben werden. Goffman (1967, S. 132) orientiert sich in seiner Definition sehr stark an Erikson: „das subjektive Empfinden seiner eigenen Situation und seiner eigenen Kontinuität und Eigenart, ... zuallererst eine subjektive und reflexive Angelegenheit, die notwendig von dem Individuum empfunden werden muß, dessen Identität zur Diskussion steht“.

Im Unterschied zu Mead oder Erikson will Goffman (1967), der viel mit Menschen aus den sozialen Randgruppen (z.B. Zuchthäusler, Prostituierte oder Blinde) gearbeitet hat, keine allgemeingültige Identitätstheorie für die breiten Bevölkerungsmassen entwerfen, sondern ein methodisches Instrumentarium für konkrete Forschungsfragen entwickeln. In seinem Buch „Stigma“ spricht er von Interaktionen zwischen „normalen“ und „stigmatisierten“, d.h. in irgendeiner Hinsicht diskreditierten, Personen. Dabei führt er den Begriff der „Schein-Normalität“ (Goffman, 1967, S. 152) ein, der sich auf die soziale Identität bezieht und durch „Schein-Akzeptanz“ erreicht wird. Durch die „als ob“-Übernahme der Normen der unvereinbaren Situationen kann das Individuum den divergierenden Erwartungen verschiedener Interaktionspartner entsprechen und somit das Problem der unerfüllbaren Ansprüche unterschiedlicher Rollen lösen.

Diese Begriffe finden sich alle auch bei Krappmann (1969/2000) wieder, der auf der Theorie von Goffman (1967) aufbaut. Er sowie Habermas (1968), „beziehen sich auf Goffmans Konzept der Ich-Identität, kritisieren aber, daß Goffman dem Individuum einen zu geringen Freiheitsgrad zuweist, und erweitern sein Konzept durch die strukturelle Einführung der biografischen Dimension, die anstelle der Rollendistanz Individualität herstellt“ (Wippermann, 1998, S. 55). Die „Schein-Normalität“ begegnet den Schwierigkeiten des Identitätsaufbaus in der horizontalen Ebene (viele gleichzeitige Interaktionen). Ebenso aus den „strukturellen Notwendigkeiten des Interaktionsprozesses“ (Krappmann, 1969/2000, S. 78) entsteht die so genannte „Schein-Einzigartigkeit“ (Habermas, 1968) also die „scheinbare Übernahme der zugeschriebenen Einzigartigkeit und Kontinuität“ (Krappmann, 1969/2000, S. 77). Diese Annahme hilft den Identitätsproblemen auf der vertikalen Ebene, also der Zeitachse, zu begegnen. Dadurch kann das Individuum seinen Lebenslauf als kontinuierlich ansehen, obwohl sich seine Strategien, um „die Balance einer Ich-Identität aufrechtzuerhalten“ (Krappmann, 1969/2000, S. 75) im Laufe der Zeit verändert haben. Laut Wippermann (1998) ist die dreifache Unterscheidung (in soziale und persönliche Identität sowie Ich-Identität) nur in „pluralisierten und funktional differenzierten Gesellschaften mit hoher vertikaler und horizontaler Mobilität“ sinnvoll.

Schließlich bedarf auch die Ich-Identität nach Goffman (1967) Manifestation und Selbstdarstellung - d.h. das Individuum muss verschiedene Rollen in Rollenspielen darstellen, um zu lernen mit welchen Erwartungen sie verbunden sind. In späteren theoretischen Ansätzen wird es z.B. als „self-presentation“ (Baumeister, 1982) oder „Impression-management“ (Schlenker, 1989) bezeichnet.

Krappmann (1969/2000) und auch Habermas (1968) sehen optimistisch die Herausforderung an das Individuum im Herstellen einer gelungenen Identitätsbalance zwischen „so sein, wie alle es erwarten“ und „einzigartig und unverwechselbar“ sein:

Es wird also zugleich gefordert, so zu sein wie alle, und so zu sein wie niemand. Auf beiden Dimensionen muß das Individuum balancieren, weil es, um Interaktion nicht zu gefährden, weder der einen noch der anderen Anforderung noch beiden voll nachgeben, noch sie gänzlich verweigern kann. (Krappmann, 1969/2000, S. 78)

Dieser Balanceakt stellt für Krappmann (1969/2000, S. 79) die Ich-Identität dar und „die Besonderheit des Individuums, seine Individualität, bezieht das Individuum aus der Art, wie es balanciert.“. Damit ein Mensch die Ich-Identität entwickeln und sie aufrechterhalten kann, müssen zwei Seiten zusammenspielen: „Voraussetzungen auf der Seite der Gesellschaft sind flexible Normensysteme ... sowie Abbau gesellschaftlicher Repressionen ... Vom Individuum auf der anderen Seite wird gefordert, daß es ... aktive Fähigkeiten besitzt“ (Krappmann, 1969/2000, S. 132).

Vier Kompetenzen, die das Individuum im Laufe der Sozialisation erwerben muss (nach Krappmann, 1969/2000, S. 133) betreffen die Rollendistanz, die Empathie, die Ambiguitätstoleranz und die Identitätsdarstellung. Demnach muss das Individuum Normen reflektieren und interpretieren (vgl. Krappmann, 1969/2000, S. 133), sich in sein Gegenüber versetzen, die Mehrdeutigkeit in den Interaktionen aushalten (vgl. Krappmann, 1969/2000, S. 151) und die Ich-Identität darstellen können (vgl. Krappmann, 1969/2000, S. 168). Dabei betont Krappmann, dass die Empathie nicht nur eine kognitive, sondern auch eine affektive Komponente hat (vgl. Krappmann, 1969/2000, S. 142 f.).

Beim Mangel an individuellen Kompetenzen oder zu vielen gesellschaftlichen Zwängen kann es zu einer einseitigen Ausrichtung des Individuums an personaler oder sozialer Identität kommen:

Nicht-Identität, gegen die sich Ich-Identität behaupten muß, droht dem Individuum von zwei Seiten, nach denen es fallen kann: es kann die Balance verlieren, indem es in den Erwartungen der anderen voll aufgeht, also sich nicht mehr von der ihm zugeschriebenen ‚social identity‘ abhebt; Nicht-Identität droht auf der anderen Seite, wenn das Individuum diese Erwartungen zurückweist, also voll die angesonnene Einzigartigkeit seiner ‚personal identity‘ übernimmt. (Krappmann, 1969/2000, S. 79)

Hurrelmann (1989) definiert Identität als einen Zielpunkt der Persönlichkeitsentwicklung, der für ihn das subjektive Bewusstsein lebensgeschichtlicher und situativer „Kontinuität des Selbsterlebens und des inneren Sich-Selbst-Gleichseins“ (Hurrelmann, 1989, S. 79) bedeutet. Diese Begrifflichkeiten sind bei Hurrelmann (1989) nicht frei zusammengewürfelt, sondern in ein umfassendes Sozialisationsmodell integriert. Das Modell der produktiven Realitätsverarbeitung ist ein sehr komplexes Modell, das aber vor allem in dem Prozess der Auseinandersetzung des Individuums mit der Umwelt zwei Aspekte hervorhebt: Erstens hat das Individuum bei der Ich-Entwicklung die Fähigkeit seine Umwelt zu verändern. Und zweitens sind seine Kompetenzen der Selbststeuerung und Bewältigung der sozialen Situationen maßgeblich bei der Entwicklung der Ich-Identität. Dies wird in den Grundannahmen des Modells deutlich, die besagen, dass die Persönlichkeitsentwicklung „im Prozeß einer Auseinandersetzung mit der ‚inneren‘ und der ‚äußeren‘ Realität [geschehe], wobei jedes Individuum Fähigkeiten der Realitätsaneignung, -verarbeitung, -bewältigung und -veränderung besitze, einsetze und weiterentwickle“ (Hurrelmann, 1989, S. 63).

Wie schon bei Krappmann (1969/2000), finden wir auch bei Hurrelmann (1989) die Annahmen folgender Kompetenzen des Individuums: die Rollendistanz und die Ambiguitätstoleranz. Außerdem betont er die Fähigkeit des Individuums zur Selbstregulation. Im Mittelpunkt stehen Orientierungen über die künftige Entwicklung, die ihrerseits das Ergebnis vorangegangener Auseinandersetzungen mit sozialen Erwartungen, biologischen Voraussetzungen und persönlichen Wünschen und Ansprüchen darstellen. Werden z.B. von einem Jugendlichen Abweichungen des jeweiligen Standes der Entwicklung von den in diesen Orientierungen festgehaltenen Zielen wahrgenommen, wird dem durch eine Folge von selbstgesteuerten Eingriffen zu begegnen versucht. Diese haben Veränderungen von inneren Bedingungen oder äußeren Umständen zum Ziel, welche die Möglichkeit versprechen, zu den beabsichtigten Änderungen des Entwicklungsstandes zu führen. (Hurrelmann, 1989, S. 77 f.)

Um all diese Fähigkeiten entwickeln zu können, muss das Individuum ein reflektiertes Selbstbild aufbauen, also ein Bild von sich selbst, das „eine innere Konzeption der Gesamtheit der Vorstellungen, Einstellungen, Bewertungen, Urteile und Einschätzungen“ in Bezug auf eigene Handlungsmöglichkeiten darstellt (vgl. Hurrelmann, 1989, S. 79). Dieses Bild muss nicht nur realistisch, sondern auch identitätsstiftend sein, damit man im Laufe des Lebens in verschiedenen Situationen angemessen und flexibel reagieren kann. In diesem Fall kann man nach Hurrelmann (1989) eine „stabile Identität“ erreichen, was aber auch von materiellen und sozialpsychischen Ressourcen abhängt. Ein Individuum braucht nämlich Anerkennung „von der sozialen Umwelt in wichtigen gesellschaftlichen Rollenzu-

sammenhängen“ und muss „in eine sichere soziale Beziehungsstruktur des sozialen Netzwerks“ eingebettet sein (Hurrelmann, 1989, S. 79 f.). Pörnbacher (1999, S. 22) betont die Bedeutung der Kompetenzen des Individuums in dem Modell von Hurrelmann (1989), was für sie für die Offenheit des Modells spricht, nämlich dass jeder einzelne durch sein Handeln „das Gelingen oder Misslingen des Identitätsaufbaus“ steuern kann.

Zusammenfassend für die Modelle von Goffman (1967), Krappmann (1969/2000), Habermas (1968) und Hurrelmann (1989) kann man nach Nick (2002) sagen: „Aus der Perspektive der interaktionistischen Handlungstheorie erlangt das Individuum Ich-Identität, wenn es ihm gelingt, zwischen seiner persönlichen Identität und seiner jeweiligen Gruppenidentität eine Balance herzustellen“ (S.24).

2.2.3.4 Theorien der fortgeschrittenen Moderne bzw. Postmoderne

Lohauß (1995) stellt seine Idee der Entstehung des Selbst als Herstellung der Ich-Identität und somit Kontinuität und Konsistenz durch ein rational handelndes, autonomes und reflexives Subjekt, das die eigenen Ziele verfolgt, folgendermaßen dar:

Die wichtigsten Züge der modernen Identität (...) sind persönliche Autonomie, Wahlfreiheit und Authentizität als Übereinstimmung von inneren Bedürfnissen und Alltagspraxis. Moderne Identität wird sich am intensivsten dort ausdrücken, wo diese Bedingungen am ehesten gegeben sind. Derjenige Lebensbereich, in dem die unbeschränkteste Wahlfreiheit, die weiteste Entfaltung der ‚natürlichen‘ Bedürfnisse und die höchste gefühlsmäßige Abstimmung zwischen innerer Natur und sozialer Umgebung zu erreichen ist, wird auch der sein, in dem exemplarisch alle wesentlichen Züge der modernen Identität zutage treten. (Lohauß, 1995, S. 204)

Den so von Lohauß (1995) beschriebenen Bereich nennt Giddens (1991), der sich mit dem Thema des „Selbst in der Moderne“ auf eine philosophisch-analytische Art und Weise beschäftigt, „pure relationship“ („selbstreflexive Beziehung“). Dies erläutert er näher in zehn Punkten (S. 75 ff), die für ihn die wichtigsten Merkmale der Selbst-Identität in der späten Moderne darstellen (in Anlehnung an Rainwaters Selbst-Therapie-Portrait). Beiden Ansätzen ist die Betonung der Reflexivität und des Selbstbezugs sowie deren Ausdruck in persönlicher Autonomie, Wahlfreiheit und Authentizität gemein. Diese verknüpften Eigenschaften beschreiben letztendlich ein Subjekt, das in der Alltagspraxis selbst entscheidet, wie es handelt und dies von seiner „inneren Natur“ und den selbstgesetzten Zielen abhängig macht. Wenn er dabei Kontinuität und Konsistenz der Existenz erlebt, empfindet er auch ein Gefühl der Ich-Identität. Anderenfalls muss er eine Übereinstimmung zwischen den Idealen und der Wirklichkeit herbeiführen (durch Veränderung eines von beiden). Die

Betonung der Innenperspektive des Individuums in diesem Modell, durch die Gestaltbarkeit des eigenen Ichs, ähnelt der Vorstellung von Fend (vgl. Kapitel 2.2.3.5), ist aber viel stärker als z.B. in der Theorie von Keupp. Lohauß (1995, S. 129 ff) behandelt die Theorien und Konzepte der modernen Identität auch unter der Fragestellung, was diese zum Verständnis der gesellschaftlichen Integration beitragen können: „Moderne Identität ist ein reflexives Projekt in einer reflexiv gewordenen Gesellschaft. Sie ist eben deshalb mehr als bloße Individualisierung: sie bleibt an die Inhalte der wichtigsten Lebensbereiche und damit auch an die sozialen Beziehungen gebunden“ (vgl. Lohauß, 1995, S. 215).

Seit Ende des letzten Jahrhunderts hat sich in der Weltpolitik, -wirtschaft und -ordnung so vieles verändert, dass sowohl die Identität einzelner Menschen als auch die der ganzen Gesellschaften davon beeinflusst wird. Und so wird Identität heute als Prozess verstanden, als ein lebenslanges Projekt, das nicht mit dem Ende der Jugendphase als abgeschlossen gelten kann. Eine sich wandelnde Welt mit ihren soziokulturell veränderten Bedingungen verlangt vom Individuum eine lebenslange „Identitätsarbeit“ (vgl. Keupp, 1988, 1997/98, 1999/2002). Durch die gesellschaftlichen Transformationsanforderungen, die eine ständige Auseinandersetzung mit sich und der Umwelt verlangen, wird das eigene Selbstverständnis immer wieder infrage gestellt. Diese Identitätsarbeit eröffnet neue Perspektiven, bedeutet für das Individuum aber auch, vermehrtem Stress ausgesetzt zu sein, der sich, vor allem in der Jugendphase, negativ auf das Wohlbefinden auswirken kann (als Folgen dessen sind z.B. psychosomatische Beschwerden oder Drogenmissbrauch zu beobachten).

Die gesellschaftlichen Modernisierungsprozesse sind allgegenwärtig und beeinflussen auch die Identitätsbildung jedes einzelnen, womit sie zum Gegenstand der Identitätsforschung werden. So befassen sich die Sozialwissenschaftler, wie z.B. der Soziologe Beck (1986, 1998) oder der Sozialpsychologe Keupp (1988, 1997/98, 1999/2002), mit den Konsequenzen von Globalisierungs- und Individualisierungsprozessen fürs einzelne Individuum. Um sie zu verstehen, muss man sich aber in erster Linie mit den Gründen dafür auseinandersetzen, die von Beck (1986) in der Individualisierungsthese folgendermaßen erläutert werden: Erstens ist die Anhebung des materiellen Lebensstandards in der Nachkriegszeit (weniger Arbeits-, mehr Freizeit) und die daraus resultierende Pluralisierung der Lebensstile (Beck, 1986, S. 124 f.) zu nennen. Zweitens ist die gestiegene soziale und geografische Mobilität der Bevölkerung und häufigere Frauenerwerbstätigkeit eine Tatsache, die neue Realitäten für die Familien schafft. Die Individualisierungsschübe beeinflussen also

auch die familiären Strukturen insofern, dass sich die Macht- und Geschlechterbeziehungen verändern (Beck, 1986, S. 125 f.). Und drittens führt die Bildungsexpansion zu mehr „Selbstfindungs- und Reflexionsprozessen“ sowie „individuellen Aufstiegsorientierungen“ (Beck, 1986, S. 129; vgl. Fend, 1994, S. 212). Da der Individualisierungsprozess (nach Beck) widersprüchlich ist, hat diese neue Wirklichkeit zwei Profile: Auf der einen Seite bringt die Individualisierung eine Erweiterung der individuellen Freiheiten mit sich („Übergang von der ‚Normal- zur Wahlbiographie‘ (...) durch institutionelle und lebensgeschichtliche Vorgaben entstehen gleichsam Bausätze biographischer Kombinationsmöglichkeiten“ Beck, 1986, S. 216 f.). Auf der anderen Seite verstärkt sie die institutionellen Abhängigkeiten, obwohl die traditionellen Bindungen abnehmen:

Der einzelne wird zwar aus traditionellen Bindungen und Versorgungsbezügen herausgelöst, tauscht dafür aber die Zwänge des Arbeitsmarktes und der Konsumexistenz und der in ihnen enthaltenen Standardisierungen und Kontrollen ein. ... Ständisch geprägte, klassenkulturelle oder familiale Lebenslaufrythmen werden überlagert oder ersetzt durch institutionelle Lebenslaufmuster: Eintritt und Austritt aus dem Bildungssystem, Eintritt und Austritt aus der Erwerbsarbeit, sozialpolitische Fixierung des Rentenalters. (Beck, 1986, S. 211)

Zwölf Jahre später warnt Beck (1998, S. 7 ff) davor, dass die „multikulturelle Weltgesellschaft“ nicht verklärt werden darf, und versucht sie und ihren Einfluss auf Individuen zu definieren: „Weltgesellschaft meint: Was die Menschen scheidet – religiöse, kulturelle und politische Unterschiede –, ist an einem Ort, in einer Stadt, immer öfter sogar in einer Familie, in einer Biographie präsent“. Damit plädiert er für ein Verständnis der heutigen multikulturellen Welt als „Vielfalt ohne Einheit“, die weder zur Vermischung der Kulturen, noch automatisch zum besseren Verständnis und Toleranz zwischen den Völkern führt. Albrow (1998, S. 411) fragt sich in dem Zusammenhang, ob wir uns „auf dem Weg zu einer globalen Gesellschaft?“ befinden. Seiner Meinung nach stellt die Globalisierung nicht nur ein ökonomisches oder politisches Problem dar, sondern beeinflusst darüber hinaus noch essentielle Aspekte unserer Lebensgestaltung. Die neue soziale Realität ergibt sich aus veränderten sozialen Erfahrungen weltweit und erfordert auch neue Denkweisen. Dahrendorf (1998, S. 41) versucht in seinen „Anmerkungen zur Globalisierung“ den Anfang der Geschichte des Begriffs „Globalisierung“ auszumachen und nennt solche Ereignisse wie die Mondlandung am 20.07.1969, Bewusstmachung in den 1970er-Jahren, dass natürlichen Ressourcen wie Luft oder Wasser irgendwann weltweit knapp werden könnten oder die Atomarbedrohung nach dem Reaktorunfall in Tschernobyl 1986. Albrow (1998, S. 421) wiederum erinnert an den Begriff des „globalen Dorfes“ von Marshall McLuhans (aus „The Gutenberg Galaxy“, Toronto, 1962), der damals vermutlich zuerst in die Alltagssprache aufgenommen wurde. „In der Gegenwart, in der jeder das Wort Globalisierung im

Munde führt, werden die Bedingungen der menschlichen Gesellschaft neu gestaltet und die Vorstellung von Gesellschaft erfährt eine ihrer periodischen Erneuerungen“ (Albrow, 1998, S. 426).

Keupp (1988) sieht die Konsequenzen aus den Individualisierungsschüben für die „Identitätsarbeit“ (d.h. die Identitätsbildung) darin, dass Eriksons Kriterien für eine gelungene Identität (Kontinuität und Einheit) heute nicht mehr angemessen sind. Schon Ende der 1980er-Jahre prägt er den Begriff der Patchwork-Identität, indem er die Identitätsbildung als Verknüpfungsarbeit betrachtet (vgl. Nick, 2002, S. 163 ff). Gerade in der „Verknüpfung und Kombination multipler Realitäten“ sieht er eine „schöpferische Potenz“, die das Individuum für sich nutzen kann (Keupp, 1988, S. 146; vgl. Pörnbacher, 1999, S. 23): Die klassische Identität vergleicht er mit einem klassischen Patchworkmuster, während die moderne Identität eher einem ‚Crazy Quilt‘ (Fleckerlteppich) entspricht. Dies bringt aber nicht unbedingt eine Identitätsdiffusion mit sich, sondern kann auch „einen Zugewinn kreativer Lebensmöglichkeiten“ bedeuten, wobei ein Gefühl der Kohärenz weiterhin vorhanden ist. Aus den situativen Selbsterfahrungen einer Person entstehen ihre Teilidentitäten. Mittels biographischer Erfahrungen und Bewertungen, durch Generalisierung von Selbstthematizierungen und Teilidentitäten, entsteht das Identitätsgefühl einer Person. Dieses Identitätsgefühl findet seinen Ausdruck in den Kernnarrationen dieser Person, also in ihrer Selbstdarstellung. Teilidentitäten, Identitätsgefühl und Kernnarrationen münden in der Handlungsfähigkeit der Person, die damit das Maß für die Funktionalität der Identitätsarbeit darstellt, und die einem ständigen Veränderungsprozess unterliegt (vgl. Keupp, 1988; Keupp & Höfer, 1997/98).

Auch wenn Keupp (s. Keupp & Höfer, 1997/98; Keupp et al., 1999/2002; Keupp & Hohl, 2006) den Fokus seiner Identitätstheorie auf das gestalterische, offene und kreative Subjekt richtet, sieht er auch die Risiken der Überforderung und der Instabilität durch den Verlust der Basissicherheiten. Das „Gelingen der Identitätsarbeit“, die die Verknüpfung von Teilidentitäten also eine „soziale“ und „diskursive Konstruktion“ zur Aufgabe hat, wird nach Keupp (und auch Hurrelmann oder Krappmann) durch die verfügbaren Ressourcen und Kompetenzen begünstigt. Keupp & Höfer (1997/98) zählen dazu die materiellen und die psychosozialen Ressourcen (S. 19; vgl. Keupp et al., 1999/2002, S. 202: auch kulturelles Kapital), die Fähigkeit zum beständigen Neuaushandeln der „Regeln, Normen, Ziele und Wege“ (Keupp & Höfer, 1997/98, S. 20), die Ambiguitätstoleranz, d.h. die Fähigkeit zur positiven Verunsicherung aus dem Zugewinn, aber auch der Notwendigkeit individueller Gestaltungskompetenz (S. 20 f.) und schließlich „ein Urvertrauen zum Leben und sei-

nen ökologischen Voraussetzungen“, was das Gegenteil von Demoralisierung und Verlust der Hoffnung bedeutet (S. 21). Somit sehen Keupp et al. (1999/2002) in der Identitätsarbeit vier zentrale Koordinationsleistungen: relationale Verknüpfungsarbeit, Konfliktaus-handlung, Ressourcen- und Narrationsarbeit. Bei dem „Herstellungsprozess von Identität“ werden die Teilidentitäten zu einem „Identitätsgefühl verarbeitet“ (S. 225 ff). Kontingenz- und Differenzerfahrungen sind der Ausgangspunkt für die Entwicklung der Vorstellung von Kontinuität und Kohärenz in der individuellen Identitätskonstruktion. Als Ergebnis der I-identitätsarbeit betrachtet Keupp subjektive Identitätskonstruktionen, die sich in und mit deren Selbsterzählung „neu konstruieren“. Die Prozesse und Ergebnisse der Identitätsarbeit werden im letzten Schritt, der Syntheseleistung, vereinigt und ergeben so „Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne“ (vgl. Keupp et al., 1999/2002). Das Ver-hältnis der Identität als Konstrukt, konkret als kollektive Identität (vgl. letzter Abschnitt dieses Kapitels), zu dem Phänomen der Globalisierung spricht Keupp nochmals in dem Herausgeberband „Subjektdiskurse im gesellschaftlichen Wandel“ an:

Globalisierungsprozesse mit ihren ökonomischen, technologischen und kulturellen Grenzüberschreitungen tangieren kollektive Identitäten in besonderer Weise: Bisläng stabile nationale und kulturelle Bedeutungsräume, die den Subjekten verhältnismäßig klare Bezugspunkte für ihre soziale Verortung angeboten hatten, öffnen sich; somit werden Zugehörigkeiten prekär und müssen neu verhandelt werden. (Keupp & Hohl, 2006, S. 24 f.)

2.2.3.5 *Identität als Konstrukt*

Noch bevor es die psychoanalytische, behavioristische oder humanistische Denkweise gab, hat Stern bereits Anfang des 20. Jahrhunderts versucht, das komplexe Konstrukt der „Identität“ zu erfassen, und begründete mit seiner Arbeit (neben James und Allport) das Eigenschaftsparadigma der Persönlichkeitspsychologie. Da sein Menschenbild Generationen von Forschern prägte, und vor allem das Modell von Fend (1994) auf seinem kritischen Personalismus aufbaut, sollen die Begrifflichkeiten hier kurz erläutert werden. Stern spricht von dem Menschen als „Unitas multiplex“, d.h. er versteht das Individuum als Vieleinheit, deren Teile so verknüpft sind, „wie es vom Selbstzweck des Ganzen gefordert ist“ (Stern, 1918a, S. 15). In seinem umfangreichen Werk „Person und Sache“ führt er den Begriff der personalen Ganzheit ein, der weder den „naiv personalistischen“ noch den „impersonalistischen Standpunkt“ vertritt, sondern eine Vielzahl von Merkmalen beschreibt, die mehr sind als die Summe ihrer Teile: „Eine Person ist ein solches Existierendes, das, trotz der Vielheit der Teile, eine reale, eigenartige und eigenwertige Einheit bildet, und als solche, trotz der Vielheit der Teilfunktionen, eine einheitliche, zielstrebige Selbsttätigkeit vollbringt“ (Stern, 1923, S. 16).

In seiner Definition des Menschen spricht Stern (1918a, 1918b) von drei Personenmerkmalen: Menschen zeichnen sich durch Zweckwirken, durch Vielheit und durch Besonderheit aus. „Jede Person ist also ein Ganzes, sie ist selbsttätig, sie ist zielstrebig und damit teleologisch, und sie ist eigenwertig“ (Fend, 1994, S. 185). Kennzeichen der Menschen sind darüber hinaus Finalität, Zielgerichtetheit des Handelns und der Entwicklung. Sich entwickeln heißt für Stern möglichst viel von der Welt aufnehmen und sich selber gestalten und zu entwickeln, indem über die Aufnahme von Kultur und über die tätige Teilnahme am Leben möglichst viel an Welt realisiert wird und das Innere im Menschen aufgebaut und belebt wird. (Fend, 1991, S. 76)

Auf diese Weise grenzt sich Stern von den Naturwissenschaften ab (die den Menschen, analog zum Bereich der Natur, als durch mechanische Kausalitäten bestimmt sahen) und der Mensch wird zum wertvollen Wesen. Entwicklung bedeutet, die eigene Form durch intensive Weltanregung finden. Zielrichtung der Humanentwicklung besteht bei Stern in einer permanenten Höherentwicklung. Sie beginnt bei Selbsterhaltung und führt zu Selbstgestaltung und Selbstentfaltung. Es ist ein vom Ideal gelenktes, zielgerichtetes Handeln. Die Zielsetzungen, worauf eine Person hinwirkt, müssen in der Adoleszenz von dem Jugendlichen erarbeitet werden. Seine Aufgabe, worin sich das Zweckwirken zeigt, ist eigene „Wertigkeiten“ festzulegen, „was er sein und werden will“ (vgl. Fend, 1994, S. 185 ff). Während in der Kindheit das eigene Verhalten und Streben auf den Gegenstand außerhalb der Person bezogen wird (ohne Bezug zum inneren Punkt), also das Kind die Ursachen seines Handelns in den Eigenschaften der Umwelt sieht (weil es egozentrisch, aber nicht ego-reflexiv ist), bringt die Adoleszenz die Selbstreflexion mit sich. Dadurch beginnt das „Ich-Bewusstsein“ sich vom „Handelnden Ich“ zu trennen. Die Ergebnisse der Selbstanalyse beziehen sich nach Stern zunächst auf die „Ich-Werte“ (Merkmale der eigenen Person) und mit der Zeit introzipiert die Person die „Welt-Werte“ (Merkmale der Umwelt), um schließlich, als Resultat der Auseinandersetzung mit den „Ich“- und den „Welt-Werten“, die eigenen Ziele und Ideale in dem „Idealen Selbst“ zusammenzufügen.

Da die Person durch ihr Wirken existiert, realisiert sie sich und ihre Möglichkeiten durch Handlungen. Diese wirken auf sie zurück und „chronifizieren“ sich zu Dispositionen. Während in der Kindheit die Handlungen spontaner sind, werden sie in späteren Lebensabschnitten stärker durch die Eigenschaften der Umwelt gelenkt, weisen dennoch immer das Attribut des Wollens auf. Alle so entstandenen Dispositionen ergeben zusammen das „Handelnde“ und somit das „Reale Ich“. Das „Ich-Bewusstsein“ spiegelt die Inhalte des „Handelnden“ und des „Realen Ichs“ nicht einfach wieder, sondern konstruiert aus den Informationen Elemente, die in die Gliederung der „Vieleinheit“ passen. Das Ergebnis der

Reflexion über die eigene Person und die weitere Verarbeitung ergeben das „Subjekt-Bewusstsein“ (o.a. „Reales Selbst“). Die Person muss dabei immer „mit sich identisch sein“ (vgl. Kant, 1781 und 1787/1990), sich als gleich bleibendes Zentrum der Aktion sehen und erleben. Nach Stern ist das „Ich-Bewusstsein“ eine konstruierte und damit vielfach gebrochene, verfälschte, täuschende Repräsentation des „Realen Selbst“ und keine einfache Spiegelung des Ichs (Fend, 1991, S. 77).

Diese Komponenten des Selbst finden sich alle auch in Fends (1994, S. 211) dynamischem „Modell der Veränderung des Selbst“ (s. Abb. 2.3). Er bezieht sich vor allem auf die Adoleszenz, in der die Prozesse intensiver Selbstbeobachtung und vermehrter Selbstreflexion auftreten.

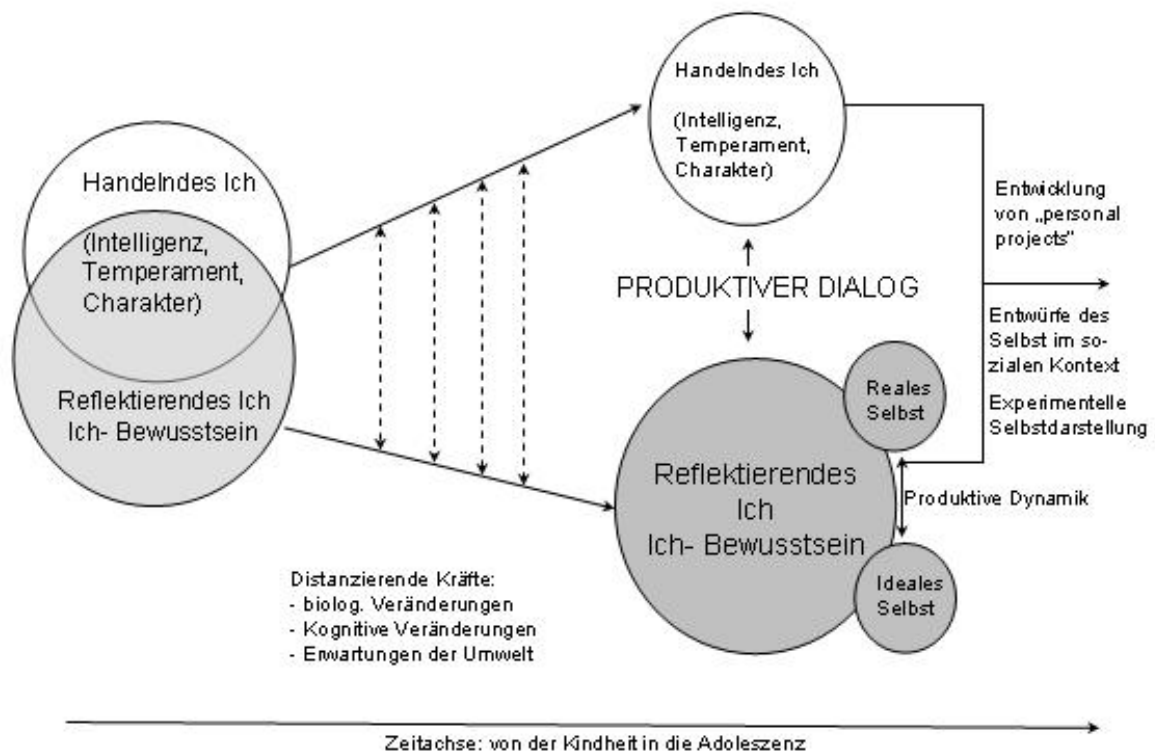


Abbildung 2.3: Die Dynamik des Selbst beim Übergang von der Kindheit in die Adoleszenz (aus Pissulla-Wälti, 2006, nach Fend, 1994, S. 211).

Fend (1994, S. 210) unterscheidet zwei Achsen der Entwicklung des selbstreferentiellen Bezuges in der Adoleszenz: Perspektiven der Beobachtung (Innen und Außen, d.h. verborgen und gezeigt) und Modalitäten des Selbst (Wirklichkeit und Möglichkeit, d.h. Realität und Idealität). Nach Fend (1994, S. 210) driften das real handelnde Ich und das re-

flektierende Ich im Reifungsprozess auseinander, vorangetrieben durch die biologischen, kognitiven und situativ-sozialen Kräfte, „Das sich entfaltende Ich-Bewusstsein tritt in einen neuen Dialog mit dem realen Ich, das in seiner Funktionsweise und in seinem Wesen nun exploriert wird“ (Fend, 1994, S. 210 f.). Der mehr oder weniger produktive Dialog setzt aber das Existieren einer Differenz zwischen „idealem“ und „realem Ich“ voraus. Diese Diskrepanzen des „Selbst“ sollen mittels sog. „personal projects“ (d.h. Entwürfen eines erwünschten Selbst), Zielen und Handlungsvorsätzen überbrückt werden. Das Verhältnis von „Ich“ und „Ich-Bewusstsein“ ist dabei keine bloße Abbildung (vgl. Stern, 1923, s. oben), sondern es entsteht in einem kognitiv und motivational höchst komplexen Prozess. „Die Dynamik der Selbst-Konstruktion ist von narzisstischen und kompetenzbezogenen Motiven gespeist“ (Fend, 1994, S. 211), wobei auch die gesellschaftlich (vgl. die Individualisierungsthese von Beck, 1986, s. oben) vorgegebenen Entwicklungsaufgaben (z.B. Berufs- oder Partnerwahl) richtungsweisend sind in dem „hochkomplexen proximalen und distalen sozialen Feld“ (S. 212). All diese Prozesse fördern die Identitätssuche, Verselbstständigung und eine „Innenwendung“ des Subjekts, die kontinuierlich jede Informationsverarbeitung und Handlungssteuerung beeinflussen und letztendlich (in einem reifen Stadium des Lebens) zu einem Authentizitätsbewusstsein führen.

Eine sehr gute Zusammenfassung und Gegenüberstellung der wichtigsten sozialtheoretischen Auseinandersetzungen mit dem Thema „Identität“ (z.B. von Goffman, Habermas, Krappmann, Nunner-Winkler, Schimank, Giddens und Bellah) findet sich bei Wippermann (1998). Seine umfassende Darstellung vieler sozialwissenschaftlicher Definitionen und Theorien der Rekonstruktionen von Identität in der Moderne (vgl. Wippermann, 1998, S. 38-100) macht deutlich, dass dieses Konstrukt nicht einmal innerhalb einer wissenschaftlichen Disziplin einheitlich definiert und erklärt werden kann, geschweige denn interdisziplinär oder interkulturell. Er versucht als die beiden wichtigsten Eigenschaften eines Identitätsgefühls in der Moderne die gleichzeitige Autonomie und Verbundenheit des Individuums herauszuarbeiten. Dabei beginnt er mit dem „Modell der zwei Identitätsmomente Zugehörigkeit und Einmaligkeit, die aus der dialektischen Wechselwirkung von Reflexion, Kommunikation, Differenz und Einheit als konstitutive Faktoren von Identität hervorgehen und balanciert werden“ (Wippermann, 1998, S.44), das eine Reformulierung der Identitätstheorie von Mead (1934) darstellt. Aus der Kritik an Meads Theorie, die nur die Genese der Identität beschreibt, und auch an dem sozialpsychologischen Modell von Piaget, leitet er ein Modell der Performance des ‚Self‘ (S. 47) ab. Darin visualisiert er, was fast alle Identitätstheorien beschreiben: Identität als das Verhältnis des Individuums zur Gesell-

schaft. Unter diesem Aspekt rekonstruiert er die Identitätstheorien von Goffman, Habermas, Krappmann, Hahn, Nunner-Winkler, Hewitt, Schimank, Gergen, Giddens und Bellah. Dabei wird klar, dass alle Versuche einer Identitätsbeschreibung in der heutigen Zeit mit den Modellen der modernen Gesellschaft verbunden sind. Solche liefert sowohl die aktuelle (vgl. z.B. Schimank, 1996) als auch die klassische (vgl. z.B. Durkheim, 1976; Tyrell, 1978) Soziologie, die aber nicht die Forschungsdisziplin der vorliegenden Arbeit ist.

Da jedoch nur im Rahmen sozialwissenschaftlicher Arbeiten die Religion als Faktor in Verbindung mit der Identitätsbildung gebracht wird, muss an dieser Stelle noch eine soziologische, in Europa weniger bekannte, aber in den USA oft angewandte Theorie zur Identitätsentstehung vorgestellt werden: Das Gesellschafts- und Identitätsmodell von Bellah (1975). Dieses Beispiel für ein Modell des Kommunitarismus ist für die vorliegende Arbeit insofern sehr interessant, als dass es die Religion (am Beispiel des Puritanismus in Neuengland zur Zeit der Gründung der amerikanischen Republik), als gemeinsame Tradition und gemeinsam geteilte Werte, zur Grundlage einer Gemeinschaft erhebt. Dadurch können auch Parallelen zur Rolle des Katholizismus bei der Erhaltung der nationalen (polnischen) Gemeinschaft, trotz der faktischen Nichtexistenz der Nation (in der Zeit nach den drei Teilungen von Polen), gezogen werden. Im Hinblick auf die Bedeutung der Religion und der christlichen Werte (z.B. die gemeinsam geteilte Vorstellung vom Guten) für das öffentliche Leben könnte man also die USA und Polen (und auch andere Staaten wie z.B. Deutschland allerdings vor der Säkularisierung) in der Geschichte sehr gut miteinander vergleichen. Und sogar heute sieht man z.B. in den öffentlichen Reden und Veranstaltungen in den USA oder in Polen viele Bezüge auf die religiösen Werte und die daraus abgeleitete Moral, also im Sinne der Theorie von Bellah (1975) die sogenannten „mores“ (vgl. weiter unten). Um zu verstehen was sich dahinter verbirgt und um diese Ideen richtig einordnen zu können, wird das kommunitarische Modell der Identität ein wenig erläutert.

Bellah (1975) rekonstruiert Identität historisch in seiner normativen Theorie von einer „guten Gesellschaft“. Das Ausgangsmodell stellt ein begriffliches Dreieck aus dem Selbst, der Gemeinschaft und dem Guten dar. Diese drei Komponenten stehen in einem wechselseitigen Konstitutionsverhältnis, d.h. definieren sich gegenseitig, was sowohl eine Ermöglichung wie eine Begrenzung bedeutet. Als Grundlage und Mittelpunkt jeder Gemeinschaft wird eine kulturspezifische Vorstellung vom Guten verstanden:

Eine solche Gemeinschaft bildet sich langsam und ist im Wesentlichen eine Erinnerungsgemeinschaft. Ihre gemeinsam geteilten und aktiv reproduzierten Werthaltungen gründen in eingespielten Traditionen und Sitten, den ‚Gewohnheiten des

Herzens', die zur sozialen und moralischen Integration der Mitglieder sowie zur Reproduktion der Idee vom Guten beitragen. Diese ‚mores‘ sind *bewusste* und *praktische* Gewohnheiten der Mitglieder einer Gemeinschaft, mit denen sie sich identifizieren und die ihre Kultur ausmachen. (Wippermann, 1998, S. 89 f.)

Selbstfindung bedeutet in so einer Gesellschaft nicht Rückzug in die Privatsphäre (diese ist als solche nicht nötig), sondern vor allem öffentliches Engagement. Das hohe Maß an Selbstbestimmung wird hier durch den Individualismus in der Gemeinschaft (verstanden als biblischer und republikanischer und nicht utilitaristischer oder expressiver Individualismus) realisiert. Das sozial eingebettete Selbst definiert sich in dem Modell über die Gemeinschaft (die den Mitgliedern den Halt und Geborgenheit gibt), kann sich aber gleichzeitig darin selbst verwirklichen, weil es in der Gruppe eine einzigartige Rolle hat und dadurch nicht die Isolation oder Einsamkeit fürchten muss.

2.2.4 Personale vs. soziale Identität

Eine der Grundannahmen der psychologischen Identitätsforschung besagt, dass die Identität einer Person nicht alleine aus der Beschreibung personaler Eigenschaften rekonstruiert werden kann, sondern ihre Zugehörigkeit zu sozialen Gruppen voraussetzt. Obwohl Wilberg (1995) in diesem Zusammenhang für eine dialektische Sichtweise und die „Überwindung der Trennung zwischen dem subjektiven und dem objektiven Aspekt“ (S. 13) plädiert, muss man der Tatsache zustimmen, dass in den Sozialwissenschaften eine reduktionistische Weltanschauung mit einer „begrifflichen Trennung zwischen Subjekt und Objekt bzw. zwischen sozialen und individuellen Erscheinungen“ oft zu finden ist. Auch wenn in Bezug auf die inhaltliche Bestimmung der Begriffe oft Uneinigkeit in der Identitätsforschung herrscht, ist man sich im Allgemeinen einig darüber, dass es so etwas wie individuelle bzw. personale und kollektive bzw. soziale Identität gibt, die in einem konstitutiven Spannungsverhältnis zueinander stehen. Im Folgenden wird es nun darum gehen, eine grundlegende Strukturierung in der unübersichtlichen Konzeptualisierungs- und Forschungslage der so genannten sozialen und nationalen Identität vorzunehmen. Es werden einige wichtige Theorieansätze vorgestellt; da es aber sehr viele (zum Teil unterschiedliche oder sogar gegenteilige) Meinungen und Aussagen zu dem Thema gibt, kann aus Platzgründen nicht jeder einzelne Ansatz in vollem Umfang wiedergegeben werden.

Ein integrativer Identitätsbegriff, wie er z.B. von Wilberg (1995) postuliert wird, sollte die individuelle und die soziale Perspektive vereinen, so wie es der Natur einer Person entspricht. Die kognitiv-strukturalistische und die dialektische Schule sprechen von einer Synthese der Innen- und Außenwelt und plädieren für die Integration der individuellen und

der sozialen Perspektive in der Identitätsforschung, wobei die psychologische Untersuchung der Ich-Identität durch eine Betrachtung der Prozesse -und nicht der Zustände- erfolgen soll. In der vorliegenden Arbeit ist die Prozesshaftigkeit zwar durch das Strukturmodell der personalen und sozialen Identität (Schmidt-Denter et al., 2005) berücksichtigt, aber durch die querschnittliche Anlage der Untersuchung nur ansatzweise realisiert. Da in den letzten 20 Jahren die Perspektive der Identitätsforschung um die soziale Dimension ergänzt wurde, kann auch hier diese Sichtweise nicht fehlen. Die erste Aufgabe der Identitätsforschung in diesem Feld sollte die Abgrenzung des Konstrukts der sozialen von der personalen Identität sein.

2.2.4.1 Vorläufer und -überlegungen zu der Theorie der sozialen Identität

Die Unterscheidung zwischen der individuellen, persönlichen Identität und der sozialen Identität stammt von Gergen (1991). Die erste Theorie aber, die die soziale Perspektive mitberücksichtigt, ist die „Theory of intergroup conflict“ von Tajfel und Turner (1979), die später zur „Social identity theory“ (S.I.T.) [Theorie der sozialen Identität] (1986) bzw. der Selbst-Kategorisierungstheorie von Turner (1984; vgl. Turner et al., 1987) entwickelt wurde.

Im Unterschied zu der personalen Identität, die durch Beschreibungen individueller Faktoren konstituiert wird, stellt die soziale Identität den Anteil vom Selbstkonzept dar, der durch die Beschreibung verschiedener Gruppenzugehörigkeiten entsteht (vgl. Simon & Mummendey, 1997). Nach Goffman (1967) ist soziale Identität die Typisierung und Klassifizierung eines Menschen durch Andere, wobei er zwischen „virtueller“ sozialer Identität (Charakterisierung als Zuschreibung in latenter Rückschau) und „aktueller“ sozialer Identität (als tatsächlich nachgewiesene Kategorie und Attribute des Individuums) unterscheidet (S. 10).

Aufbauend auf einem Experiment von Sherif (vgl. Sherif, 1966) konnte Tajfel (1978a, 1978b) mit Hilfe seiner Theorie des minimalen Gruppen-Paradigmas zeigen, dass nicht nur reale Interessenkonflikte, sondern bereits die bloße Trennung in Eigen- und Fremdgruppe zur so genannten Eigengruppenfavorisierung und Fremdgruppendifferenzierung führt. Rivalisierendes Verhalten ist somit nicht erst ein Resultat von Ressourcenknappheit, wie Sherif in seinem Experiment zu Verhaltensmustern in Ferienlagern zeigen konnte, sondern kann sich bereits bei bloßer Klassifikation der Individuen ohne objektive Interessenkonflikte ergeben.

Mit seiner Theorie der Selbstkategorisierung entwickelt Turner et al. (1987) die Theorie Tajfels weiter. Zentral ist hierbei die Identifikation der Mitglieder mit ihrer Gruppe, die dazu führt, dass Individuen andere Gruppenmitglieder als sympathisch, kooperativ u.ä. wahrnehmen. Der Prozess wird in drei Stufen beschrieben. Zunächst definieren sich die Individuen selbst in Abgrenzung von anderen Individuen. Danach bestimmen sie sich selbst als Mitglieder einer sozialen Gruppe oder einer vordefinierten sozialen Kategorie. Schließlich legt der Grad der Identifikation mit der Gruppe bzw. Kategorie die Salienz in ihrer Wertigkeit fest - was aussagt, inwieweit das Individuum als Gruppenmitglied handelt. Im Unterschied zu Tajfel, dem eine minimale Einteilung ausreichend erscheint, kommt es bei Turner erst bei hoher Salienz zum Intergruppenverhalten. Die Salienz der Zugehörigkeiten variiert mit dem sozialen Kontext (Turner, 1991). So kann z.B. bei der Begegnung von zwei Gruppen mit unterschiedlicher Staatsangehörigkeit eben die Nationalität zu einer salienten Kategorie werden, dominiert aber das Thema Religiosität, rückt das Merkmal Nationalität in den Hintergrund - und der Glaube wird als Ergebnis des Prozesses letztendlich salient.

Aus diesen Überlegungen von Tajfel und Turner entstand später die Social identity theory (S.I.T.). Bevor jedoch diese erläutert wird, soll in dem Zusammenhang erwähnt werden, wie die Bedeutung von sozialen Barrieren, Vorurteilen und anderen Intergruppenkonflikten zu einer Theorie der Entstehung einer Gruppenidentität beigetragen hat. Bruner und Goodman (1947) leisteten mit ihrer Untersuchung zur „perzeptuellen Überschätzung“ einen Beitrag zum Phänomen der Fehleinschätzung der Größe und des Gewichts, gekoppelt an die Relevanz, die ein Objekt für das Individuum hat. Im Falle der Betroffenheit wird die relative Größe bei ihren Extremen (minimale oder maximale Werte) konstant unter- oder überschätzt. Bei näherer Analyse dieses Phänomens kam, wie Brown (1953) festhält, die Tatsache zum Vorschein, dass beim Schätzurteil zwei Aspekte der Urteilsfindung eine Rolle spielen: Einerseits die wertbezogene und wertneutrale (interserielle) Größenunterschiedsdimension, zum anderen die innerhalb einer Stimuligruppe (intraseriell) bestehende Größenunterschiedsdimension. So kann die Überschätzung der Skalenvariabilität einer Werteserie auch isoliert in der Beurteilung der Werteserie experimentell nachgewiesen werden und benötigt nicht den interseriellen Vergleich. Es kommt hierbei auf die Unterscheidung zwischen Stimuli in ihrer relativen Beziehung zueinander an und nicht unbedingt auf die Relation zu einem neutralen Wert. Der Effekt verschwindet durch Übungseff-

fekte oder wenn die Relevanz auf die Exaktheit der Eigenschaftsbestimmung des Stimuli gelegt wird.

Die perzeptuelle Überschätzung stellt einen Sonderfall des allgemeinen Aspekts der sozialen Wahrnehmung im Hinblick auf die Klassifizierung dieser sozialen Objekte und Ereignisse in ihrer Werte- und Relevanzdimension dar, um quantitativ die größtmögliche Unterscheidbarkeit zu realisieren. Tajfel (1974) vermutete, dass die Unterschiedlichkeit auch in der Klassifizierung sozialer Einheiten wie auch Gruppen sich in ihrer Quantität nach der Werte- und Relevanzdimension vergrößert, und sich neutral gegenüber irrelevanten Einheiten verhält. Vorurteile (vgl. Steins & Rudolph, 1994, S. 105) verschärfen die Trennung zwischen den relevanten und nicht relevanten sozialen Gruppen oder Kategorien und z.B. negative quantitative Eigenschaften werden noch stärker wahrgenommen, d.h. das Ausmaß der perzeptuellen Akzentuierung nimmt zu. Stereotypisierung (vgl. Lippman, 1922) und Vorurteile treten meist gemeinsam auf, und genauso wie Stigmatisierung (vgl. Goffman, 1963/67) gehören sie zu den grundlegenden Prozessen der Personenwahrnehmung (Steins & Rudolph, 1994, S. 102 ff). All diese Prozesse dienen der Reduzierung von Komplexität der Umwelt, wobei man Vorurteile als ausschließlich negative Stereotypisierung bezeichnen kann. Diese Vereinfachung der uns umgebenden Kategorien der sozialen Einheiten, die unterschiedliche Größen (von kleinen Personengruppen bis zu Nationen) haben, abstrakter oder komplexer sein, mehr wie auch weniger Attribute umfassen können, stellt eine ökonomische Strukturierung im emotionalen wie auch kognitiven Haushalt des Individuums dar, die das Verhalten und auch die Einstellungen steuert.

2.2.4.2 Theorie der sozialen Identität

Die grundlegende Annahme der Theorie der sozialen Identität besagt, dass Individuen nach einer möglichst positiven Selbsteinschätzung, die aus der individuellen und aus der sozialen Identität resultiert, streben. Tajfel (1982/92, S. 102) versteht dabei unter sozialer Identität denjenigen Teil des Selbstkonzepts eines Individuums, „der sich aus seinem Wissen um seine Mitgliedschaft in sozialen Gruppen und aus dem Wert und der emotionalen Bedeutung ableitet, mit der diese Mitgliedschaft besetzt ist“. Zu der sozialen Identität gehört also sowohl die Kategorisierung der sozialen Umwelt in Gruppen -bezogen auf solche, zu denen man selbst gehört und ebenso solche, zu denen man nicht gehört- als auch die emotionsgeladene Identifikation mit der jeweiligen Gruppe. Die soziale Identität beinhaltet daher so mannigfaltige Aspekte, wie es diversifizierte Gruppen gibt, denen sich ein

Individuum zugehörig fühlt und kann somit auf unterschiedlichen Mikro- und Makroebenen der Gruppenzugehörigkeit untersucht werden. Der Wert der sozialen Identität, und davon abgeleitet die Selbsteinschätzung, ergibt sich aus dem Ansehen, das die Gruppen genießen, denen man sich zugehörig fühlt. Dieses Image einer Gruppe wird durch soziale Vergleiche bestimmt und kann im Falle eines positiven Vergleichs zur Einschätzung einer überlegenen Statusposition der eigenen Gruppe (positive soziale Identität) oder im Falle eines negativen Vergleichs zur Einschätzung einer unterlegenen Statusposition (negative soziale Identität) führen (vgl. Blanz, Mummendey, Mielke & Klink, 1998 b).

Da Individuen ein starkes Bedürfnis nach einer positiven Selbsteinschätzung haben (vgl. oben) und deshalb nach einer positiven sozialen Identität streben, führen negative Vergleichsergebnisse zu Strategien, mit denen diese negativen Aspekte der sozialen Identität überwunden und eine positive Identität wiederhergestellt werden kann. Um diese positive Identität zu erreichen, stehen der Gruppe zwei Möglichkeiten zur Verfügung (vgl. Blanz, Mummendey, Mielke & Klink, 1998 b): entweder vergleicht sie sich positiv mit einer anderen Gruppe, wobei sie eine Vergleichsdimension aufsuchen wird, auf der sie günstig abschneidet (Ingroup-Favorisierung) oder dadurch, dass sie ihre eigene Gruppe hinsichtlich einer relevanten Vergleichsdimension explizit besser abschneiden lässt als eine fremde Gruppe (Outgroup-Abwertung). In beiden Fällen wird eine positive soziale Identität dadurch erreicht, dass die fremde Gruppe hinsichtlich einer relevanten Vergleichsdimension diskriminiert wird, d.h. die positive Bewertung der eigenen Gruppe beruht in beiden Fällen auf ihrer Überlegenheit gegenüber einer Fremdgruppe (Outgroup). Die positive Bewertung der eigenen Gruppen muss aber nicht ausschließlich auf einem sozialen Vergleich (zwischen eigener und fremder Gruppe) gegründet sein, sondern kann auch auf einem temporalen Vergleich (über verschiedene Zeitpunkte hinweg) oder auf einem Vergleich mit einem absoluten Standard (vgl. Mummendey & Simon, 1997) beruhen.

Die beiden Mechanismen, mit deren Hilfe eine positive soziale Identität erreicht werden kann, heißen also in der Fachsprache Ingroup-Favorisierung (Eigengruppenfavorisierung) und Outgroup-Diskriminierung (Fremdgruppendifferenzierung). Zu den Formen der Ingroup-Favorisierung zählen beispielsweise eine starke Bindung an die eigene Jugendgruppe oder ein ausgeprägter Nationalismus. Als Formen der Outgroup-Diskriminierung ließe sich die Ausländerfeindlichkeit oder die Abwertung spezifischer Jugendgruppen nennen. Daneben gibt es zusätzlich eine Reihe weiterer Möglichkeiten zur Aufrechterhaltung einer positiven sozialen Identität. Dazu zählen die Zugehörigkeit zu abweichenden Grup-

pen oder die Anwendung von Gewalt (Eckert, Reis & Wetzstein, 2000). Beide Strategien können als Ausdruck einer mehr oder minder gelungenen Abgrenzung interpretiert werden, mit deren Hilfe die Distinktheit der eigenen Gruppe gegenüber einer anderen Gruppe hervorgehoben wird.

Für den Fall des negativen Abschneidens der eigenen Gruppe im Vergleich mit einer Fremdgruppe stehen dem Individuum verschiedene Strategien zur Verfügung, um seine soziale Identität aufzuwerten. Nach Tajfel und Turner (1986) handelt es sich dabei um soziale Mobilität, sozialen Wandel, soziale Kreativität und sozialen Wettbewerb. Soziale Mobilität, d.h. der Wechsel von der statusunterlegenen in die statusüberlegene Gruppe ist nur in Gesellschaften möglich, in denen durchlässige Grenzen zwischen Gruppen existieren. Mit Risiken für die Identitätsbildung ist z.B. bei Einwanderern zu rechnen, die ihre Gruppen verlassen und die kulturelle Identität der aufnehmenden Gesellschaft übernehmen.

Ein sozialer Wandel kann sich durch sozialen Wettbewerb vollziehen. Dabei versucht die Eigengruppe durch vermehrte Anstrengung die Fremdgruppe zu übertreffen, wobei die Vergleichsdimension konstant bleibt. Wird die Wertigkeit der Vergleichsdimension geändert, bedeutet dies, dass die Dimension, in der die Fremdgruppe besser abschneidet, abgewertet und diejenige, in der die eigene Gruppe sich durchgesetzt hat, damit aufgewertet wird. Die Vergleichsdimension kann auch gewechselt werden, d. h. eine ungünstige Dimension wird ersetzt durch eine, in der die Fremdgruppe unterlegen ist. Möglich ist ebenfalls, die Fremdgruppe zu wechseln, wobei die Vergleichbarkeit mit der überlegenen Gruppe bestritten und eine neue, unterlegene Gruppe gesucht wird. Unter sozialem Wandel ist also die Veränderung der Beziehung zwischen Gruppierungen zu verstehen. Durch Favorisierung der statushöheren Gruppe kann es zu einer Anpassung der gesamten Eigengruppe an die höher bewertete Fremdgruppe kommen.

Soziale Kreativität zeichnet sich durch eine Umkehrung der ursprünglichen Vergleichsdimensionen (von negativ zu positiv) aus. Durch eine positive Differenzierung von der statushöheren Gruppe wird eine positive Distinktheit der eigenen Gruppe erreicht. Es wird auch versucht, positive Distinktheit durch positive Vergleiche mit anderen ebenfalls statusniedrigeren Gruppen zu erreichen.

Einiges spricht dafür, dass insbesondere Jugendliche über eine Vielzahl von Strategien der sozialen Selbstkategorisierung verfügen, mit denen sie ihre Gruppenzugehörigkeit und

somit ihre soziale Identität festigen (vgl. Eckert et al., 2000; Blanz, et al., 1998a). Eine Untersuchung der sozialen Identität erfordert daher zunächst eine möglichst detaillierte Deskription der Kategorisierungs- und Identifikationsstrategien von Individuen, mit deren Hilfe sie sich gegenüber anderen Gruppen abgrenzen und sich ein Gefühl der Zugehörigkeit zu eigener Gruppe sichern. Diese Zugehörigkeit kann z.B. auf nationaler Ebene (nationale Identität), regionaler Ebene (regionale Identität) oder auf supranationaler Ebene (europäische Identität) erfolgen. In der vorliegenden Arbeit steht vor allem die nationale Identität im Fokus, die in dem verwendeten Fragebogen beispielsweise Aspekte wie die Einstellungen und Gefühle zu der eigenen Nation (Nationalstolz oder -scham, Freude über nationale Symbole etc.) berücksichtigt. Um eine klare Trennung der Gruppenzugehörigkeit zu erreichen, wurden in der Auswertung nur die Daten der Teilnehmer mit eindeutig deutscher oder polnischer Nationalität verwendet und alle Personen mit Migrationshintergrund ausgeschlossen. Daran lässt sich die Frage anschließen, welche Aspekte der personalen (individuellen) Identität zu einer Erklärung der unterschiedlichen Variabilität der Aspekte sozialer Identität beitragen und wie sich das Erreichen einer positiven bzw. negativen sozialen Identität auf das Verhalten der Individuen auswirkt.

2.2.4.3 Nationale Identität, Nationalismus und Patriotismus

Die nationale Identität einer Person kann als Teil der sozialen Identität aufgefasst werden, die aus der Zugehörigkeit zu einer speziellen Gruppe, nämlich der Nation, resultiert. Sie ist derjenige Teil der allgemeinen sozialen Identität, der über die auf Nation bezogenen Identifikationsmuster zustande kommt (vgl. Schäfer & Schlöder, 1990). Nach einer Definition von Bornwasser (1995) verbirgt sich hinter der nationalen Identität einer Person

die Menge der wertenden Stellungnahmen, der Anerkennungen und Ablehnungen von sozialen Vorstellungen, von Ordnungsstrukturen, von politischen Zielen, von ethischen Grundsätzen, von religiösen Praktiken und rechtlichen Prinzipien etc., die innerhalb der Nation gelten, die Ansprüche und Verpflichtungen regulieren, die alltägliche Interaktionen leiten und welche die Zahl der Konflikte innerhalb des nationalen Systems reduzieren. (Bornwasser, 1995, S. 36)

In diesem allgemeinen Sinne kann der Begriff der nationalen Identität als Sammelbegriff dazu verwendet werden, so unterschiedliche Konzepte wie Nationalbewusstsein, Patriotismus und Nationalismus zu umschreiben und gegeneinander abzugrenzen. Gemeinsam ist all diesen Konzepten zunächst ihr Bezug auf den Gegenstand „Nation“, der zum Objekt einer Einstellung, einer Meinung oder eines Vorurteils wird (Gallenmüller & Wakenhut, 1994). Während der Begriff der Nation in der üblichen Verwendung des Wortes auch die objektive Gesamtheit aller Individuen innerhalb von faktischen Grenzen bezeichnet, be-

zieht sich das Konstrukt der nationalen Identität ausschließlich auf subjektive Konstruktionen, auf deren Basis die Individuen ihr Verhältnis zu ihrer Nation zum Ausdruck bringen. Nationen sind „konstruierte Gebilde“ oder „kulturelle Kunstprodukte“, die nur für diejenigen eine spezifische Relevanz besitzen, die sich auf sie berufen (Gallenmüller & Wakenhut, 1994, S. 174). Eine Schwierigkeit besteht insbesondere in der Abgrenzung von nationaler Identität, Nationalbewusstsein, Identifikation, Nationalismus und Patriotismus - vor allem dann, wenn kein Bezug zu konkreten Operationalisierungen diskutiert wird (vgl. Schmidt, 1998). Da keine Einigkeit darüber angenommen werden kann, was eine Nation ist, lässt sich nationale Identität allgemein als die Gesamtheit der Einstellungen zu einer nicht näher definierten Nation verstehen. Nationalbewusstsein beschreibt dagegen im engeren Sinne die "individuellen kognitiven Repräsentationen eines Nationenkonzeptes", d.h. die Vorstellungen über Kriterien der Zugehörigkeit, die Kenntnis nationaler Symbole und ähnliche Aspekte (Blank, 1997, S. 40). Die Identifikation mit der Nation geht über das Nationalbewusstsein insofern hinaus, als dass die Normen und Verhaltensweisen der Nation ein Bestandteil der eigenen Selbstbeschreibung werden. Nationalismus und Patriotismus wiederum lassen sich als die Nation bejahende Einstellungen bezeichnen, die das Individuum gegenüber seiner Nation hat und die eine subjektive Identifikation mit der Nation voraussetzen.

Mit Hilfe der Theorie der sozialen Identität lassen sich Nationalismus und Patriotismus darüber hinaus weiter differenzieren. Unter Nationalismus lässt sich eine Form der extremen Ingroup-Favorisierung verstehen, die in der idealisierten Einstellung des Einzelnen gegenüber seiner Nation zum Ausdruck kommt und oft mit der Überzeugung der eigenen Überlegenheit und der stereotypen Abwertung von Fremdgruppen verbunden ist. Nationalismus bzw. blinder Patriotismus impliziert dieser Definition zufolge auch dann die Unterstützung des eigenen Kollektivs, wenn dessen Ziele destruktiv sind und zu einer Abwertung von Fremdgruppen führen (Blank & Schmidt, 1993, 1997). Demgegenüber ist der konstruktive Patriotismus durch eine hohe Ingroup-Favorisierung hinsichtlich spezifischer Vergleichsdimensionen (Verfassung, Demokratie, Gleichheitsrechte) gekennzeichnet, wobei trotz hoher Identifikation eine kritische Distanz zur eigenen Nation besteht und daher keine Idealisierung stattfindet. In diesem Fall erfahren innergesellschaftliche Vielfalt, Individualisierung, kulturelle und religiöse Verschiedenheiten Schutz, Unterstützung und Solidarität (Blank & Schmidt, 1997).

Insgesamt kann man von einer dreidimensionalen Struktur des Nationalbewusstseins ausgehen, wobei sich die unterschiedlichen nationalen Orientierungen der Typologie von Lepsius (1990) zuordnen lassen (Blank & Schmidt, 1993; Wakenhut, 1995). Danach verweisen nationalistische Orientierungen auf die Vorstellung einer Volksnation (Prinzip der ethnischen Gleichheit), patriotische Orientierungen auf die Idee einer Kulturnation (Prinzip der kulturellen Gleichheit) und verfassungspatriotische Orientierungen auf die Idee der Nation als Staatsbürgernation (Prinzip der Gleichheit staatsbürgerlicher Rechtsstellung). Dabei handelt es sich um idealtypische Orientierungen gegenüber der eigenen Nation, die mit spezifischen Deutungen und Funktionszuschreibungen verknüpft sind. Gallenmüller und Wakenhut (1992) entwickelten einen Fragebogen zur Erfassung des Bewusstseins nationaler Zugehörigkeit in diesen drei prototypischen Ausformungen, die in verschiedenen Untersuchungen zur Klassifizierung des nationalen Zugehörigkeitsgefühls herangezogen wurden (Bornewasser, 1995; Forsthofer, Martini & Wakenhut, 1995). Die folgende Tabelle gibt einen Überblick über die in der Literatur vorgenommenen Deutungsmuster bzw. Operationalisierungsvarianten dieser drei Orientierungen.

Tabelle 2.2: Operationalisierungsvarianten für nationsbezogene Orientierungen.

Nationsbezogene Orientierung	Deutungen
Nationalistische Orientierungen	Überlegenheit, Stärke (Wakenhut, 1995); Stolz auf Geschichte und Nation (Blank & Schmidt, 1993); Erfolge im Sport, Vorrangstellung in Europa (Blank & Schmidt, 1997)
Patriotische Orientierungen	Gemeinschaft, Solidarität in der Gesellschaft, Traditionen (Wakenhut, 1995); Stolz auf sportliche, wirtschaftliche und technische Erfolge, politischen Einfluß und auf die eigene Kultur (Blank & Schmidt, 1993);
Verfassungspatriotische Orientierungen	Demokratie, Freiheit, Grundrechte und andere universalisierbare Prinzipien (Wakenhut, 1995); Stolz auf politisches System und soziale Leistungen (Blank & Schmidt, 1993); Stolz auf politische Mitbestimmungsmöglichkeiten (Blank & Schmidt, 1997)

Die Typologie von Lepsius (1990) und die Unterscheidung prototypischer nationaler Orientierungen erlaubt zugleich die Aufklärung der Widersprüchlichkeit in den Interpretationen der Ursachen und Folgen nationaler Gefühle insofern, als dass genauer angegeben werden kann, um welche Art des Nationalgefühls es sich handelt (vgl. hierzu Westle, 1995). Berücksichtigt man die unterschiedlichen Orientierungen, mit deren Hilfe nationale Identität hergestellt werden kann, stellt sich zudem die Frage, ob Identifikationen mit der Nation überhaupt einen notwendigen Beitrag zur sozialen Identität leisten oder ob sie lediglich

eine kompensatorische Funktion für mangelnde soziale Bindungen erfüllen (Wakenhut, 1995). Eine fehlende oder schwach ausgeprägte nationale Identität dürfte dann nicht als Defizit gewertet werden, sondern wäre Ausdruck einer sozialen Identität, die überwiegend anhand anderer Gruppenzugehörigkeiten, z.B. regionaler Identifikationen, gewonnen wird.

Die systematische Unterscheidung von Nationalismus und Patriotismus erfolgt in der Regel mit Hilfe des Wertpräferenzansatzes (vgl. Blank, 1997). Dabei werden die nationalen Orientierungen auf der Basis der Bewertung der kollektiven Güter bzw. Symbole einer Nation vorgenommen. Dabei wird davon ausgegangen, dass die Einstellungen gegenüber der Nation und ihren Teilaspekten Unterdimensionen einer allgemeineren individuellen Werthaltung sind (Blank, 1997; Gallenmüller & Wakenhut, 1994; Wakenhut, 1995). Auf diese Weise lässt sich zwischen solchen Kollektivgütern unterscheiden, deren positiver Bewertung sich nationalistisch orientierte Emotionen zuordnen lassen, wie z.B. Stolz auf deutsche Geschichte oder Stolz auf deutsche Führungsrolle in Europa, und solchen, deren positiver Bewertung sich patriotisch orientierte Emotionen zuordnen lassen, wie z.B. Stolz auf demokratische Prinzipien und Gleichberechtigung (Blank & Schmidt, 1993). Die empirischen Befunde von Blank (1997) belegen in diesem Zusammenhang, dass die Deutschen sowohl in West- als auch in Ostdeutschland eine eher patriotische Orientierung zum Ausdruck bringen. Als Ausblick auf die später diskutierten Ergebnisse der vorliegenden Arbeit soll hier kurz angemerkt werden, dass sich diese Befunde in der hier verwendeten deutschen und polnischen Stichprobe nicht oder nur teilweise replizieren lassen: An der Stichprobe deutscher Eltern konnten die Zusammenhänge zwischen Nationalstolz und den zwei Konstrukten Nationalismus und Patriotismus bestätigt werden. Für die polnische Stichprobe (sowohl Jugendliche als auch Eltern) sowie die deutschen Jugendlichen konnten die Ergebnisse nicht repliziert werden (vgl. Schmidt-Denter & Schick, 2007).

2.2.4.4 Traditionale, reflektierte und postnationale Identität

Eine andere Unterscheidung von Identitätstypen nimmt Westle (1995) vor, die drei Formen nationaler Identität definiert:

Traditionales Nationalbewußtsein spricht der eigenen Nation bzw. dem eigenen Nationalstaat – gleichgültig in welcher politischen Verfassung – Priorität zu. ... Reflektiertes Nationalbewußtsein spricht der eigenen politischen Gemeinschaft – in demokratischer Verfassung – die gleiche Bedeutung für ihre Angehörigen und die gleichen Rechte zu wie anderen demokratischen Staaten. ... Postnationales Bewußtsein spricht generell Nationen bzw. Nationszugehörigkeiten und dem Nationalstaat keine wesentliche Bedeutung zu. (Westle, 1995, S. 213 f.)

Das reflektierte Nationalbewusstsein entspricht inhaltlich der verfassungspatriotischen Orientierung, wobei darüber hinaus eine reflektierte Haltung zur eigenen Geschichte vorausgesetzt wird. Die postnationale Identität geht dagegen über die klassischen Modelle hinaus und impliziert solche Einstellungen, in denen die Wichtigkeit nationaler Zugehörigkeiten abgelehnt wird und in denen eine Identifikation mit supranationalen Bezügen, wie z.B. mit Europa, oder eine Identifikation mit universalen, an den Menschenrechten orientierten Idealen -wie beispielsweise dem Weltbürgertum- als Alternative zum Nationalstolz erfolgt. Der Vergleich von Westle (1992, 1995, 1999) zwischen Jugendlichen aus Ost- und Westdeutschland belegt v.a. Unterschiede hinsichtlich der traditionellen und der postnationalen Identität. Während die ostdeutschen Jugendlichen mehrheitlich traditional und wenige postnational orientiert sind, zeigt sich der umgekehrte Zusammenhang bei den westdeutschen Jugendlichen. Eine Betrachtung der Verteilung der Typen nationaler Identität nach Altersgruppen ergab, dass sowohl für West- als auch für Ostdeutsche eine eindeutige Zunahme traditioneller Orientierungen und eine Abnahme postnationaler Orientierungen mit steigendem Lebensalter beobachtet werden kann, während der Anteil der reflektierten Orientierungen relativ stabil bleibt.

Die genannten Befunde sind bislang nur für Deutschland gesichert. Sowohl hinsichtlich der postnationalen Orientierung als auch der Altersunterschiede ist es daher von Interesse, ob und in welchem Ausmaß sich die Ergebnisse in Polen replizieren lassen. Insbesondere die Unterschiede hinsichtlich der postnationalen Identität könnten Aufschluss darüber geben, in welcher Art und Weise regionale oder europäische Identifikationen die Einheitlichkeit und Homogenität der nationalen Identität in Frage stellen oder erweitern.

Als Folge von Differenzierungs- und Globalisierungsprozessen der modernen Gesellschaft lässt sich darüber hinaus die Herausbildung regionaler Identitäten beobachten. Als Reaktion auf den Verlust der Orientierung und eine zunehmende Globalisierung sind sie in der Lage eine Gegenkraft zu mobilisieren (Bornewasser & Wakenhut, 1999). Die Ursache dieser „Regionalisierung von Identitäten“ (Bornewasser & Wakenhut, 1999, S. 58) liegt darin, dass nationale Einheiten ihre bindende Kraft verlieren und über komplexe Pluralisierungsprozesse zu Desintegration und zunehmender Individualisierung führen, so dass emotionale Bindungen nur noch in kleineren sozialen Einheiten gewährleistet werden können. Eine Aufklärung des Zusammenhangs von nationaler, regionaler und supranationaler Identität scheint allerdings nur möglich, wenn die unterschiedlichen moderierenden Variablen mit in die Fragestellung einbezogen werden (was in der vorliegenden Studie nicht ge-

plant war). Inwieweit Aspekte der personalen Identität hier eine Rolle spielen, ist bislang in der Forschung nicht thematisiert worden. Es ist daher von besonderem Interesse, ob die durch Globalisierung und Europäisierung ausgelösten Verunsicherungen mit Aspekten des Selbstwerts, der Kompetenzwahrnehmung, der Art der Zukunftsbewältigung und anderen Faktoren in Zusammenhang stehen.

2.2.4.5 Nationale und ethnische Identität in Studien

Das Thema der nationalen Identität ist in Deutschland vor allem seit der Wiedervereinigung aktuell, aber es findet sich auch in vielen früheren Abhandlungen zum Nationalismus und Patriotismus z.B. bei Elias (1989). Auch Schmidt (1998) beschreibt den nationalistischen und patriotischen Stolz als „Indikatoren“ für bedingungslose Loyalität (Nationalismus) und kritische Loyalität (Patriotismus). Er führt dazu auch eine Vergleichsstudie zwischen Ost- und West-Deutschland durch (vgl. Schmidt, 1998, S. 270 ff).

Eine weitere Differenzierung bei der Begriffsklärung in der empirischen Forschung nimmt Nick (2002) vor. Er unterscheidet, aus der Sicht der Völkerpsychologie zwischen *Ich-Identität* und *Wir-Identität* bzw. *kollektiver Identität*:

Diese *Wir-Identität*, als Bewusstsein der Zugehörigkeit zu einer definierbaren und abgrenzbaren Gruppe, wird bisweilen als schwer veränderliche, im Kern der Persönlichkeit verankerte Orientierung aufgefasst. Der Begriff *Identität* wird auch verwendet, um die Kontinuität und das Selbstverständnis von Kollektiven zu bezeichnen, etwa wenn von der *europäischen Identität* gesprochen wird. (Nick, 2002, S.24)

In dem Zusammenhang findet sich bei Nick (2002, S. 40-50) auch ein interessanter Diskurs zum Nationalismus und dem Konstrukt „nationale Identität“.

Ein Teil des nationalen Selbstkonzepts kann auch als ethnische Identität definiert und so bei ethnischen Minderheiten untersucht werden. In Amerika erfolgte dies sowohl bei Kindern (Phinney & Rotheram, 1990), Heranwachsenden (Phinney & Rosenthal, 1992) als auch Erwachsenen (Phinney, 1990). Phinney und Rotheram (1990) wählten dabei einen integrativen Ansatz:

Broadly speaking, ethnic identity refers to one's sense of belonging to an ethnic group and the part of one's thinking, perceptions, feelings, and behavior that is due to ethnic group membership. Ethnic identity is distinguished from ethnicity in that ethnicity refers to group patterns and ethnic identity refers to the individual's acquisition of group patterns. Ethnic identity is conceptually and functionally separate from one's personal identity as an individual, even though the two may reciprocally influence each other. (Phinney & Rotheram, 1990, S. 13)

Wilberg (1995) hingegen untersuchte die nationale Identität nur in der frühen Adoleszenz, wählte aber einen kulturvergleichenden Ansatz (ein Deutsch-Polnischer-Vergleich). Sie definiert die nationale Identität in Anlehnung an Tajfel und Turner (1986) als:

ein Teil des Selbstkonzeptes eines Heranwachsenden, der sich aus seinem Wissen über die Zugehörigkeit zu einer nationalen Gruppe entwickelt, und im Laufe des Prozesses mit dem Wert und der emotionalen Bedeutung, die der eigenen Gruppenmitgliedschaft beigemessen werden, verknüpft wird. (Wilberg, 1995, S.19)

Meulemann (1998, S. 15) erforschte nationale Identität im Zusammenhang mit den individuellen und sozialen Werthaltungen und behauptet: „Wenn Werte der Person Orientierungspunkte des Handelns geben und dadurch zur Integration der Gesellschaft beitragen, dann bestimmen sie auch die Identität der Gesellschaft; und da moderne Industriegesellschaften nationalstaatlich verfasst sind, bestimmen Werte die nationale Identität“. In dem Zusammenhang warnt Beck (1998, S. 9) angesichts der Globalisierung davor, dass „die multikulturelle Weltgesellschaft nicht verklärt werden [darf]“. Er sieht als Folge der Globalisierung weder die Vermischung der Kulturen, noch eine Zunahme der Toleranz und Verständigung der Völker, sondern viel mehr Abschottung und Xenophobie. Genau das, was das Projekt „Personale und soziale Identität im Kontext von Globalisierung und nationaler Abgrenzung“ näher untersucht. Indessen sieht Dahrendorf (1998, S. 51) zwei gleichstarke Tendenzen: Globalisierung und Integritismus, deren Entwicklung gefährlich werden kann für den „Nationalstaat als Gehäuse für Rechtsstaat und Demokratie“. Lohauß (1995, S.7ff) diskutiert wiederum die moderne Identität im Zusammenhang mit solchen Phänomenen wie die Konstruktion nationaler Identität oder Entsäkularisierung und stellt eine Argumentation vor, „die zeigt, wie und in welchen Formen die Konstitution persönlicher und sozialer Identität unmittelbar zur gesellschaftlichen Integration beiträgt.“ Es sind mittlerweile über zehn Jahre vergangen, in denen so schreckliche und einschneidende Ereignisse wie der 11. September, der Afghanistan- und der Irakkrieg passiert sind, seit Lohauß (1995) sozusagen vorhersagte:

Europa erlebt den Zerfall nicht nur von Ideologien, sondern von Staaten, Nationen, Gesellschaften und Gemeinschaften und in deren Gefolge die nicht mehr für möglich gehaltene Rückkehr der kriegerischen Gewalt. Statt daß sich im Gefolge des weltweiten Sieges der Marktwirtschaft problemlos freiheitliche Demokratien bilden, scheint es eine wahre Renaissance des Rassismus, der patriarchalischen Gewalt, des Nationalismus und der fundamentalistischen Religionen zu geben. (Lohauß, 1995, S.7)

2.3 Werte und Normen

Die aktuelle Werte- und Leitkulturdebatte in Deutschland wirft Fragen auf wie: Welche Werte sind für diese Gesellschaft unverzichtbar? Wie erzieht man Kinder und Jugendliche zu „guten Bürgern“? Welche Rolle spielt dabei die Religion? Diese Fragestellungen sind allerdings in der Wissenschaft bereits mehrfach diskutiert worden. Die internationalen Wertestudien vergleichen seit Jahren die Wertesysteme vieler Länder, Kulturen und Bevölkerungsgruppen. Elisabeth Noelle-Neumann zum Beispiel warnt seit den 1990er-Jahren vor einem Werteverfall und versucht systematisch, „die deutschen Werte“ innerhalb eines generalisierten Wertekanons zu beschreiben. Sie sprach schon 1987 in „Die verletzte Nation“ auch das problematische Verhältnis der Deutschen zu deren Nationalgefühlen an. Eine weitere Mitarbeiterin des von Noelle-Neumann gegründeten Allensbacher Instituts für Demoskopie, Renate Köcher, untersucht seit Jahren die Säkularisierungsprozesse und die „Krise der Religion“ nicht nur in Deutschland, sondern auch in Frankreich (vgl. z. B. Köcher, 1987, S. 164 ff). In Polen spricht man seit jeher von der „verzwickten Identität des Polen und des Katholiken“, die Krzysztof Koseła (2003) in seinen Studien zu entschlüsseln versucht.

Um die Frage zu klären, welche Werte bzw. Normen für die deutsche oder polnische Gesellschaft typisch, vorherrschend oder wünschenswert sind, muss man erst mal die Frage danach klären, was überhaupt Werte bzw. Normen sind. Wenn man in dem Zusammenhang von einem Wertewandel oder -verfall spricht, soll man definieren, was solchen kennzeichnet. Und wenn man schließlich zwei Länder diesbezüglich vergleichen will, braucht man reliable Messverfahren, die auch interkulturelle Vergleiche ermöglichen. All diese Themen werden im Folgenden kurz erörtert, da die Beantwortung dieser Fragen essentiellen Charakter für die vorliegende Arbeit hat.

2.3.1 Wertebegriff

In der Alltagssprache werden die Werte als Richtlinien oder Zielvorstellungen in einer Gesellschaft verstanden. Man unterscheidet dabei zwischen absoluten (objektiven) und relativen (subjektiven) Werten. Ein Wert kann in einem Dienstwert oder einem Selbstwert bestehen. Auch andere Unterteilungen, beispielsweise in religiös-sittliche, biologische und wirtschaftliche Werte, sind gängig. Die bekanntesten Konzeptionen orientieren sich am Humanismus (Menschlichkeit, Freiheit, Mündigkeit, Gerechtigkeit, Verbundenheit, Frieden,

Würde); dieser Wertekatalog kann gewissermaßen als Grundlage des demokratischen Staates (z.B. in der deutschen Verfassung) gelten. Häufig ist auch die These zu finden, dass die Vorstellung von Werten sich in der Kultur widerspiegelt und vice versa. Wie jedoch genau sich die Funktion der Werte in dem alltäglichen Leben zeigt und welche Bedeutung sie in einem Kanon kultureller Aspekte haben, kann man nur aufzeigen, wenn man sie systematisch definiert und untersucht. Klages (1981) vertritt die Meinung, dass „Werte ... die entscheidenden Steuerungskräfte im Hintergrund des menschlichen Verhaltens schlechthin“ sind (S. 359) und „zur menschlichen Grundausstattung“ gehören, wodurch sie uns von anderen Lebewesen unterscheiden, aber eben auch jeden einzelnen Menschen individuell definieren (S. 360). Die Werte jedes Einzelnen werden jedoch automatisch zum Gegenstand „gesellschaftlicher Beurteilungen“ und bekommen so den Bezug zu dem, was man häufig unter den Werten einer sozialen Gemeinschaft versteht (vgl. Tschamler, 1978; Klages, 1981; Kaase, 1991; Hillmann, 1994; Trommsdorff, 1996; Gerbert, 1997).

Ebenso beschreibt Gerbert (1997, S. 203) in der Dezember-Ausgabe des Magazins „Focus“ die Werte als „Vorstellungen, die in einer Gesellschaft allgemein oder von vielen als wünschenswert anerkannt sind und den Menschen Orientierung verleihen“. Im Einzelnen unterscheidet er:

- moralische Werte wie Aufrichtigkeit, Gerechtigkeit und Treue
- religiöse Werte wie Gottesfurcht und Nächstenliebe
- politische Werte wie Toleranz, Freiheit und Gleichheit
- materielle Werte wie Wohlstand
- Familienwerte wie Gemeinschaftssinn, Bereitschaft zu Rücksichtnahme, Aufopferung und Toleranz innerhalb der Familie und
- ästhetische und kulturelle Werte in äußerer Gestalt, Darbietung, Sprache bzw. Kunst im Allgemeinen.

Die „GEO WISSEN“ widmete ihre ganze Ausgabe (Nr. 35, 2005) dem Thema der Werte und des Werteverfalls in der heutigen Welt. Unter dem Titel „Sünde und Moral“ werden „das Gute“ und „das Böse“, die Moral und Ethik in allen Lebensbereichen thematisiert. Darin finden sich beispielsweise die klassischen Tugenden (Höflichkeit, Mitgefühl, Demut, Gastfreundschaft, Toleranz, Hilfsbereitschaft und Wohlwollen) und die modernen Todsünden (Hass, Neid, Rücksichtslosigkeit, Gleichgültigkeit, Arroganz, Intoleranz und Grausamkeit) wieder.

In beiden Fällen wird deutlich, dass die Bedeutung von Werten einen archetypischen Charakter für das Leben von Einzelnen und Gruppen hat und nicht in einer bloßen Aufzählung verschiedener Eigenschaften oder Einstellungen münden kann. Für eine fundierte Erklärung der Bedeutung bestimmter Werte für eine Gesellschaft ist zunächst eine Definition des Wertebegriffs nötig.

2.3.1.1 Soziologische Definitionen der Werte und Normen

Da sich chronologisch gesehen zunächst die Soziologie mit der Werteforschung befasste, finden sich hier an erster Stelle die soziologischen Deutungen des Wertebegriffs. Die bedeutendste und wohl auch meistbekannte soziologische Definition stammt von Kluckhohn (1962, S. 395): "A value is a conception, explicit or implicit, distinctive of an individual or characteristic of a group, of the desirable which influences the selection from available modes, means, and ends of action." Diese Definition unterstreicht die Bedeutung der Orientierungen für das Handeln der Individuen sowie Gruppen. Der australische Soziologe Feather (1975), der in Anlehnung an Rokeach (1973, vgl. weiter unten) die Werteforschung weiterführte, beschreibt Werte folgendermaßen: "Values are the joint results of sociological as well as psychological forces acting upon the individual-sociological because society and its institutions socialize the individual for the common good to internalize shared conceptions of the desirable" (S. 10). Hier werden vor allem die Sozialisationsprozesse betont, also die Art und Weise, wie die Gesellschaft ein Individuum „zu einem guten Bürger erzieht“.

Die jüngeren sozialwissenschaftlichen Einführungswerke führen beispielsweise folgende Definition an:

Wert gehört zu den zentralen analytischen Konzeptionen der Sozialwissenschaft. Trotz eines breiten Bedeutungsspektrums versteht man darunter insbesondere dauerhafte Orientierungen des Individuums in Bezug auf das sozial Wünschenswerte; in diesem Sinne besitzen Werte verhaltenssteuernde, aus Verhaltensalternativen auswählende Funktion. Zwar hat sich in der Forschung eine Abgrenzung von Werten gegenüber verwandten Konzepten wie Bedürfnissen oder gegenüber Einstellungen als schwierig erwiesen. Dennoch gelten Werte als feste, im individuellen Überzeugungssystem verankerte Dispositionen mit hoher Änderungsresistenz und hoher Reichweite. (Kaase, 1991, S. 787 ff)

Der Soziologe Karl-Heinz Hillmann (1994) definiert in seinem "Wörterbuch der Soziologie" den Wertbegriff folgendermaßen:

Wert, soziokultureller, aus soziologischer Sicht eine grundlegende, zentrale, allgemeine Zielvorstellung und Orientierungsleitlinie für menschliches Handeln und so-

ziales Zusammenleben innerhalb einer Subkultur, Kultur oder sogar im Rahmen der Menschheit. Nach soziologisch-erfahrungswissenschaftlicher Auffassung entstammen Werte nicht einem überirdischen Reich ewiger Werte und reiner Ideen oder dem Geist eines Individuums, sondern werden als Ergebnisse komplexer geschichtlich-soziokultureller Entwicklungs- und Wandlungsprozesse interpretiert. Werte sind demnach geschichtlich entstanden, kulturell relativ, wandelbar und somit auch bewusst gestaltbar ... Werte bestimmen weitgehend, was für Individuen und für kollektive Akteure bedeutungsvoll, sinnhaft und erstrebenswert ist. Sie tragen damit grundlegend in entlastender Weise zur Kompensation der Instinktreduktion des Menschen (A. Gehlen) und der hieraus resultierenden Verhaltensunsicherheit bei (Kompensations- und Entlastungsfunktion). (Hillmann, 1994, S. 928)

Außer der Funktion der Werte im Allgemeinen versucht die gegenwärtige Forschung auch im Speziellen deren Bedeutung für verschiedene Lebensbereiche zu erschließen. Eine Liste der Wertetypen, die der von Gerbert (1997, vgl. oben) ähnlich ist, stellt Eduard Spranger (vgl. Tschamler, 1978, S. 57 ff) auf. Er versucht zusätzlich eine Rangreihung von wichtigsten zu unwichtigsten „Lebenswerten“ und zählt diese wie folgt auf:

- religiöse Werte,
- politische Werte,
- soziale Werte,
- ästhetische Werte,
- theoretische Werte sowie
- wirtschaftliche oder ökonomische Werte.

Die religiösen Werte verkörpern für ihn den „echten und totalen Lebenssinn“, während die ökonomische Werte immer auf einen Wert verweisen, dem sie dienen.

Abschließend sei noch auf die Rangliste nach J. Göttler (vgl. Tschamler, 1978, S. 58 ff) verwiesen, da er davon ausgeht, dass die Werte sich grundsätzlich auf drei Lebensbereiche beziehen: die Natur, den zwischenmenschlichen Bereich und der wechselseitigen Beziehung dieser beiden Aspekte. Seiner Auffassung nach wird das Leben der Menschen durch diese unterschiedlichen, aber ineinanderliegenden Bereiche geprägt und unterscheidet deshalb:

- religiöse Werte,
- sittliche Werte,
- Wahrheitswerte,
- Schönheitswerte,
- biologisch-psychologische Werte,
- gesellschaftliche und technische Werte sowie
- Lust- (hedonische) und Glücks- (eudaimonische) Werte.

Von dem Wertebegriff ist der Terminus Norm grundsätzlich zu unterscheiden, was in der Fachliteratur auch sehr häufig in Angriff genommen wird. Die hierbei verwendeten Definitionskriterien unterscheiden sich jedoch sehr stark, was zur Folge hat, dass eine trennscharfe Abgrenzung der beiden Themenfelder bisher mit nur mäßigem Erfolg gelingen konnte (vgl. Lautmann, 1969, der ca. 4000 Fachpublikationen vergleichend analysiert hat). Werte werden meistens als unspezifische, vage und recht allgemeine Hinweise verstanden, die dem Verhalten eher eine ungefähre Richtung weisen. Normen hingegen sind konkreterer Natur, da sie sich auf spezifische Handlungsabläufe beziehen und genaue Regeln angeben, die zu befolgen sind (Höhn, 2003, S. 15). Nach Parsons (1964) sind Normen „Regeln für bestimmte Kategorien von Einheiten in einem Wertsystem gültig für bestimmte Situationen“ (S. 163). Sie sind direkt an den Gruppenkonsens gebunden und werden an das Individuum als Forderung von außen herangetragen (vgl. Dickmeis, 1997). Sie werden durch äußere soziale Kontrolle geschützt (Reichardt, 1979) und ihre Nichteinhaltung kann sanktioniert werden, da sie Verpflichtungscharakter besitzen (Maag, 1990).

So bilden z.B. die sozialen Normen Regeln (Aufforderungen und Verbote), die für alle Menschen in einer bestimmten Gruppe angeben, wie sie sich in bestimmten Situationen zu verhalten haben. Dahrendorf (zit. nach Höhn, 2003, S. 11) unterscheidet zwischen:

- Mussnormen: Gesetze, Verordnungen, etc. Sie sind eindeutig festgelegt, z.B. vom Gesetzgeber, und müssen unbedingt eingehalten werden. Nichteinhaltung wird sanktioniert.
- Sollnormen: Sitten. Sie haben einen hohen Verbindlichkeitscharakter. Vielfach ist die Einhaltung von Sollnormen mit Belohnungen verbunden.
- Kannnormen: Gewohnheiten, Bräuche, Konventionen. Sie können nicht erzwungen werden. Die Einhaltung dieser Normen wird motiviert durch bestimmte Belohnungsmuster wie Wertschätzung und Anerkennung.

Angesichts der Fülle der vorhin genannten „Wertgattungen“ kann man leicht erahnen, dass es sehr viele verschiedene Werttypen unter den Menschen gibt. Der amerikanische Religionssoziologe und Autor des Buches "God and Mammon in America" Robert Wuthnow (zit. nach Gerbert, 1997, S. 204) unterteilt die Menschen der Gegenwart in folgende sechs Haupt-Moraltypen:

- Der individualistische Utilitarist: Er tut nur das, was den eigenen Interessen förderlich ist. Ethische Bedenken gibt es für ihn nicht.

-
- Der Gruppen-Utilitarist: Er tut das, was dem Arbeitgeber bzw. einer anderen Autorität, der er sich verpflichtet fühlt, nützlich ist, auch wenn es fragwürdig ist.
 - Der Gefühlsmoralist: Er lässt sich in seinen Wertentscheidungen von - oft spontanen - Emotionen leiten, jedoch nicht unbedingt vom Gewissen.
 - Der Altruist: Er möchte anderen Menschen helfen, auch wenn er sich dafür über Normen hinwegsetzen muss.
 - Der Moral-Absolutist: Er glaubt, genau zu wissen, was gut und böse ist. Hierbei lässt er keine Relativierung zu.
 - Der religiöse Moralist: Er lebt und handelt so, wie seiner Überzeugung nach Christus oder ein anderer Religionsstifter handeln würde.

Eine andere, etwas allgemeinere Einteilung in Menschentypen stammt von Eduard Spranger (zit. nach Tschamler, 1978, S. 53 ff), einem führenden Vertreter der Kulturpädagogik in Deutschland. Er unterscheidet sechs verschiedene Grundmuster, die jeweils eine Werteklasse repräsentieren, wobei implizit klar ist, dass jedem Menschen meist mehrere Grundtypen zuzuschreiben sind:

- der theoretische Mensch,
- der ästhetische Mensch,
- der soziale Mensch,
- der Macht-Mensch,
- der ökonomische Mensch sowie
- der religiöse Mensch.

Ergänzend sollen hier noch die Funktionen der Werte erläutert werden, da nicht nur Logik und Einsicht das menschliche Denken und Handeln steuern, sondern vor allem Werthaltungen. Schmidt (1978, S. 72) unterscheidet vier Funktionen der Wertorientierungen für den Menschen:

- (1) Sie ermöglichen ihm, seinen Aktivitäten Ziele zu setzen. Ohne Wertekriterien gäbe es keinen Grund, einen einzuschlagenden Kurs einem beliebigen anderen vorzuziehen.
- (2) Mit wachsendem Verinnerlichungsgrad werden sie zu einer Art automatisiertem Steuerungssystem und entlasten vom Zwang entscheiden zu müssen.
- (3) Sie kanalisieren Impulse und bringen individuelle Antriebe und soziale Interessen zum Ausgleich.

- (4) Sie schaffen Konstanz des Verhaltens, stellen Kontinuität zwischen verschiedenen Lebensmomenten und damit eine Ich-Identität her.

Eine gute Übersicht einiger wichtiger Erklärungsansätze zum Wert(e)begriff aus der soziologischen Perspektive findet sich bei Höhn (2003).

2.3.1.2 Psychologische Wertedefinitionen und -theorien

Einen interdisziplinären Ansatz der Werteforschung vertritt Kmieciak (1976), der eine Sekundäranalyse von vielen Umfragen durchführte und dabei auch unzählige Wertedefinitionen sichtet. Nach der Analyse vieler unterschiedlicher Definitionen kommt er zu einem psychologisch orientierten Wertbegriff:

... ein kulturell und sozial determiniertes dynamisches, ich-zentrales, selbstkonstitutives Ordnungskonzept als Orientierungslinie, die den System-Input einer Person (Wahrnehmung) selektiv organisiert und akzentuiert sowie ihren Output (Verhalten) reguliert, mithin eine ich-dirigierende, aktive Planung und Ausrichtung des Verhaltens über verschiedene Situationen hinweg ermöglicht. (Kmieciak, 1976, S. 150)

Thomas (2001) unterscheidet in seinem kulturvergleichenden Werk aus dem Blickwinkel der Volkspsychologie zwischen Fakten bzw. Tatsachen (facts) und Werten. Dabei definiert er Fakten als Vorstellungen, die Menschen von existierenden Sachen haben und Werte als Überzeugungen, ob die Sachen gewollt sind oder bestimmte Qualitäten aufweisen (Thomas, 2001, S. 137). Er differenziert weiter zwischen mehreren Arten der Werte (ästhetischen, funktionalen, ökonomischen, sozialen und anderen), und beschreibt ausführlich einige Beispiele der ästhetischen (vgl. Thomas, 2001, S. 138 ff), der sozialen (S. 140 ff) und der moralischen Werte (S. 148 ff) in verschiedenen Kulturen (z.B. physische Attraktivität, Autorität bzw. Macht, Gerechtigkeit). Dabei geht er auch auf die Zusammenhänge zwischen Werten und kulturellen Veränderungen ein, was mit dem hochaktuellen Thema des Kultur- und Wertewandels (vgl. weiter unten) korrespondiert. Da diese Phänomene für die vorliegende Arbeit von besonderer Bedeutung sind, wurde ihnen ein eigener Abschnitt gewidmet, und an der Stelle sollte lediglich auf den definitorischen und vor allem kulturvergleichenden Aspekt des Beitrags von Thomas (2001) hingewiesen werden (vgl. Kapitel 3.2).

Theoretische Grundlagen der psychologischen Werteforschung gehen auf Spranger (1950), Allport und Vernon (1931) bzw. Allport, Vernon und Lindzey (1960) sowie Lewin

(1951) zurück. Allport und Vernon (1931) z.B. unterscheiden in ihrem Wertekatalog sechs Wertetypen:

- politische Werte (Macht, Wettbewerb, Kampf),
- soziale Werte (Liebe, Sympathie),
- ökonomische Werte (Interesse an Geschäften),
- theoretische Werte (Entdeckung der Wahrheit),
- religiöse Werte und
- ästhetische Werte (Harmonie und Form).

Aus dieser ganzheitlichen Sicht (der auch der Soziologe Kluckhohn zuzuordnen ist, vgl. oben) werden die Werte als ein Konstrukt verstanden, das zunächst inhaltlich beschrieben wird, und dessen Operationalisierung in Form von Items sich im Anschluss an die definitorischen Betrachtungen aus diesen ergibt. Es werden also Funktionen und Eigenschaften der Werte beschrieben sowie deren Abgrenzungen zu anderen Konstrukten vorgenommen. Einen anderen Ansatz stellt die facettheoretische Sicht der Werte dar: Hier wird zunächst die Struktur der Items bestimmt und somit implizit die Merkmale des Konstrukts „Wert“ festgelegt. Ganzheitlich orientierte Definitionen beschreiben den Wert als das generalisierte Gute bzw. eine Konzeption des Wünschenswerten (Kahle & Timmer, 1983, zit. nach Helfrich, 2003). Diese Auffassung deckt sich in großen Teilen mit den alltagspsychologischen Betrachtungen (vgl. Anfang des Kapitels). Für facettheoretische Ansätze ist ein Wert entweder ein situationales oder ein Verhaltensziel (Levy, 1990; Schwartz & Bilsky, 1990). Mit dieser Differenzierung kann man Parallelen zu der wohl bekanntesten psychologischen Konzeption der Werte, nämlich der von Rokeach (1968/72, 1973, 1979) ziehen, die im folgenden Abschnitt kurz erläutert wird.

Die Gedanken von Allport, Vernon und Lindzey (1960) sowie Lewin (1951) wurden zunächst von Rokeach (1973) weitergeführt, der vor allem konzeptionell einen Grundstein zur empirischen Erfassung der menschlichen Wertevorstellungen legte, die allerdings eher in der Soziologie als in der Psychologie eingesetzt wurden (vgl. weiter unten). Nach Rokeach (1973, S. 5) ist ein Wert „an enduring belief that a specific mode of conduct or end-state of existence is personally or socially preferable to an opposite or converse mode of conduct or end-state of existence“. Die Struktur der individuellen Werthaltungen ist für ihn durch eine Art Hierarchie gekennzeichnet, die sich aus der Abfolge der einzelnen, diskreten Werte auf einem Zentralitätskontinuum, also in einer persönlichen Wichtigkeits-Rangordnung, ergibt. Das Wertesystem definiert Rokeach (1973, S. 5) analog zum Wert

als „an enduring organization of beliefs concerning preferable modes of conduct or end-state of existence along a continuum of relative importance“. Dabei ist für ihn von eminenter Wichtigkeit, dass Werte überdauernde, aber auch veränderbare Überzeugungen sind. Er unterscheidet grundsätzlich zwischen terminalen (auf Endzustand der Existenz bezogen) und instrumentellen (auf bestimmte Verhaltensweisen bezogen) Werten. Rokeach (1973, S. 7 ff) differenziert weiter zwischen zwei Arten der „End-Werte“ und zwei Arten von instrumentellen Werten. Die ersten teilt er in personale und soziale, die zweiten in Moral- und Kompetenz- oder Selbstentfaltungswerte ein. Solche Werte wie „Erlösung“ oder „Weisheit“ z.B. sind intrapersonal bzw. bezogen auf das Individuum, wogegen „Welt in Frieden“ oder „Gleichheit aller Menschen“ interpersonal, d.h. auf die Gesellschaft fokussierend, sind. Die Definition der terminalen und instrumentalen Werte (vgl. Rokeach, 1973, S. 7) baut auf der Definition des Werts an sich und konkreter des Wertesystems (Rokeach, 1973, S. 5) auf. Diese Überlegungen wurden später in die Zusammenhänge zwischen den Begriffen „Werteraum“, „Wertesystem“, „Werthaltung“ und „Wertorientierung“ aufgenommen (vgl. Dickmeis, 1997, S. 7 ff).

Die Liste der Terminalwerte - die von zweisprachigen Deutschen und Amerikanern übersetzt worden ist - wird hier (zur Erleichterung des Verstehens) auf deutsch und in alphabetischer Reihenfolge zitiert:

- Das Gefühl, etwas erreicht zu haben - ein dauerhafter Erfolg
- Ein angenehmes Leben - ein wohlhabendes Leben
- Ein aufregendes Leben - ein anregendes, tätiges Leben
- Eine friedliche Welt - ohne Krieg und Konflikte
- Eine schöne Welt - Schönheit der Natur und der Künste
- Erlösung - zum ewigen Leben
- Freiheit - Unabhängigkeit, Freiheit der Entscheidung
- Genuss - ein vergnügliches, genussvolles Leben
- Gesellschaftliche Anerkennung - Respekt, Bewunderung
- Gleichheit - Brüderlichkeit, gleiche Chance für jeden
- Glück - Zufriedenheit
- Innere Harmonie - Eintracht mit sich selbst
- Reife Liebe - geistig-sexuelle Vertrautheit
- Selbstachtung - Respekt vor sich selbst
- Sicherheit für die Familie - für seine Lieben sorgen
- Staatliche Sicherheit - Sicherheit vor Angriffen
- Wahre Freundschaft - enge Kameradschaft
- Weisheit - ein tiefes Verständnis des Lebens

(Die Übersetzung wurde entnommen aus Kmieciak, 1976, S. 112. Zum Original vgl. Rokeach, 1973, S. 28).

Die instrumentellen Werte - die Rokeach aus einer Vielzahl von Bezeichnungen für Persönlichkeitseigenschaften herausdestilliert hat - ergeben in alphabetischer Ordnung die folgende Liste:

- Beherrscht - zurückhaltend, diszipliniert
- Ehrgeizig - fleißig, strebsam
- Ehrlich - aufrichtig, wahrhaftig
- Fähig - kompetent, wirkungsvoll
- Gehorsam - pflichtbewusst, respektvoll
- Hilfreich - sich um das Wohlergehen anderer kümmern
- Höflich - wohlherzogen
- Intellektuell - intelligent, nachdenklich
- Liebevoll - zärtlich, zugetan
- Logisch - übereinstimmend, rational
- Munter - leichten Herzens, fröhlich
- Nachsichtig - bereit sein, anderen zu verzeihen
- Phantasievoll - kühn, schöpferisch
- Sauber - ordentlich, nett
- Tolerant - aufgeschlossen
- Unabhängig - selbstgenügsam, selbstvertrauend
- Verantwortlich - zuverlässig, verlässlich

(Die Übersetzung wurde entnommen aus Kmieciak, 1976, S. 113. Zum Original vgl. Rokeach, 1973, S. 28).

Klages (1981, S. 362) unterscheidet nach Rokeach (1973) ebenfalls zwischen Moral- und Kompetenzwerten, fügt aber noch Werte hinzu, die das „Ausleben emotionaler Strebungen und Bedürfnisse betreffen“. Beispiele aus der ersten Wertekategorie sind Selbstbeherrschung, Askese, Mut oder Ausdauer. Auf die zweite Kategorie beziehen sich Werte wie Arbeitsamkeit, Verantwortung, Leistungsfähigkeit oder Kreativität. Zu den Werten, die sich auf das Sich-Ausleben beziehen, gehören beispielsweise Glück, Ruhe, Geborgenheit, Harmonie, Abwechslung, Spannung und Abenteuer. Nach Klages (1981, S. 361 f.) bilden Gruppen von Werten eine „Wertkultur“, die für jede Gesellschaft charakteristisch ist, da sie aus der Fülle verschiedener Werte bestimmte auswählt und in ein Rang- und Gewichtsverhältnis zueinander setzt. So entstandene gesellschaftliche Standards können mit mehr oder weniger starkem Erwartungsdruck und kleineren Sanktionen oder härteren Strafen für Wertverletzungen durch die Individuen verbunden sein. Die sozialen Standards sind „kulturrelativ“ und „historisch variabel“ (Klages, 1981, S. 360 f.), z.B. auch in Bezug auf die erwartete „Verinnerlichung von Werten“ („bloße Konformität oder aber persönliche Identifizierung“, S. 361).

Die psychologische Werteforschung wurde auch in Australien von Feather (1975, 1995, vgl. weiter oben) und in Israel von Schwartz (1992, 2002, s.a. Schwartz & Bilsky, 1987) aufgenommen. Schwartz und Bilsky (1987, 1990 und Schwartz, 1992), obwohl ihre Theo-

rie auf der von Rokeach (1973) aufbaut, verfolgen den facettentheoretischen Ansatz, indem sie den Werteraum in verschiedene Dimensionen unterteilen. Andere Beispiele für psychologische Wertetheorien, die den Werteraum aus unterschiedlichen Dimensionen konstruieren, stellen die faktorenanalytischen Ansätze dar. So unterscheiden z.B. Braithwaite und Law (1985) zwischen neun Dimensionen der „goals in life“ und zehn Dimensionen der „ways of behaving“, Levy (1990) schlägt neun Facetten („mapping sentence“) für die Beobachtung von Werten, und Maslovaty (1992) ordnet einzelne Werte innerhalb einer Kreisstruktur, die von fünf Facetten bestimmt wird. Diese Konstrukte können aus Platzgründen hier nicht näher vorgestellt werden.

Die von Schwartz und Bilsky (1987) entwickelte Theorie der universalen Typen der Werte basiert auf den 36 verschiedenen Items (18 terminalen und 18 instrumentalen Werten, vgl. oben) von Rokeach (1973, S. 28), aus welchen auch die allgemeinen Werte für die vorliegende Studie entnommen wurden. Schwartz und Bilsky (1987, 1990) gehen davon aus, dass alle menschlichen Bedürfnisse in drei universellen Grundbedürfnissen münden (vgl. Maslow, 1954), nämlich biologischen Bedürfnissen sowie sozialen Bedürfnissen nach koordinierter sozialer Interaktion und nach Institutionalisierung sozialer Erwartungen in Bezug auf das Wohlergehen und Überleben der sozialen Gruppe. Auf der Basis der drei Grundbedürfnisse wurde der Werteraum in Wertedomänen aus inhaltlich ähnlichen Einzelwerten unterteilt. Schwartz und Bilsky (1987) nannten zunächst sieben motivierende Domänen, woraus Schwartz (1992) später eine Unterteilung der Werte in folgende zehn Domänen entwickelte:

- Selbstbestimmung (Self-Direction) – Wunsch nach unabhängigem Denken und Handeln, Bedürfnis nach Kontrolle und Autonomie.
- Stimulation – Bedürfnis nach Vielfalt und optimaler Aktivierung.
- Hedonismus (Enjoyment) – Freude aus Befriedigung organischer Bedürfnisse, Vergnügen und Zufriedenheit.
- Leistung – Bedürfnis nach Erfolg durch eigene Kompetenz.
- Macht – Erreichen des sozialen Status und Prestiges, Kontrolle und Dominanz über Personen und Ressourcen.
- Sicherheit (Security) – Bedürfnis nach Harmonie und Stabilität der Gesellschaft sowie von Beziehungen und der eigenen Person.
- Konformität – Unterdrückung von Handlungen, Neigungen und Impulsen, die andere Personen oder aber Normen verletzen.

- Tradition – Respekt und Verpflichtung gegenüber der Kultur oder Religion, Akzeptanz von Bräuchen und Ideen.
- Wohltun (Prosocial bzw. Benevolence) – Schutz und Wohlergehen der Menschen aus dem nächsten Umfeld (persönliche Kontakte).
- Universalismus – Verständnis, Achtung, Toleranz und Schutz des Wohlergehens aller Menschen und der Natur.

Die Anordnung der verschiedenen Wertedomänen im Werteraum (im Kreisdiagramm) wird durch drei Facetten bestimmt: Ziele (individuelle oder kollektive oder beide Interessen), Kompatibilität (Vereinbarkeit) und Konflikte zwischen den Domänen (Schwartz, 1992, S. 45; vgl. Dickmeis, 1997, S. 42; Hofmann, 2003, S. 21). Die Domänen können aber auch auf zwei bipolare Dimensionen zu „Werten höherer Ordnung“ zusammengefasst werden. Dadurch kann das Wertesystem einer Person mittels einer einfachen Struktur beschrieben werden: Es besteht aus vier übergeordneten Wertetypen, die zwei grundlegende Dimensionen bilden. Die erste Dimension ergibt die Selbstbestimmungs- und Stimulationswerte versus Sicherheits-, Konformitäts- und Traditionswerte, die von Schwartz (1992, S. 42) als Handlungsbereitschaft vs. Konservatismus zusammengefasst werden. In die zweite Dimension gehen die Hedonismus-, Leistungs- und Machtwerte auf der einen und Wohltun und Universalismus auf der anderen Seite ein, die als Selbstbezug vs. Selbsttranszendierung resümiert werden.

Außer den bereits vorgestellten sozial-psychologischen Ansätzen (Rokeach, 1973; Klages, 1981; Schwartz & Bilsky, 1987 und Schwartz, 1992) sind für die Werteforschung auch die entwicklungspsychologischen Konzepte, wie z. B. Phasen-Modelle der Moralentwicklung, wichtig. Die drei grundlegenden Konzepte der moralischen Entwicklung sollen hier (aus Platzgründen) nur kurz erwähnt werden. Der amerikanische Philosoph und Pädagoge Dewey (1964), ähnlich wie Piaget (1932/1983) in Europa, hat in der menschlichen Moralentwicklung grundsätzlich drei Stufen gesehen: Den vorkonventionellen Level (bzw. Pre-Moral), den konventionellen Level (bzw. heteronome Moral) sowie schließlich den postkonventionalen Level (bzw. autonome Moral). Auf diesen beiden Theorien aufbauend hat Kohlberg (1978) seine Theorie des moralischen Urteils mit sechs Phasen (zwei auf jeder Stufe) der Moralentwicklung formuliert:

I. Vorkonventionelle Ebene:

1. Stufe: Heteronome (fremdgesetzliche) Moralität (zwischen sechstem und neuntem Lebensjahr); Orientierung an Lohn und Strafe sowie körperlicher Macht.

2. Stufe: Instrumenteller Realismus (zwischen neuntem und 14. Lebensjahr); Orientierung an eigenen oder auch fremden Bedürfnissen und Interessen.

II. Gesellschaftliche (konventionelle) Ebene:

3. Stufe: Interpersonelle Übereinstimmung (ca. 15.-20. Lebensjahr); Die Gruppe und ihre Bedürfnisse und Vorstellungen erhalten Vorrang vor den individuellen Interessen.

4. Stufe: Orientierung am Sozialsystem (Erwachsenenalter); Moralisches Urteil erfolgt nach den gültigen gesellschaftlichen Rechten und Pflichten.

III. Postkonventionelle Ebene:

5. Stufe: Sozialer Vertrag und individuelle Rechte; Moralisch richtig gehandelt wird aus dem Gefühl der Verpflichtung gegenüber dem Gesetz und aber auch der Familie und Freunden.

6. Stufe: Orientierung an universalen ethischen Prinzipien; Motivation ist der Glaube an selbstgewählte, universale, moralische Prinzipien und die persönliche Verpflichtung gegenüber diesen.

Genaue Erklärungen zu den einzelnen Stufen sowie die drei Grundüberzeugungen von Kohlberg (Die Stufenabfolge ist festgelegt: die Entwicklung kann nur von der ersten bis zu sechsten Stufe verlaufen, wobei nicht jeder zwingend die höchste Stufe erreichen muss; Universalität: das Modell gilt für alle Menschen in allen Kulturkreisen und Irreversibilität: der Entwicklungsfortschritt ist nicht rückgängig zu machen) finden sich in seinen zahlreichen Veröffentlichungen (vgl. Kohlberg, 1978, 1987, 1996). Erst 1981 fügte Kohlberg dem Modell noch eine 7. Stufe hinzu: Kosmische Orientierung oder Transzendenz. Auf dieser Stufe soll der moralisch Entscheidende universellen Grundsätzen folgen und sich selbst als Teil einer kosmischen Bewegung, welche soziale Norm transzendiert, begreifen. Die breite Kritik an Kohlbergs Modell mahnt aus dem empirischen Blickwinkel allerdings an, dass die meisten Erwachsenen sich auf den Stufen zwei bis vier befinden, wenige erreichen die Stufe fünf und nur selten wurde auf Stufe sechs argumentiert, geschweige denn auf der Stufe sieben. Aus der methodischen Perspektive ist anzumerken, dass der in Stufe sechs verwendete Prinzipienbegriff sehr unscharf definiert ist und sich deshalb wenig dazu eignet, die Stufen voneinander zu unterscheiden. Außerdem muss dabei beachtet werden, dass moralisches Urteilen nicht zwingend moralisches Handeln bestimmt (vgl. Handeln-Urteils-Relativismus). Auch die Altersangaben von Kohlberg sind nicht pauschal zutreffend und die Stufenabfolge kann nicht als universal und irreversibel bezeichnet werden (Kritiker des Modells konnten die Ergebnisse z.B. in anderen Kulturen nicht immer replizieren).

2.3.2 Messung der Werthaltungen

Die Erfassung der menschlichen Werthaltungen stellt eine methodische Herausforderung dar. Es sind sowohl qualitative als auch quantitative Methoden entwickelt und erforscht worden, die beide Vor- und Nachteile aufweisen. Zu den qualitativen Methoden zählen die Inhaltsanalysen (vgl. oben), Interview-Techniken, projektive Verfahren, grafische Methoden und Verhaltensbeobachtungen. Bei den quantitativen Methoden wiederum kann man Ratingverfahren (z.B. uni- und bipolare, mit oder ohne Ankersetzung, mit verschiedener Anzahl der Antwortmöglichkeiten), Rangordnungsverfahren, Q-Sort-Verfahren, Paarvergleiche oder Verfahren zur Erfassung der Bedeutsamkeit von Werten in Entscheidungssituationen nennen (vgl. Feather, 1975; Rokeach, 1973; Schwartz, 1992). Angesichts der zahlreichen Möglichkeiten zur Messung der menschlichen (hier vor allem sozialen) Werte, können nachfolgend nur einige ausgewählte Verfahren besprochen werden.

Aus dem methodischen Blickwinkel betrachtet erscheinen die Ratingverfahren zur Erfassung individueller Werthaltungen am ehesten praktikabel zu sein (vgl. Dickmeis, 1997, S. 68 ff). Vergleicht man Rangordnungsverfahren und Ratingverfahren, so stellt man auf beiden Seiten Vor- und Nachteile fest (vgl. z.B. Klages, 1992). Insgesamt weisen aber Ratingverfahren ähnliche Verfahrensgüte (etwas geringere Test-Retest-Reliabilität und Trennschärfe) bei deutlich weniger methodischen Schwierigkeiten (keine Ipsativierung der Daten, die Beurteilung zweier Werte als gleich wichtig ist möglich, geringerer kognitiver Aufwand für Befragte, zeitsparender) auf.

Vor allem aus der empirischen Sozialforschung ist als Instrument zur Ermittlung der Werte-Rangskalen das Rokeach Value Survey (Rokeach, 1973), eine Batterie von 36 Werten (die oben bereits vorgestellt wurden) bekannt. Auch das Schwartz Value Survey (Schwartz, 1992; vgl. oben) wurde oft und in Bezug auf verschiedene Kulturen in empirischen Untersuchungen als ein Ratingverfahren angewandt. Ein Problem in beiden Fällen stellt das Vergleichen und gegeneinander Abwägen verschiedener Werte, die wie Noelle-Neumann (1987) argumentiert, „gleichsam auf verschiedenen Ebenen [liegen], sie begegnen sich nicht“ dar. Die Lösung für das Problem, die z.B. im Allensbacher Institut gefunden wurde, für das Problem - nur „Lippenbekenntnisse“ (vgl. Dickmeis, 1997, S. 69) und nicht tatsächlich verhaltensrelevante Werturteile zu erfassen – was viele Forscher anmahnen, bestand in der Anwendung von realitätsnahen Entscheidungssituationen als Fragen. Auch die Kritik von Trommsdorff (1996, S. 25) betrifft allgemeine methodische Probleme (vgl. Dickmeis, 1997, S. 63), die bei der Interpretation von Wichtigkeitsurteilen auftreten.

Das Abfragen der Werthaltungen mittels schriftlicher (also verbaler) Fragebögen mit vielen unverbundenen Einzelwerten, die in dem Werteraum näher oder weiter voneinander entfernt sind, stellt ein methodisches Problem dar. Durch das Vorlegen der Wertelisten kann, wie schon erwähnt, nicht sichergestellt werden, dass die angegebenen Werthaltungen auch wirklich handlungsleitend sind und gar nicht klar wird welche Bedeutung die Werte in dem Wertesystem einer Person einnehmen. Nach Trommsdorff (1996) ist die Handlungswirksamkeit der Werte aber um so wahrscheinlicher, je enger sie mit dem Selbstkonzept bzw. der Identität einer Person verbunden sind, wovon z.B. Rokeach (1973) und Feather (1995) ausgehen.

Dem Problem einer einheitlichen Werteskala versucht der englische Sozialforscher Abrams (1985) zu begegnen - und zwar durch eine Gewichtung der Antworten auf 71 Fragen des Fragebogens. Indem die Antworten in eine progressive oder konservative Richtung bewertet werden, können die Befragten hinsichtlich ihrer Grundeinstellung in zwei Gruppen aufgeteilt werden, was allerdings jeweils nur für einen bestimmten Lebensbereich gilt und somit eine Fülle von Mustern für die gesamte Realität des Werteraums ergibt.

Eine sehr bekannte Skala zur Messung der Werteorientierungen stammt von dem Sozialforscher Inglehart (1989), der den Wertewandel in Amerika erforschte. Sie hatte ursprünglich nur vier so genannte Itemvorgaben: Recht und Ordnung im Land aufrechterhalten; Mehr Mitbestimmung des Bürgers in wichtigen Entscheidungen der Regierung; Stabile Währung, Bekämpfung der Inflation und Die Meinungsfreiheit erhalten. Später wurden daraus zwölf Werte, welche die Befragten in eine Rangordnung nach ihrer Wichtigkeit bringen sollten. Diese Werte kann man vier Bereichen (Ästhetisch-Intellektuell, Zugehörigkeit und Achtung, Physische und Wirtschaftliche Sicherheit) zuordnen, die insgesamt zwei Arten von Bedürfnissen beschreiben. Die Werte aus den ersten beiden Bereichen sind den sozialen und Selbstverwirklichungs-Bedürfnissen zuzuordnen, also postmateriell, die aus den letzten beiden korrespondieren mit den physiologischen Bedürfnissen (nach Maslow, 1954) also materiell.

12-Item-Katalog mit sechs Zielen zur Messung von materialistischen Wertprioritäten:

- Starke Verteidigungskräfte für dieses Land,
- Kampf gegen Verbrechen,
- Aufrechterhaltung der Ordnung in der Nation,
- Stabile Wirtschaft,
- Hohes Wirtschaftswachstum,

-
- Kampf gegen steigende Preise,
- und sechs Zielen zur Messung von postmaterialistischen Wertprioritäten:
- Schöne Städte/Natur,
 - Ideen zählen mehr als Geld,
 - Redefreiheit,
 - Weniger unpersönliche, humanere Gesellschaft,
 - Mehr Mitspracherecht am Arbeitsplatz und in der Gemeinde,
 - Mehr Mitspracherecht bei wichtigen Regierungsentscheidungen,

Die Methodik von Inglehart (1989) wird scharf von Klages (1992) kritisiert, vor allem wegen zu weniger Wertevorgaben, die keineswegs den gesamten Werteraum erfassen. Auch die Auswahl richtet sich nur teilweise an der Maslowschen Bedürfnisskala aus und zeigt, dass die Items nicht systematisch ausgesucht, sondern eher durch die Tagesaktualität der Themen in der Presse motiviert wurden. Dabei fällt vor allem die Schwerpunktbildung bei „politischen“ Themen sehr negativ ins Gewicht - ebenso die fehlende Unterscheidung zwischen „persönlichen“ und „öffentlichen“ Werten.

Außer der reinen Wichtigkeitsbeurteilung der einzelnen Werte wird in der psychologischen Forschung (vgl. Dickmeis, 1997, S. 65 ff) auch die Kombination von Bedeutsamkeits-, Zufriedenheits- und Erfüllungsurteilen zur Erforschung des gesamten Werteraums angewendet. Dies geschieht entweder mit Hilfe von qualitativen oder von quantitativen Methoden und wird oft in Bezug zu anderen stabilen Personenmerkmalen gesetzt. Man geht nämlich davon aus, dass Werthaltungen, ähnlich wie Persönlichkeitseigenschaften, relativ stabile und überdauernde Eigenschaften eines Individuums sind.

Ein anderes methodisches Problem, das vor allem in der interkulturellen Forschung Gewicht bekommt, stellt die Formulierung der Items dar (vgl. Trommsdorff, 1996, S. 26). Die abstrakten und oft sehr allgemeinen Begriffe (wie z. B. Freiheit oder Gleichheit, vgl. Nolle-Neumann, 1987, S. 12) werden schon innerhalb einer Kultur recht unterschiedlich gedeutet (von verschiedenen Generationen, Bevölkerungssichten usw.). Auch die so genannten universellen Werte sind kulturabhängig und werden sogar in verschiedenen Epochen im gleichen Land unterschiedlich verstanden, da sie von dem vorherrschenden Wertesystem, also auch politischen und sozioökonomischen Gegebenheiten abhängen. Daher darf man die Möglichkeit der alternativen Wahrnehmungen der gleichen Werte in verschiedenen Kulturen nicht unterschätzen - und diese muss bei der Erfassung der Werte

und des Wertewandels in anderen Kulturen besonders bedacht werden. Als Lösungsansatz für dieses Problem schlägt Trommsdorff (1996, S. 30 ff) situationsspezifische Analysen der Bedeutung von Werten vor. Ihrer Meinung nach ist die Kulturspezifität von Wertstrukturen (vor allem bei dem Wertewandel-Vergleich) unbedingt zu berücksichtigen und die funktionale Äquivalenz der Verfahren zu prüfen sowie darüber hinaus eine kulturimmanente Interpretation der Befunde vorzunehmen.

2.3.3 Konzepte des Wertewandels

In allen Gesellschaften und zu jeder Zeit unterliegen die Werte einem dynamischen Wandel. Opaschowski (2002) sieht seit den 1970er-Jahren eine deutliche Werteverstärkung und einen Werteverfall in der deutschen Gesellschaft und bezeichnet diese Epoche als ein Zeitalter des Wertewandels zwischen Werteskepsis und Werterelativismus. Für Duncker (2000), für den die Werte sich aus den autodynamischen Entwicklungen der Gesellschaft und der Masse der individuellen Biografien herausentwickeln, existiert heutzutage keine übergeordnete Instanz mehr, die die Werte formuliert und deren Einhaltung überwacht. Das Phänomen, von dem die beiden Autoren sprechen, wird auch als Werterelativität bezeichnet und beinhaltet grundsätzlich zwei Tendenzen: Die erste allgemeiner gehaltene Tendenz bezeichnet zunächst den Verlust der Selbstverständlichkeit traditioneller Normen. Mit zunehmender Akzeptanz und Toleranz anderer – und somit auch nicht-westlicher Kulturen – wächst das Bewusstsein für die Relativität der traditionellen Werte. Die zweite allgemeine Tendenz zeichnet sich durch eine „Schwerpunktverlagerung“ von subjektiven moralischen Handlungsrechtfertigungen hin zu nutzenmaximierenden Motiven aus. In dem Zusammenhang werden vier mögliche Formen von Wertentwicklungen bzw. -wandel unterschieden (s. Tabelle 2.3): Wertkonservatismus, Umsturz, Synthese und Verlust.

	Zunahme der Pflichtwerte	Abnahme der Pflichtwerte
Zunahme der Selbstentfaltungswerte	Typ III Wertsynthese	Typ II Wertumsturz
Abnahme der Selbstentfaltungswerte	Typ I Wertkonservatismus	Typ IV Wertverlust

Tabelle 2.3: Die möglichen Formen von Wertentwicklungen bzw. -wandel.

Bereits Anfang der 1980er-Jahre behandelt Klages (1981) das Thema „Wertwandel und Wertverlust in der Gegenwartsgesellschaft“ unter dem Gesichtspunkt des sozialen Wandels. Schon damals stellte er fest, dass Termini wie „Zusammenbruch der bürgerlichen Werte“ oder „Wertzerfall“ gleichermaßen von Journalisten wie von Wissenschaftlern geprägt werden, wodurch die Präsenz des Themas in der öffentlichen Debatte deutlich wird. Die Diskussion ist also nicht neu, muss aber damals wie heute wissenschaftlich z.B. durch die genaue Beschreibung der Probleme und die Definition solcher Begriffe wie „Wertwandel“ oder „Verlust der Werte“ geführt werden. Nach Klages (1981, S. 362) sieht sich der Mensch heutzutage mit mehreren Problemen gleichzeitig konfrontiert: Er muss "sich selbst gegenüber einem Chaos innerer Möglichkeiten ... definieren und ... formieren" d.h. seine personale Identität ausbilden. „Er muss zweitens auch das Problem lösen, sich als Person in den sozialen Lebenszusammenhang zu stellen und auch hier übernehmen Werte die entscheidenden Auswahl- und Steuerungsfunktionen“ (Klages, 1981, S. 362). Also auch bei der Entwicklung der sozialen Identität muss der Mensch zwischen den Alternativen in der Wertkultur auswählen, sie mehr oder weniger stark betonen, da sie insgesamt viel zu zahlreich und zu widersprüchlich sind. So entstehen Gewichtsverteilungen zwischen den Einzelwerten, die dann das Rangverhältnis zwischen diesen Werten bestimmen. Das dritte große Problem, vor dem das Individuum steht, betrifft sein Verhältnis zur "Welt", im Allgemeinen:

genauer gesagt: im Sinne derjenigen erfahrbaren Wirklichkeit, der sich der einzelne ausgeliefert sieht, von der er abhängig ist, über die er Meinungen entwickeln kann und muß, zu der er - politisch oder sonst wie - Stellung nehmen kann und muß und die er insofern auch als "sinnvoll" erleben können muß. Auch der Sinnbezug zur Lebenswelt wird durch Werte mitgestiftet, durch Werte, die der Mensch verinnerlicht hat und bejaht und deren Bestätigung er gleichzeitig aus einer Welt heraus empfangen will, die diesen Werten folgt und sie verwirklicht. (Klages, 1981, S. 362 f.)

Die Veränderungen der Rangordnung und der Wichtigkeit der einzelnen Werte kann keineswegs als Wertewandel bezeichnet werden, da man das gesamte Wertesystem einer Person (oder Gesellschaft) erfassen muss, um die eigentlichen Strukturveränderungen zu begreifen (Trommsdorff, 1996, S. 26). Die damalige Situation sieht für Klages (1981) in Bezug auf den Wertwandel und den möglichen Wertverlust in der Gegenwartsgesellschaft folgendermaßen aus:

[Es sind] Tendenzen zu neuen Zentralwerten vorhanden ..., die sich jedoch mit deutlichen Entformungen der Wertkultur, wie auch mit Widersprüchen zwischen den an diese Werte anknüpfenden Aspirationen und Erwartungen einerseits und den "harten Realitäten" andererseits verbinden. Es lässt sich weiter feststellen, dass an der Herbeiführung und Zuspitzung dieser Situation starke Kräfte des politisch-administrativen, des wirtschaftlichen und des kulturellen Bereichs gleichsam

bewusstlos - d. h. also ohne eigene Einsicht in die bestehenden Problem- und Verursachungszusammenhänge - beteiligt sind. (Klages, 1981, S. 379)

In der Wertewandelforschung insgesamt haben folgende drei Konzepte die größte Beachtung gefunden: Zum einen das Kultur- und Wertewandelkonzept von Inglehart (1989), das einen natürlichen Übergang von materialistischen zu postmaterialistischen Wertvorstellungen beschreibt. Die These des Werteverfalls (Noelle-Neumann & Petersen, 1996) sieht dagegen keine positiven, sondern nur destruktive Veränderungen in den Einstellungen und Wertorientierungen. Das Vordringen von Selbstverwirklichungswerten geschieht ihrer Meinung nach auf Kosten traditioneller bürgerlicher Tugenden (wie Fleiß, Leistungsorientierung, Pflichterfüllung, Höflichkeit, Pünktlichkeit, Akzeptanz von Hierarchien und Autoritäten) sowie der Bindung des Menschen an Religion und Kirche. Klages (1993) wiederum sieht den „Traditionsbruch als Herausforderung“ an und spricht auch lieber von einer „Wertewandelgesellschaft“ als von „Risikogesellschaft“ (vgl. Beck, 1986) oder allgemein von der „Postmoderne“. Klages und Gensicke (1999) sprechen von Transformationsprozessen und kritisieren vor allem das methodologische Konzept von Inglehart. Sie schlagen drei Wertdimensionen vor: Konventionalismus (Pflicht- und Akzeptanzwerte), Idealismus und Engagement (Idealistische Selbstentfaltung) sowie Hedonismus und Materialismus (Hedomaterialistische Selbstentfaltung), die einander nicht ausschließen und sogar Mischformen zulassen. Eine solche globale Betrachtung und Vergleiche der dort definierten Gruppen von Werten setzt allerdings die Zusammenfassung der Werte zur Wertdimensionen voraus. Dieses Vorgehen erscheint jedoch problematisch (aus methodischen Gründen des Kulturvergleichs: vgl. oben und Schmidt-Denter et al., 2002/05) und wurde deshalb in dem für das hier behandelte Projekt und den zugehörigen Fragebogen nicht vorgenommen. Es wurden 15 Werte aus der Werteliste von Schwartz & Bilsky (1987, 1990) und vier selbst formulierte Werte eingesetzt (vgl. Kapitel 5.1 sowie Schmidt-Denter et al., 2002/05).

Nach Oesterdiekhoff und Jegelka (2001) herrscht unter den meisten Wertewandelforschern (von Inglehart bis Klages) Einigkeit darüber, dass der Wertewandel in westlichen Gesellschaften sich mit dem Motto „Von der Akzeptanz- und Pflichtkultur zur Kultur der Selbstverwirklichung“ beschreiben lässt (Hillmann, 1989). Sie führen auch andere, soziologische Gegenwartsdiagnosen an, die ebenfalls mit den Ergebnissen der Wertewandelforschung konvergieren: Die Theorie des kollektiven Narzissmus (Lasch, 1978) beschrieb schon damals einen Wandel des Sozialcharakters der Bevölkerung. Danach hat die Beschäftigung der Menschen mit der eigenen Befindlichkeit zugenommen und die psychische

Belastbarkeit in Beruf und Familie und damit einhergehend die soziale Integrationsfähigkeit nachgelassen. Auch die Theorie der Individualisierung von Beck (1986) stellt den Zerfall ständischer und kollektiver sozialer Lagen fest, da jedes Individuum seine Bedürfnisse in den Vordergrund stellt. Konform mit dem oben beschriebenen Wertewandel hält Beck die nachlassende Bedeutung der Werte „Familie“ und „Beruf“ und Zunahme des Individualismus für die Folge der neuen, selbstkonstruierten Biografien, in denen jede Austauschbeziehung nur solange aufrechterhalten wird, wie man sich einen Vorteil davon versprechen kann. Ebenso können Schulzes Theorie der „Erlebnisgesellschaft“ und noch weitere sozialpsychologische Phänomene diesem Paradigma zugeschrieben werden.

Laut Klages (1984), der die deutsche Gesellschaft untersuchte, vollzog sich zwischen Mitte der 1960er- und 1970er-Jahre ein verstärkter „Wertwandelschub“, der durch die starke „Steigerung des Massenwohlstandes“ sowie die „Medien- und Bildungsrevolution“ (vgl. z.B. die Welle von Protesten und dem sich manifestierenden Paradigma der antiautoritären Erziehung) induziert wurde. Im Verlauf dieses Schubes kam es zur einer massiven Abwertung der so genannten „Pflicht- und Akzeptanzwerte“ und einer gleichzeitigen starken Aufwertung der „Selbstentfaltungswerte“ (vgl. Klages, 1984, S. 17 ff). Zu den ersten Werten zählen nach Klages: Disziplin, Gehorsam, Leistung, Ordnung, Pflichterfüllung, Treue, Unterordnung, Fleiß, Bescheidenheit, Selbstbeherrschung, Pünktlichkeit, Anpassungsbereitschaft, Fügsamkeit und Enthaltensamkeit. Zu der zweiten Gruppe gehören hingegen: Emanzipation (von Autoritäten), Gleichbehandlung, Gleichheit, Demokratie, Partizipation, Autonomie (des Einzelnen), Genuss, Abenteuer, Spannung, Abwechslung, Ausleben emotionaler Bedürfnisse, Kreativität, Spontaneität, Selbstverwirklichung, Ungebundenheit und Eigenständigkeit.

Ziel der „Speyerer Werteforschung“ von Klages (1998) und Kollegen (vgl. Klages, 1981; 1984; 1992; 1993; Klages, Hippler & Herbert, 1992; Gensicke, 1995 und vor allem: Klages & Gensicke, 1999) war es, die Wertestruktur in der deutschen Bevölkerung zu ergründen. Bei der Betrachtung der einzelnen Ausprägungen auf den drei beobachteten Dimensionen (Pflicht und Akzeptanz, hedonistisch-materialistische Selbstentfaltung und idealistische Selbstentfaltung) aus dem Speyerer Wertesurvey „Wertewandel und Bürgerschaftliches Engagement“ (vom Frühsommer 1997) kann man fünf besonders hervorstechende Wertetypen ausmachen:

- (1) Konventionalisten,
- (2) Perspektivenlose Resignierte,

-
- (3) Aktive Realisten,
 - (4) Hedonistische Materialisten („Hedomats“),
 - (5) Nonkonforme Idealisten.

Eine genaue Beschreibung dieser Wertetypen findet sich bei Klages (1998, S. 706 ff) oder bei Gensicke (1999, S. 33 ff). Die Speyerer Wertetypologie wurde sowohl für die Gesamtbevölkerung (Ost- und West-Deutschland) als auch für die Jugendgruppen in beiden Teilen Deutschlands vorgenommen und hat dadurch interessante Unterschiede zum Vorschein gebracht (hier sollen nur die signifikanten Unterschiede zwischen Osten und Westen in der Religiosität erwähnt werden). Alle Ergebnisse der jahrelangen Studien (z.B. der Vergleich der Daten von 1993 und 1997) geben auch einen Einblick in den Wertewandel in der deutschen Gesellschaft. Die Analyse der Daten im Zeitverlauf und mit Altersgruppen-Vergleich ermöglicht Beobachtung spannender Phänomene über Geburtsjahrgänge hinweg und so auch Generationsvergleiche unter dem Einfluss der Transformationsprozesse in beiden Landesteilen.

Ferner gibt es in Deutschland eine Vielzahl von Wissenschaftlern, die aus sehr unterschiedlichen Blickwinkeln und mit differenzierenden Methoden den Wertewandel untersuchen. Mohler (1991) beispielsweise geht inhaltsanalytisch vor und prüft nach, ob der Wertewandel in BRD der 1960er-Jahre ein „Top Down“- oder „Bottom Up“-Prozess ist. Dazu wertet er die politischen Leitartikel der F.A.Z. aus und stellt fest, dass „dem in der Bevölkerung beobachteten Wertewandel ... mit großer Sicherheit ein Prozess der Wertediffusion zugrunde [lag]“ (Mohler, 1991, S. 66). Der Soziologe Meulemann (1996a, 1996b) untersucht die Werte und den Wertewandel in Deutschland mittels Inhaltsanalysen, um so die Identität „einer geteilten und wieder vereinten Nation“ zu bestimmen. Lohauß (1995, S. 129 ff) wiederum behandelt die Theorien und Konzepte der modernen Identität auch unter der Fragestellung, was diese zum Verständnis der gesellschaftlichen Integration beitragen können:

Familie, Zuneigung und Gesundheit sowie Arbeit und Erfolg bilden den Kern dessen, was für die Bundesbürger in ihrem Leben wichtig ist. Dieser allgemeine Grundkonsens ist der kleinste gemeinsame Nenner von differenzierten Lebensmodellen. Er gibt die Prioritäten und Werte für ein Spektrum von Lebensweisen und -modellen vor. (Lohauß, 1995, S. 215)

Dieses Spektrum von möglichen Lebensweisen mit ihren Werten und Prioritäten beschreibt Lohauß (1995) für die moderne Bundesrepublik. Im Einklang mit den Erkenntnissen der Wertewandelforschung (also dem Motto „Von der Akzeptanz- und Pflichtkultur zur

Kultur der Selbstverwirklichung“; vgl. oben Oesterdiekhoff & Jegelka, 2001) benennt er zwei Pole: den traditionellen, bei dem „die Ordnung der Familie“, die klassischen Frauen- und Männervorbilder und „die Arbeit als Pflicht“ die Kernüberzeugungen darstellen und den modernen Pol, der den Schwerpunkt auf die Ausgestaltung der jeweiligen Lebensweisen legt, die auf „Selbstverwirklichung in der selbstreflexiven Beziehung“ und im beruflichen Erfolg bauen. „Der Wertewandel spielt sich innerhalb dieses allgemeinen Grundkonsenses ab, er wird durch ihn nicht aufgekündigt (...) Um diese leitenden Werte zu beschreiben, wurde das Modell der modernen Identität entwickelt“ (Lohauß, 1995, S. 215, vgl. Kapitel 2.2).

Laut Hillmann (2003) stellen die Werte einen Teil der Kultur dar, der für eine gesellschaftlich als erfolgreich bewertete Lebensbewältigung sehr wichtig ist. Er definiert Werte (im Allgemeinen) bzw. Normen (im Besonderen) im Hinblick auf zwischenmenschliche Kooperation als eine Art Instinktersatz (vgl. auch seine Definition weiter oben). Vor allem unterscheidet er aber zwischen dem Charakter der Werte in den vormodernen (relativ statischen), modernen (dynamischen) und gegenwärtigen Gesellschaften. Das früher traditional weitergegebene Wertesystem wurde als selbstverständlich - weil vom Gott oder Natur gegeben - verstanden. In diesem Verständnis wurden die Werte als absolut richtig und wahr aufgefasst, da sie fest mit Glaubensvorstellungen verbunden waren. Auf diese Weise wurden sie allgemeingültig als Ziele und Maßstäbe, und so gut wie nie hinterfragt, sondern von der überwiegenden Mehrheit internalisiert. Im Laufe der Zeit kommt es im Weiteren durch Auffächerungen und Erschütterungen der Werteordnung zu immer weiteren Veränderungen im Wertesystem. Somit kann man aus heutiger Sicht sagen, dass der Wertewandel schon seit geraumer Zeit stattfindet; allerdings verändert sich auch seine Art und Weise.

Nach Hillmann (2003) greift beispielsweise die Analyse von Inglehart und Klages viel zu kurz, weil sie nur von Schwerpunktverschiebungen bei den Wertekategorien (von den „materialistischen, modernen Werteprioritäten“ und „Pflicht- und Akzeptanzwerten“ hin zu den „postmaterialistischen, postmodernen Werteprioritäten bzw. -dominanzen“ und „Selbstentfaltungswerten“) ausgeht. Für Hillmann (2003, S. 11) ist die Veränderung in der Qualität der Beziehung zwischen Menschen und Werten entscheidend: Die Einstellung gegenüber den Werten ist viel „toleranter, reflexiver (und) mitunter kritisch-distanzierter“ geworden. Dadurch werden die Werte heute als „geschichtlich entstanden, kulturell relativ, kontingent und veränderbar“ definiert. Die Wertevielfalt in den multikulturellen Gesell-

schaften entsteht durch viele interkulturelle Kontakte, die im Zeitalter der Globalisierung alltäglich sind. Durch die Verschiebung „von einer naturwüchsig-sakralen Wertverbundenheit zu einem reflexiv-säkularen Wertverständnis“ ist es grundsätzlich für jeden möglich, die Werte zu hinterfragen und sich einen „eigenen, persönlichen Wertecocktail zu mischen“ (Hillmann, 2003, S. II). Damit haben jedoch viele Menschen ein Problem, da sie mit dem unüberschaubaren Werteangebot überfordert sind und darunter leiden, dass sie kein kohärentes, fest vorgeschriebenes Wertesystem präsentiert (bzw. vorgeschlagen) und anerzogen bekommen. Für Hillmann (2003, S. III) stellt sich dann die Frage: Wie kann man im Zeitalter der Individualisierung, des Werterelativismus und -pluralismus erfolgreich bestimmte Werte vermitteln? Seine Antwort weist auf die Rolle der Familie bei jüngeren und der Schule bei älteren Kindern hin. Dabei sieht er die Probleme der Wertverunsicherung bei den Eltern, der Instabilität der Familienverhältnisse und des intellektuellen Anspruchs an Schüler(innen) bei brauchbarer Wertevermittlung.

Diese Fragestellungen und Probleme versucht Höhn (2003) in ihrer Arbeit aufzugreifen und zu klären, indem sie den Wandel der Werte und der Erziehungsstile an den deutschen Schulen empirisch untersucht. Nicht nur sie (vgl. Höhn, 2003 und 15. Shell Jugendstudie, 2006) stellt allem voran fest, dass sich die Jugend schon seit Jahren in einer Wert- und Sinnkrise befindet, die sich vermutlich aus dem Mangel an geistig-ethischen Orientierungsmaßstäben ergibt. „Die Situation von Kindern und Jugendlichen hat sich in den letzten Jahrzehnten entscheidend gewandelt (...) so sind es heute weitgehend Gewalt-, Drogen-, Identitätsprobleme, Gefühle von Sinn- und Perspektivlosigkeit (...) die sie bewegen“ (Höhn, 2003, S. V). Für die vorliegende Arbeit ist aus den zahlreichen Ergebnissen der qualitativen Interviews mit Schülern, Lehrern und Schulleitern der Zusammenhang zwischen den Werthaltungen und den religiösen Orientierungen von größter Bedeutung. Das Fazit zum Einfluss und der Rolle der Kirchen aus der Studie von Höhn (2003) lautet: Kinder und Jugendliche haben heute meistens keinen Bezug mehr zu der Kirche, was nach Meinung der Religionslehrer aus der geringen religiösen Sozialisation im Elternhaus resultiert. „Viele Schüler und auch Eltern begegnen den Kirchen mit ‚freundlicher Ablehnung‘“ (Höhn, 2003, S. 304). Trotzdem sind die Religionslehrer der Ansicht dass, auch Jugendliche ein gewisses Interesse an religiösen und ethischen Fragen bzw. Werten haben, da sie in 30 bis 50% Religion als Abiturfach wählen.

Darüber hinaus soll hier erwähnt werden, dass Höhn mit Hilfe einer Clusteranalyse fünf Lebensstiltypen (anhand der Wertegewichtung) der Jugendlichen gefunden hat: die ‚Dis-

tanzieren', die ‚Freizeitorientierten‘, die ‚Vielseitigen‘, die ‚Modernen‘ und die ‚Traditionellen‘ (vgl. Höhn, 2003, S. 220 ff). Interessant erscheinen ebenfalls übergreifende Werthaltungen wie „Für mich werden Familie und Beruf immer gleich wichtig sein“ (S. 225), die von 72-75 % aller Jugendlichen geteilt werden. Oder dass konträr erscheinende Lebenskonzepte sich für die Befragten überhaupt nicht ausschließen: So finden „Freizeit- und Eigenzeitkonzepte“ gleichzeitig mit der „Berufs- oder/und Familienzentriertheit“ Zustimmung. Außerdem stellt Höhn (2003, S. 303) z.B. die Zunahme in der Konsumorientierung, den Verfall sozialer Umgangsformen und die Abnahme von sozialer Kompetenz und sozialem Engagement der Kinder und Jugendlichen sowie einen allgemeinen Wandel in den Familien- und Schulstrukturen fest. Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass der Wertewandel zahlreiche Auswirkungen auf die Lebenswirklichkeit von Kindern und Jugendlichen (d.h. Familie und Schule) hat, was von Höhn (2003) empirisch nachgewiesen wurde.

Das von Hillmann (2003) und Höhn (2003) erörterte Problem der Wertevermittlung bzw. Moralerziehung angesichts des Werterelativismus und -pluralismus sowie des Zerfalls der Familien- und Schulstrukturen in der individualisierten Welt ist nicht neu: Brezinka (1992, S. 29 ff) beispielsweise erörtert die Problematik des Wertwandels für den Glauben sowie die Erziehung im Allgemeinen und die Erziehungsziele im Speziellen. Hofmann (2003) beschäftigt sich mit den Zusammenhängen zwischen den Erziehungszielen, der Werteerziehung und der Religiosität in den (nicht nur deutschen) Schulen in der heutigen Welt. Zahlreiche Autoren und Forscher äußern sich zum Wertewandel und den resultierenden Problemen der Werte- bzw. Moralerziehung (vgl. Hall, 1979; Bucher, 1984; Recum, 1985; Brocher, 1993; Dulisch & Schmahl, 1996; Schwarte, 1996; Lott, 1996; Lorenz, 1996; Engfer, 1999; Liebau, 1999; Frohne, 1999; Scheilke & Schweizer, 1999; Geister, 2002; Koppen, Lunt & Wulf, 2002; Domsgen, Hahn & Raupach-Strey, 2003; Deutsche Shell, 2003 und 2006). Da es in diesen Ausarbeitungen oft ganz konkret um den Religions- und/oder Ethikunterricht in der heutigen pluralistischen Gesellschaft geht, beziehen sich die erarbeiteten Hinweise und Konsequenzen auf „die Schule mit Zukunft“ oder sprechen von einem „Umbruch in den Schulen“.

Welche Möglichkeiten und Grenzen der schulische Werteerziehungsauftrag grundsätzlich hat, zeigen vor allem systematische Studien wie z.B. Untersuchungen zur Einflussnahme auf die moralischen Werte. Die Moralerziehung wird vor allem von der Forschungsgruppe um Fritz Oser untersucht. Seine Arbeit zur Veränderung des moralischen Urteils überprüft

die Stufen Kohlbergs bei Schweizer Lehrlingen; darüber hinausgehend stellen andere Autoren in seinem Herausgeberband (s. Oser, Fatke & Höffe, 1986) auch die Moralentwicklung und -erziehung im Licht verschiedener Transformationsprozesse in der Gesellschaft vor.

3 Kulturvergleichende Psychologie

3.1 Forschung im kulturellen Kontext

Da die vorliegende Arbeit eine kulturvergleichende Studie ist, wird im Folgenden zunächst ein Überblick über die Ziele der kulturvergleichenden Psychologie einerseits, aber andererseits auch über deren weitere Möglichkeiten und ebenso über ihre Grenzen gegeben. Da die „interkulturelle Psychologie“ (im englischen: cross-cultural psychology) einen eigenen, weiten Forschungszweig bildet, soll an dieser Stelle das Thema nur insoweit behandelt werden, wie es in Zusammenhang mit der Religiosität, Identität oder den menschlichen Werten von Nutzen sein kann, und dass darüber hinaus deutlich wird, wie und in welcher Abgrenzung die einzelnen Begrifflichkeiten kulturabhängig sind oder kulturübergreifend gebraucht werden. Einige andere Wissenschaftszweige (beispielsweise Philosophie, Soziologie, Politik- und Rechtswissenschaften) beschäftigen sich ebenfalls mit diesem Thema und gehen teilweise von denselben Begrifflichkeiten mit einer etwas anderen Bedeutung aus. Für die vorliegende Arbeit wird daher nachfolgend das jeweils relevante Hintergrundwissen knapp erläutert und für weiterführende Literatur auf die entsprechenden Quellen verwiesen.

Im nächsten Unterkapitel wird auch der Versuch unternommen den Begriff der Kultur zu definieren, um später auf die verschiedenen Merkmale der zu vergleichenden Kulturen eingehen zu können. Das Phänomen der kulturellen Differenzen, wie es hier untersucht wird, bezieht sich weniger auf das Individuum als solches, sondern mehr auf ganze Gesellschaften, auch wenn Auswirkungen für den einzelnen Menschen im Rahmen des kollektiven Lebens durchaus gegeben sind. Das umfangreiche Thema der kulturellen Identität mit ihren spezifischen Problemen für jeden Einzelnen wird daher außen vor gelassen, weil an dieser Stelle ein Vergleich der polnischen und deutschen Kultur im Allgemeinen gezogen wird.

Die Phänomene der Religiosität, Identität oder der menschlichen Werthaltungen werden genauso wie in Deutschland auch in verschiedenen anderen Kulturen bzw. Ländern untersucht, da sie dort ebenfalls auftreten. Die Unterschiede zwischen den Kulturen machen sich aber nicht nur in den manifesten Variablen bemerkbar, sondern oft bereits in der Herangehensweise an die untersuchten Konstrukte. Prinzipiell will jede Psychologie die Prinzipien des menschlichen Denkens, Fühlens und Handelns verstehen, erklären und möglichst voraussagen, auch wenn sie dies in verschiedenen Kulturen bzw. Ländern an-

ders darstellt. Wenn man die Sicht beispielsweise zweier dieser Länder in Verbindung miteinander bringen möchte oder die Phänomene an sich in beiden Ländern untersuchen will, steht man vor einer Fragestellung der Komparatistik. Der Frage, ob und ggf. wie die Menschen verschiedener Kulturen sich vergleichen lassen, geht die kulturvergleichende Psychologie nach.

Die Hauptziele der kulturvergleichenden Psychologie liegen nach Helfrich (2003, S. 111) in der Suche nach einerseits gemeinsamen psychischen Gegebenheiten, die in allen Kulturen auf den Menschen zutreffen, und andererseits Abhängigkeiten des individuellen Handelns oder Denkens vom kulturellen Umfeld. Laut Gabriel (1998) sind bei einem internationalen Vergleich also entweder Konfundierungseffekte der Variablen „Nation“ zu erwarten, wenn Kultur das Antezedens für individuelles Verhalten bildet (vgl. Lonner & Adamopoulos, 1997), oder Kontexteffekte, wenn die Kultur den Kontext bildet, innerhalb dessen sich individuelles Verhalten ereignet (vgl. Munroe & Munroe, 1997, zit. nach Helfrich, 2003).

Nach Straub und Thomas (2003) gibt es in der Psychologie unterscheidende oder distinktive Funktionen des Kulturbegriffs, wozu auch deskriptive und explanative, d.h. beschreibende und erklärende Funktionen gehören. An die distinktiven Funktionen schließen sich mehrere Ziele und Aufgaben der psychologischen Forschung an, nämlich „kulturvergleichende Psychologie:

- (1) ... weitet die Datenbasis psychologischer Erkenntnisbildung im Bewusstsein bestehender kultureller Differenzen erheblich aus...
- (2) ... widmet sich der psychologischen Beschreibung und Analyse von Gemeinsamkeiten im Erleben, Denken, Fühlen, Wollen, Verhalten und Handeln von Menschen aus verschiedenen Kulturen ...
- (3) ... interessiert sich ... für Unterschiede im Erleben, Denken, Fühlen, Wollen, Verhalten und Handeln von Angehörigen verschiedener Kulturen...
- (4) Weitaus seltener ... wird die Entstehung, Bewahrung und Veränderung kultureller Lebensformen in Abhängigkeit vom Tun und Lassen von einzelnen Personen oder Gruppen als Forschungsziel aufgefasst und verfolgt.
- (5) Schließlich zählt zu den Aufgaben und Anliegen auch die Reflexion der praktischen Konsequenzen und der Anwendungsmöglichkeiten der in kulturvergleichender Forschung gewonnenen Erkenntnisse. Dies geschieht z.B. in Kontexten interkultureller Kommunikation und Interaktion mit Zielen wie etwa der Verbesserung gegenseitigen Verständnisses, der Förderung angestrebter Kooperation oder der Vermeidung und dem Abbau von Feindbildern und Aggression zwischen Angehörigen einander fremder Kulturen.
- (6) Die Ausweitung der empirischen Grundlage psychologischer Forschung soll nicht nur offenkundige kognitive oder epistemische Defizite beseitigen, sondern auch ein normatives Desiderat der wissenschaftlichen Praxis erfüllen. Gerade eine auf allgemeine, universale Erkenntnisse abzielende Wissenschaft muss der Vielfalt und Individualität menschlicher Lebensformen und Kulturen Rechnung tragen. (Straub & Thomas, 2003, S. 32 f.)

Entsprechend der vielfältigen Aufgaben und Ziele ergeben sich für die kulturvergleichende Psychologie mannigfaltige Definitionen, die verschiedene Aspekte präzisieren, oder an theoretische, methodologische oder methodische Direktiven anknüpfen. Straub und Thomas (2003, S. 33 f.) oder Berry, Poortinga, Segall und Dasen (1992, S. 1) geben einige exemplarische Definitionen an (vgl. Eckensberger, 1972, S. 100; Triandis, Malpass & Davidson, 1972, S. 1; Brislin, Lonner & Thorndike, 1973, S. 5; Triandis, 1980, S.1; Segall, Dasen, Berry & Poortinga, 1990). Für die vorliegende Arbeit wird aber die „generelle Definition der kulturvergleichenden Psychologie“ von Berry, Poortinga, Segall und Dasen (1992) gebraucht: „Cross-cultural psychology is the study of similarities and differences in individual psychological functioning in various cultural and ethnic groups; of the relationships between psychological variables and sociocultural, ecological, and biological variables; and of current changes in these variables.“

Da der vorliegende Vergleich zwischen Polen und Deutschland, also zwei europäischen Staaten, gezogen wird, muss man sich zunächst auch mit den Bedingungen und Folgen des europäischen Vergleichs beschäftigen. Die vergleichende Untersuchung der europäischen Staaten und Gesellschaften hat zwar eine sehr lange Tradition, aber in den letzten Jahrzehnten (vgl. Gabriel, 1998, S. 29) hat sie sich, aufgrund der zunehmenden Interdependenzen zwischen den Staaten, zu einem der wichtigsten Felder der sozialwissenschaftlichen Komparatistik entwickelt. Am Beispiel der europäischen Wertestudie von 1981 und 1990 (im Rahmen der World Values Surveys 1981 und 1990) erklärt Gabriel (1998) sehr eingehend die methodisch-analytischen Aspekte des Vergleichs der europäischen Staaten und Gesellschaften. Er nennt die beiden Betrachtungsperspektiven (Mikro- und Makroanalysen) der modernen sozialwissenschaftlichen Forschung sowie die damit verbundenen Probleme (durch die Messung der Eigenschaften von Individuen oder von Kollektiven). Weiterhin stellt er die Differenz- und Konkordanzmethode (similar- und dissimilar-case-design) und die komparative bzw. statistische Methode der sozialwissenschaftlichen Komparatistik vor. Nach Gabriel (1998, S. 35) wird bei dem Vergleich der europäischen Staaten sozusagen implizit eine Vorentscheidung für die Anwendung des most similar systems-Ansatzes getroffen, da Europa als Untersuchungsfeld (vor allem im Vergleich zu anderen Kulturkreisen) recht einheitlich erscheint (vgl. Steiner, 1986). Diese Homogenität des europäischen Kulturraumes zeigt sich aber eben nur bei dem Vergleich mit der übrigen Welt. Im innereuropäischen Vergleich dagegen ergeben sich deutliche Unterschiede zwischen den Ländern z.B. in Bezug auf das Pro-Kopf-Einkommen, das politische oder wirtschaftliche System oder andere Aspekte.

Sowohl in der sozialwissenschaftlichen als auch psychologischen kulturvergleichenden Forschung wird meistens eine quantitative Analyse von Einstellungen, Wertorientierungen oder Verhaltensmustern vorgenommen. Daraus ergeben sich aber zwei Probleme, nämlich in Bezug auf die Folgen des unterschiedlichen Grades der Institutionalisierung in den untersuchten Ländern und die Rolle der interkulturellen Äquivalenz von Erhebungsfragen (Variationen im Bedeutungsgehalt von Indikatoren können aber auch als Bestandteil der Kultur der untersuchten Nationen angesehen werden, wie es z.B. in der europäischen Wertestudie für die Variable Nationalstolz gezeigt werden konnte, vgl. weiter unten). In der vorliegenden Studie spielen die erst erstgenannten Schwierigkeiten nur eine nachrangige Rolle (da sie implizit das Antwortverhalten der Teilnehmer, die mehr oder weniger mit der Form der schriftlichen Befragung vertraut sind, beeinflussen), vor allem wegen der Durchführung und Auswertung aller Daten durch eine Institution (das Psychologische Institut der Universität zu Köln). Die Schwierigkeiten mit der Vergleichbarkeit psychischer Gegebenheiten (Helfrich, 2003, S. 112) stellen jedoch ein nicht zu unterschätzendes Problem dar, auch in der vorliegenden Studie. Gabriel (1998, S. 45) stellt fest, dass „die prinzipiell berechtigte Forderung, die Vergleichbarkeit durch eine intersystemar, d.h. funktional – nicht verbal – äquivalente Operationalisierung herzustellen ... in der Forschungspraxis nicht ohne weiteres zu realisieren [ist]“. Das Problem der interkulturellen Übertragbarkeit eines Konzepts verdeutlicht er am Beispiel des Nationalstolzes (ein in Bezug auf Deutschland viel diskutiertes Phänomen). Durch Korrelationsanalysen (des Nationalstolzes mit dem Vertrauen zu Mitbürgern sowie einigen Einrichtungen des öffentlichen Lebens, vgl. Gabriel, 1998, S. 46 ff) und weitere Analysen mit „Nation“ als Kontextvariable, lassen sich andere Faktoren (verantwortlich für Konfundierungseffekte sowie längerfristige Effekte wie Periodeneffekte) und die Erklärungskapazität der Variablen „Nation“ bestimmen. In diesem Fall wurde eine deutliche Abhängigkeit der Ausprägung des Konzepts von der Nationalität festgestellt (vgl. Gabriel, 1998, S. 50 f.), aber grundsätzlich bleibt die Frage nach der interkulturellen Vergleichbarkeit der Erhebungsinstrumente offen.

Helfrich (2003, S. 112 ff) postuliert deshalb die Gleichwertigkeit in der interkulturellen Forschung auf folgenden Ebenen:

- Gleichartigkeit der Konstrukte d.h. „konzeptuelle Äquivalenz“ (Hui & Triandis, 1985, S. 133) bzw. „dimensionale Identität“ (Berry, 1980, S. 8);
- Gleichartigkeit der Phänomene d.h. materiale Äquivalenz bzw. interkulturell abgesicherte Objektivität;

-
- Gleichartigkeit der Indikatoren d.h. operationale Äquivalenz bzw. interkulturell abgesicherte Indikatorvalidität;
 - Gleichwertigkeit der Indikatoren d.h. funktionale Äquivalenz (Hui & Triandis, 1985, S. 134);
 - Gleichwertigkeit des Messvorgangs d.h. Erhebungsäquivalenz bzw. interkulturell abgesicherte Validität und Reliabilität der Messung;
 - Gleichwertigkeit des Vergleichsmaßstabs d.h. Skalenäquivalenz auf Nominal-, Ordinal-, Intervall- oder Verhältnisniveau.

In dem Forschungsprozess unterscheidet Helfrich (2003, S. 116; vgl. Berry, 1980 & Helfrich, 1999) grundsätzlich zwischen einer Außensicht („etische“ Perspektive) und einer Innensicht („emische“ Perspektive), die der Forscher auf das „Untersuchungsobjekt“ einnehmen kann. Bezogen auf ein Kulturvergleich bedeutet es, dass der etische Ansatz universell gültige Vergleichsmaßstäbe benutzt, wogegen der emische Ansatz die funktional relevanten Aspekte des innerhalb eines bestimmten kulturellen Kontextes erfasst (Helfrich, 2003, S. 116). Dabei schließen die beiden Sichtweisen sich nicht aus, sondern wechseln sich idealerweise im Forschungsprozess ab. Weiterhin kann die etische Perspektive mit der materiellen Äquivalenz und die emische Sicht mit der funktionalen Äquivalenz in Verbindung gebracht werden. Ebenfalls vergleichbar ist die Unterscheidung zwischen dem „nomothetischen“ und „idiografischen“ Ansatz (Helfrich, 1999, S. 132), wobei der erste nach allgemeingültigen Gesetzmäßigkeiten sucht, und der zweite die Einzigartigkeit jedes einzelnen Individuums zu erfassen versucht.

In dem Spannungsfeld zwischen der Suche nach Universalien und Kulturspezifika zeigt Thomas (2003) in seinem Herausgeberband einige Möglichkeiten und Grenzen der kulturvergleichenden Psychologie auf: Wie Trommsdorff (2003, S. 158 ff) nachweist, gehen einerseits, z.B. die Theorien der kognitiven und moralischen Entwicklung, meistens von einer universell festgelegten Stufenabfolge aus (vgl. die Theorien von Piaget und von Kohlberg; eine übergreifende Betrachtung des Themas „Kultur und Moral“ findet sich bei Eckensberger, 2003). Andererseits zeigen sich nachweisbar Unterschiede in kognitiver und moralischer Entwicklung zwischen Kulturen, die abweichende Konzepte von der Person und der Beziehung zwischen Selbst und Umwelt haben. Keller (2003, S. 186 ff) beschreibt die kulturspezifischen Konzeptionen des Selbst im Rahmen der Persönlichkeitsforschung (Repräsentationen des Selbst als „selfhood“ und der Person als „personhood“). Außer durch die Anthropologie des Selbst (Morris, 1994) wurde die Selbstkonzeptforschung, und

damit verbunden auch die kulturvergleichende Entwicklungspsychologie, nachhaltig durch die von Triandis (z.B. 1995) und Hofstede (z.B. 1998) vorgeschlagenen Dimensionen des Individualismus und des Kollektivismus verändert. Triandis (1995) unterscheidet, abgeleitet von den vier Dimensionen (Machtdistanz, Unsicherheitsvermeidung, Individualismus und Maskulinität) von Hofstede (z.B. 1998), zwischen individualistischen, d.h. vorwiegend individualorientierten, und kollektivistischen, d.h. sozialorientierten, Kulturen. Er schildert anhand zahlreicher Beispiele (vgl. z.B. Triandis, 1995, S. 4 ff) die Unterschiede zwischen Individualismus und Kollektivismus (auch nationale Unterschiede in den Begriffen) und zeigt deren Vor- und Nachteile für die Gesellschaft und die Individuen auf. Berry et al. (1992, S. 56) beschäftigen sich mit dem Kollektivismus in Abgrenzung zum Individualismus im Rahmen der kulturvergleichenden Psychologie des Sozialverhaltens und bringen Beispiele (Items) für Verhalten und Aussagen in beiden Kulturarten an (diese finden sich auch bei Triandis, 1995 oder Hui, 1988). Triandis (1995, S. 5 ff) merkt allerdings an, dass es auch individuelle Unterschiede zwischen den Menschen innerhalb einer Kultur gibt, nämlich in jeder Kultur finden sich Personen mit allozentrischen (am Kollektiv orientierten) und idiozentrischen (am Individuum ausgerichtete) Werten und Verhalten.

Dieses Individualismus-Kollektivismus-Paradigma erweist sich als nützlich auch für die kulturvergleichende Erforschung des Intergruppenverhaltens. Die ersten Studien zur Entwicklung und Ausprägung der sozialen Identität gehen auf Sherif (1966) zurück, und später Tajfel (1978a, 1978b) und Turner (1984), die eine Theorie der sozialen Identität (vgl. Kapitel 2.2.4.2) entwickelten. Thomas (2003, S. 458 ff), ähnlich wie schon Triandis (1995, S. 9 f.), weist darauf hin, dass „Ingroups“ und „Outgroups“ in individualistischen und kollektivistischen Kulturen unterschiedlich definiert und aufgefasst werden. Ebenso wie es Unterschiede im Selbstkonzept zwischen individualistischen und kollektivistischen Kulturen gibt (vgl. oben), konnte nachgewiesen werden, dass in kollektivistischen Kulturen die Gruppenmitgliedschaft einen bedeutsameren Anteil an der Selbstkonzeptentwicklung hat als in individualistischen Kulturen (vgl. Thomas, 2003, S. 460).

Ein weiterer Ansatz in dem Zusammenhang unterscheidet zwischen independenten und interdependenten Selbstkonstruktionen (vgl. Keller, 2003, S. 187; Markus & Kitayama, 1991), welcher später noch durch das autonom-relationale Selbst ergänzt wurde. Nach Keller (2003, S. 193) stellen Independenz und Interdependenz zwei unabhängige Dimensionen dar, die beide zur menschlichen Natur gehören und deshalb in allen Kulturen und bei jedem Individuum zu finden sind. Danach werden Individualismus (oder sogar Ego-

zentrismus) und soziale Orientierung (z.B. Altruismus) als Bestandteile individueller Lebensstrategien (im Sinne Kosten-Nutzen-Analysen) verstanden. In diesem Sinne haben die Selbstkonzeptionen nicht nur unmittelbar mit der menschlichen Entwicklung zu tun, sondern beeinflussen auch die Sozialisationsziele. Die kulturellen Wertdimensionen der Independenz und Interdependenz können dabei als Erziehungsziele aufgefasst werden und dadurch auch die Sozialisationserfahrungen der Individuen beeinflussen. Die Werte sowie den Wertewandel untersucht eingehend Trommsdorff (1996, S. 13 ff) im kulturellen Kontext am Beispiel von Japan. Auch bei Thomas (2001), aus der Sicht der Völkerpsychologie, und in dem mehrbändigen Herausgeberwerk von Triandis und Brislin (1980) finden sich viele kulturvergleichende Forschungsergebnisse bezogen z.B. auf das Selbst-Konzept oder die Werte, also verschiedene Facetten der Identität und die Verhaltensmuster der Menschen. Das Phänomen der kulturellen Transmission beleuchtet Trommsdorff (2003, S. 149 f.). Sie stellt fest, dass diese Transmission eine gewisse Stabilität kultureller Besonderheiten bewirkt, auch wenn jedes Individuum, in bestimmten biologisch und kulturell verankerten Grenzen, gewisse Freiheit der Selbstgestaltung bzw. -steuerung der Entwicklungsprozesse besitzt. „Dabei müssten auch in eigens geplanten Längsschnittstudien Zusammenhänge zwischen individueller Entwicklung (Stabilität und Kontinuität) und sozio-kulturellem Wandel untersucht werden“ (Trommsdorff, 2003, S. 150).

Beispiele von kulturabhängigen Entwicklungen, die auf eine bestimmte Kultur einwirken, stellt Schmidt-Denter (2005) vor. Er beschreibt beispielsweise die unmittelbaren Folgen der negativen demografischen Entwicklung für Kinder und Jugendliche in Deutschland: Die meisten haben nicht genug Spielkameraden in näherer Umgebung und „müssen z.T. weite Wege auf sich nehmen, um Gleichaltrige zu treffen“ (S. 129). Im internationalen Vergleich zeigt sich jedoch, dass nicht alleine Deutschland mit den Folgen des demografischen Wandels zu kämpfen hat. Schon seit Jahren stellen sich zahlreiche europäische Länder, wie z.B. Italien oder Frankreich, auf die immer kleiner werdende Jugendgeneration ein und versuchen mit diversen kinder- und familienfreundlichen Programmen dieser Entwicklung entgegenzuwirken. Auch in Polen ist mittlerweile seit Jahren die Diskussion um den Rückgang der Geburtenrate sehr aktuell. Er ist in Polen mit 10,29 Geburten auf 1000 Einwohner nicht so groß wie in Deutschland (9,0), aber trotzdem ähnlich und ziemlich beunruhigend. Vergleicht man jedoch die Situation der Jugendlichen in Deutschland mit der ihrer Altersgenossen in den USA, so stellt man große Unterschiede fest (vgl. Howe & Strauss, 2000), die sich aus der zahlenmäßigen Überlegenheit der Amerikaner ergeben.

Dieser Einfluss des Geburtenrückgangs in Deutschland setzt sich laut Schmidt-Denter (2005) bereits seit Ende der 1960er-Jahre fort (für aktuelle Entwicklungen s. Kapitel 4).

Die Globalisierungs- und Modernisierungsprozesse in der heutigen Welt beeinflussen auch die familiären Strukturen, so dass z.B. die Generationsbeziehungen heute anders funktionieren als noch vor 20 oder 30 Jahren. Schmidt-Denter (2005) spricht in dem Zusammenhang vom epochalen Wandel (S. 200) und zeigt am Beispiel zweier Studien die dramatischen Veränderungen in den Familienformen und -problemen angesichts der Wirtschaftskrise der 1930er-Jahre auf. Ähnlich starke Auswirkungen auf die familiären Strukturen haben die Folgen des Systemumbruchs (nach der Wende) in Polen und in Ostdeutschland. Zwar haben auch die westdeutschen Familien mit den gestiegenen Ansprüchen an die räumliche Mobilität und zeitliche Flexibilität zu kämpfen, doch kommen in dem ehemaligen Ostblock noch die Probleme der größeren Perspektiv- und Arbeitslosigkeit hinzu. Auf der anderen Seite postulierten schon Bengtson et al. (1990) angesichts der historischen Veränderungen im generativen Verhalten eine neue Art der Familienstruktur, nämlich die „beanpole family“. Die vermehrte Entwicklung solcher Familienstrukturen beschreibt Schmidt-Denter (2005) als einen Trend zur Vertikalisierung der Familienbeziehungen (S. 201) und nennt zwei Gründe dafür: Einerseits die intergenerationale Extension (Familien bestehen aus mehreren Generationen) infolge der immer längeren Lebensdauer und andererseits die intragenerationale Kontraktion (weniger Gleichaltrige in einer Familie) dadurch, dass immer weniger Kinder in einer Familie geboren werden. Kulturvergleichende Studien (Farkas & Hogan, 1995) in Bezug darauf zeigen jedoch keine großen Unterschiede zwischen Deutschland und anderen westlichen Ländern; daraus lässt sich schließen, dass es 17 Jahre nach dem Fall des eisernen Vorhangs auch ähnliche Entwicklungen in Polen als einem stark westlich orientierten mitteleuropäischen Staat geben wird.

3.2 Definitionen und Eigenschaften der Kulturen

Nachfolgend werden der Begriff der Kultur und vor allem die Zuschreibungen der kulturellen Eigenschaften in verschiedenen Ländern kurz vorgestellt. Da die „culture studies“ (Kulturwissenschaften und -forschung) sehr umfangreich sind und von unterschiedlichen Kulturbegriffen ausgehen, wird an dieser Stelle das Thema nur soweit erörtert, wie es für die vorliegende Arbeit relevant ist.

Für die kulturvergleichende Psychologie ist der Kulturbegriff von zentraler Bedeutung, zumal davon unter anderem die Konkretisierung der Forschungsfragen sowie die Metho-

denwahl in Bezug auf Datenerhebung und -analyse abhängt. Leider besteht immer noch kein Konsens darüber was Kultur ist oder nicht ist bzw. ausmacht, und die endlosen Debatten darüber in allen Wissenschaftszweigen führen - nicht nur nach Wieviorka (2001/2003) - zu einem „Begriffdschungel“. Er findet für seinen Vergleich der kulturellen Differenzen einen Ausweg daraus, indem er zwei klassische und eine neue Auffassung des Kulturbegriffs referiert; er nimmt diese Betrachtung allerdings aus Sicht der Sozialwissenschaften vor. Egelton (2001) setzt sich in seiner berühmten Publikation „What is culture?“ mit dem Kulturbegriff aus der literaturwissenschaftlichen Sicht auseinander und führt unzählige Bedeutungen des Begriffs an. Straub und Thomas (2003) behandeln den Begriff der „Kultur“ aus der psychologischen Sicht, aber beziehen sich dabei zunächst auf die fachübergreifende Arbeit von Kroeber und Kluckhohn (1952).

Bereits 1952 haben Kroeber und Kluckhohn 164 formale, in sieben Gruppen sortierte Definitionen der Kultur und zusätzlich noch über 130 weniger formale Begriffsbestimmungen angeführt. Weder das Anführen der 300 Definitionen, noch der einzelnen Aspekte oder Dimensionen, die darin berücksichtigt wurden, schafft Klarheit darüber, in welchem Zusammenhang der Kulturbegriff mit den psychologischen Konzepten steht. Für die vorliegende Arbeit ist der Begriff im psychologisch-anthropologischen (und nicht humanistisch-klassischen) Sinne relevant. Dieser geht auf Herder (1887, S. 4) zurück und besagt, dass jede Gesellschaft über eine Kultur verfügt und dass dies nichts mit der Vorstellung einer linearer Entwicklung im Sinne eines Fortschritts vor der Barbarei zur Zivilisation zu tun hat. Er spricht von „den Kulturen“ unterschiedlicher Völker und Zeiten sowie von einzelnen gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Kulturen innerhalb eines Volkes.

Diese Idee der „Kultur-als-bestimmter-Lebensform“ (Egelton, 2001, S. 22) beinhaltet, dass jeder Mensch auf natürliche Weise durch stammesgeschichtliche Zugehörigkeit zu einer Traditionsgruppe eine bestimmte Kultur besitzt. „Kultur“ stellt also in diesem Sinne keinen Gegensatz zu „Natur“ dar, wie es in vielen Definitionen und Debatten behauptet wird (vgl. Egelton, 2001, S. 123 ff), sondern „bezieht sich auf eine „Lebenswelt“ (Schütz, 1959, zit. nach Helfrich, 2003), die mit bestimmten Mustern des Denkens, Fühlens und Handelns einhergeht“ (Helfrich, 2003, S. 111). Diese Muster sind den Angehörigen der Kultur meistens gar nicht bewusst und explizit sogar schwer abrufbar, aber sie werden über interne Symbole mühelos erworben und weitergegeben (Kroeber & Kluckhohn, 1952). Diese impliziten „Selbstverständlichkeiten“ (Hofstätter, 1966) bilden eine Grundlage für sinnvolles, glaubhaftes und meistens routiniertes Handeln (vgl. Munroe & Munroe,

1997, zit. nach Helfrich, 2003). Die Mitglieder einer Kultur wachsen in sie hinein, wobei sie im Laufe ihrer individuellen Entwicklung in ständiger Wechselwirkung mit ihr stehen, indem sie von ihr beeinflusst werden (durch Institutionen und Instanzen wie z.B. Eltern oder Schule; vgl. „cultural transmission“ weiter oben und bei Berry, Poortinga, Segall & Dasen, 1992, S. 17 ff und „vertical, horizontal and oblique forms of cultural transmission“ bei Berry & Cavalli-Sforza, 1986) und sie selbst als ihr Teil steuern (Helfrich, 1999, S. 141 f.).

Schließlich wird in der heutigen globalisierten Welt, z.B. von Straub (2003, S. 543 ff), auch ein zeitgemäßer Kulturbegriff für die Psychologie gefordert. Auch wenn dies keine einfache Aufgabe darstellt (vgl. die dreizehn Bestimmungspunkte für einen semantisch differenzierten Begriff der Kultur bei Straub, 2003, S. 554 ff), erscheint es notwendig, zweckmäßig und begründbar, da es wichtige, kreative Potentiale in sich birgt. An dem „klassischen Kulturbegriff“ wird, beispielsweise von Welsch (1999, zit. nach Straub, 2003), sehr treffend (wenn auch etwas scharf) die implizite soziale Homogenisierung kritisiert, d.h. die begriffliche Vereinheitlichung von teilweise sehr unterschiedlichen Wissensbeständen und Orientierungen, Praktiken und Lebensformen. Ferner wird von Welsch (1999, S. 46 ff) die ethnische Fundierung und die interkulturelle Abgrenzung (zwischen den Kulturen) zu Recht beanstandet. Die Nationalität, die heute immer noch meistens mit einer Kultur gleich gesetzt wird, bietet zwar ein pragmatisches, weil leicht „operationalisierbares“ Kriterium kultureller Zugehörigkeit, kann aber in der „glokalisierten“ Welt den internen kulturellen Differenzen keine Rechnung tragen. Um die Prozesse der „sozialen Identitätsbildung“ (nach Tajfel, z.B. 1978a, 1978b, vgl. Kapitel 2.2.4.2) intensiv analysieren zu können, müsste man aber echte „wir-Gruppen“ und nicht nur „anonyme Kollektive“, wie z.B. Nationen, Ethnien, Religionsgemeinschaften oder propagierte „Kulturkreise“ miteinander vergleichen. Darüber hinaus würde diese Erkenntnis und Anerkennung von Verschiedenheit und Pluralität einer Gesellschaft auch die Entwicklung und Praktizierung von Toleranz fördern.

Um diesen Erkenntnissen Rechnung zu tragen, wurde in der vorliegenden Arbeit ein Vergleich von Polen mit West- und Ostdeutschland beabsichtigt (vgl. weiter unten). Dieser wäre gerade jetzt, 17 Jahre nach der Wende, zu einer Zeit, in der Polen jeden Tag die Wahl zwischen Tradition (Kirche und katholische Werte) und Innovation (freie Marktwirtschaft mit ihren Regeln) treffen muss, äußerst brisant. Bei der politisch-historischen Betrachtung stellt sich Ostdeutschland als eine sehr interessante Vergleichsgruppe heraus.

Polen weist nämlich mancherlei Ähnlichkeiten zu Ostdeutschland auf, z.B. im Hinblick auf den früheren Kollektivismus in beiden Ländern, jedoch in anderer Hinsicht Unterschiede, beispielsweise bei der sog. slawischen gegenüber der germanischen Kultur. Laut Gensicke (1999) ist gerade der Globalisierungsdruck dafür verantwortlich, dass sich die wirtschaftlichen Bedingungen und als Folge dessen auch die Werte, in West- und Ost-Deutschland immer mehr angleichen. Am Beispiel der ehemals sozialistischen Staaten (Polen und DDR) könnte man die Probleme und Perspektiven der Systemtransformation in Bezug auf die Werte der alten und neuen Generation beobachten. Gerade da in Westdeutschland zwar Christentum überwiegt, abgesehen davon aber auch deutlich mehr Religionen bzw. Konfessionen als in Polen vertreten sind, und in Ostdeutschland eher Atheismus überwiegt, wären die Vergleiche verschiedener Glaubensgruppen in den verschiedenen Kulturen sehr aufschlussreich.

3.2.1 Deutsche Kultur

Zwar kann man fast halbes Jahrhundert europäischer Geschichte nicht verschweigen, und müsste so von einer kollektivistischen Kultur, wenn auch durch die so genannte germanische Kultur geprägt, in dem Ostteil von Deutschland in der kommunistischen Zeit sprechen. In Westdeutschland dagegen, wenn auch auf der germanischen Kultur aufbauend, hat sich seit dem Zweiten Weltkrieg soziale Marktwirtschaft, Individualismus und bis heute auch Wertepluralismus durchgesetzt. Dennoch kann man aufgrund der zahlreichen empirischen Befunde (vgl. Kapitel 2.2 und 2.3 sowie 4) von einer gewissen Vereinheitlichung der Kulturen in beiden Teilen des wiedervereinten Deutschlands ausgehen. Daneben wurde aus methodischen Gründen (vgl. Kapitel 7.6.3) in der vorliegenden Studie Gesamtdeutschland mit Polen verglichen, und deshalb wird auch hier „die deutsche Natur“ bzw. Kultur als ganzes betrachtet.

Krejci (1995, S. 43 ff) beschreibt die Selbsterkenntnis der Deutschen aus der Sicht der nationalen und europäischen Integration und Identität. Seiner Meinung nach beginnt die nationale Selbstbeobachtung und die Bestimmung von nationalen Eigenschaften in Deutschland mit Kant, der versucht „nach dem Fehlerhaften in dem Volkscharakter“, europäische Nationen zu bestimmen:

1. Das *Modenland* (Frankreich). - 2. Das *Land der Launen* (England). - *Ahnenland* (Spanien). - 4. *Prachtland* (Italien). - Das *Titelland* (Deutschland samt Dänemark und Schweden, als germanische Völker). - 6. *Herrenland* (Polen), wo ein jeder Staatsbürger Herr, keiner dieser Herren aber außer dem, der nicht Staatsbürger ist, Untertan sein will ... (Kant, 1787/1990, S. 312, nach Krejci, 1995, S. 44)

An einer anderen Stelle beschreibt Kant aber auch die „unvorteilhafte Seite“ des Deutschen mit seinem „Hang zum Nachahmen“, „die geringe Meinung von sich, original sein zu können“ und „in Erfindung der Titel (vom Edlen und Hochedlen, Wohl- und Hochwohl-, auch Hochgeborenen) unerschöpflich und so aus bloßer Pedanterie knechtisch zu sein“ (Kant, 1787/1990, S. 318 f., nach Krejci, 1995, S. 44). Weiter zeichnet Krejci (1995) die Selbst- und Fremdbilder der Deutschen über die Zeit hinweg, da wie er behauptet „jede Deskription einer Nation ist historisch bedingt“. Er beginnt mit Nietzsche und Scheler und geht über die Zeit vor und nach dem Zweiten Weltkrieg bis hin zum heutigen Tag. Während Nietzsches Suche nach der „deutschen Seele“ vor allem bei den deutschen Philosophen wie Leibniz, Kant und Hegel ansetzt, leiten einige Forscher gegenwärtig aus mehreren Untersuchungen ab: „Deutsch sein heißt heute: nicht genau wissen, was das eigentlich ist“ (Krejci, 1995, S. 66 ff). Nach Nietzsche ist den Deutschen „das tiefe, eisige Misstrauen eigen, das der Deutsche erregt, sobald er zur Macht kommt“ und der für Germanen charakteristische Gehorsam. Außerdem beschreibt er die Deutschen als Idealisten („sie sehen hinauf, nicht hinaus“), aber gleichzeitig ein „gefährliches Volk“, das „durch Historie verdorben“ wurde. „Die Kraft zu wollen, ist in Deutschland stark. Der deutsche Geist ist tapfer. Sich unterwerfen, folgen, das ist nach Nietzsche deutsche Tugend“ und schließlich „Ein Deutscher ist großer Dinge fähig, aber es ist unwahrscheinlich, daß er sie tut: denn er gehorcht, wo er kann“ (Nietzsche, 1973, S. 280 ff, nach Krejci, 1995, S. 45). Als eine Gegenfrage zu „was ist deutsch?“ wird die Frage „was ist jetzt deutsch?“ formuliert, worauf mit der Überwindung der deutschen Eigenschaften entgegnet wird. Pross (1982, S. 133) beantwortet die Frage „Was ist heute deutsch?“ mit einer Reihe von Verneinungen, die die Frömmigkeiten des 19. Jahrhunderts ablehnen. Verhaltensweisen wie fragloser Gehorsam, Disziplin und Unterordnung werden nicht mehr als Tugenden angesehen. Pflicht als ständige Arbeit an sich selbst und an der Qualität der Aufgabenerfüllung gilt nicht mehr als moralischer Imperativ. Ebenso wenig werden andere asketische Arbeitsauffassungen prämiert. Auch der Gedanke, der einzelne habe einer übergeordneten Idee oder einer übergeordneten Institution zu dienen, hat seine Geltung verloren. Eine obrigkeitliche Regierung wird nicht gewünscht. An die Stelle dieser Orientierungen sind innerhalb des Privatbereichs Werte des Individualismus getreten. (Pross, 1982, S. 133)

Dabei versteht Pross (1982) unter Individualismus das Streben nach „persönlicher Unabhängigkeit, Selbstbehauptung, Durchsetzung der eigenen Interessen, Partizipation“, also die heute sprichwörtliche „Selbstverwirklichung“. Gleichzeitig ist das „Ineinander von Kontinuität und Diskontinuität“ typisch deutsch und zeigt sich im fortgesetzten „Mißtrauen gegen Interessenorganisationen und Interessenkonflikte“, in der „bloß passiven Duldung“ von Fremden, die früher abgewiesen wurden, in der „Verklärung von Ordnung, Regelmä-

Bigkeit, Kalkulierbarkeit als Ablehnung von Aktionen, die die öffentliche Ruhe stören" oder in der Bejahung der Demokratie nicht aus Leidenschaft, Idealismus oder Überzeugung, sondern aus reinem Pragmatismus. Außerdem zählt Pross (1982, S. 135 ff) noch viele (damals aktuelle) Bedürfnisse, Werte und Erziehungsziele auf, wie z.B. einerseits Ehe und Familie, andererseits aber Unabhängigkeit, Selbstständigkeit, Urteilsfähigkeit, Selbstvertrauen, Kenntnisse und Wissen, Gesundheit und soziale, finanzielle und physische Sicherheit (vgl. Kapitel 3.3 über Werte und Kapitel 3.2 über Erziehungsziele).

In eine ähnliche Richtung gehen die zahlreichen Veröffentlichungen von Noelle-Neumann (z.B. 1986, Noelle-Neumann & Köcher 1987), die „die neue deutsche Wirklichkeit in den demoskopischen Porträts" darstellt. Sie beschreibt die nationale Identität der Deutschen anhand ihrer Wertesysteme, z.B.: „Immer mehr Deutsche wollen die schönen Seiten des Lebens genießen und viel Freude haben", gut essen und trinken, sich modisch kleiden, glücklich sein - all das hat in den 1980er-Jahren an Bedeutung gewonnen. Dennoch ist vieles davon eine Reaktion der Deutschen auf die nationalsozialistische Zeit:

Alles war falsch, alles wollte man nun anders machen. Dieser Versuch, das Wertesystem auszutauschen, führte zu extremen Veränderungen überall, in den religiösen und in den moralischen Vorstellungen, in den politischen Werten und in den Sexualnormen. Und doch gibt es Kontinuität. (Noelle-Neumann, 1986, S. 11)

In ihrem Buch mit dem programmatischen Titel „Die verletzte Nation: Über den Versuch der Deutschen, ihren Charakter zu ändern" beschreiben Noelle-Neumann und Köcher (1987) die Zusammenhänge zwischen Nationalgefühl und Glück, neuer Religiosität, Familie und Gesellschaft, Freiheit, Gleichheit, Autorität und Norm - wichtigen, aber für Deutsche schwierigen Werten. Auch die zahlreichen zitierten Umfragen bestätigen (damals wie heute), dass die deutsche Bevölkerung im internationalen (europäischen und weltweiten) Vergleich am wenigsten stolz auf ihre Nationalität ist. Auch wenn Noelle-Neumann belegt, dass der Nationalstolz grundsätzlich etwas Positives ist, scheint sein Fehlen ein typisch deutsches Merkmal zu sein. Außerdem gehören ihrer Meinung nach zum deutschen Wesen z.B. Naturliebe, Innerlichkeit, Musikalität, Literatur und Wissenschaftlichkeit.

Elias (1989) versucht in seinen „Studien über die Deutschen" verständlich zu machen, „wie es zum Aufstieg des Nationalsozialismus ... Krieg, zu Konzentrationslagern und zum Auseinanderbrechen des früheren Deutschland in zwei Staaten kam" (S. 7). Außer der Bestimmung des Nationalcharakters der Deutschen macht er einen Exkurs zum Nationalismus und zeichnet aus der historischen Perspektive die „deutsche Kulturgeschichte" nach, die allerdings zu umfangreich ist, um sie hier darzustellen. Der interessierte Leser

sei daher auf den Originaltext verwiesen und zum Zusammenhang des Nationalismus mit der Identität vgl. Kapitel 2.2.

Der These einer verwundeten Nation widerspricht ganz entschlossen Habermas (1990), der die Deutschen nach dem Zweiten Weltkrieg als eine „lernende Gesellschaft“ bezeichnet. Zusammen mit Sloterdijk (1990) und von Hentig (1990) analysiert er die „Grundeigenschaften und Partialkonstanten von Deutschen“ und kommt zum Schluss, dass „der deutsche Geist gesünder ist, als die meisten erwartet oder prophezeit haben“ (Krejci, 1995, S. 69 ff). Aus der erziehungswissenschaftlichen Perspektive sieht von Hentig (1990) die deutsche Gegenwart als „eine fruchtbare Periode“ im Bezug auf nationale Kultur und geistige Strömungen. Auch die Analyse der nationalen Identität von Deutschen durch Weidenfeld, Kenner der deutschen und europäischen Identität, fällt positiv aus. Wenn dem Europäertum und der Europäischen Identität das Werden (die Entdeckungslust, Fortschrittstendenzen, die eschatologische Dimension, das Glück in der Aktion, die Prozeßhaftigkeit, die Arbeitsamkeit als Tun und Wirken), der Methodismus, der instrumentale Rationalismus (der Fachspezialismus und das Berufsmenschen-tum) und der Individualismus und die Individualität (die Selbstbezogenheit, die Durchsetzungskraft des Menschen) zugrunde liegen, dann ist zu sehen, daß Grundeigenschaften und Partialkonstanten der Identität von Deutschen sich im Rahmen der europäischen Kultur und Zivilisation, des Wertpluralismus, der internationalen Verflochtenheit und Widersprüchlichkeit entwickelten. (Krejci, 1995, S. 83 f.)

3.2.2 Polnische Kultur

Die Identität der Polen wird einerseits durch den Kollektivismus aus der kommunistischen Zeit, aber andererseits auch immer durch die slawische Kultur definiert. Früher wurde sie durch den Kommunismus und den dagegen steuernden Katholizismus geprägt. Seit 1989 hat die Kirche aber keinen offiziellen Gegner mehr, da die Demokratie Einzug hielt, die von der Kirche unterstützt wird. Gleichzeitig mit der Demokratie herrscht in Polen aber auch freie Marktwirtschaft bzw. der Kapitalismus, der nicht unbedingt auf die traditionellen polnischen (katholischen) Werte Rücksicht nimmt. Die polnische Kultur befindet sich also gegenwärtig in einem umfassenden Wandelungsprozess. Nachfolgend wird jedoch versucht, das Wesentliche und weniger Veränderbare „der polnischen Natur“ bzw. Kultur zu erfassen.

Krejci (1995, S. 117 ff) beschreibt „die schmerzhafteste Selbsterkenntnis der Polen als eine Suche nach einer neuen nationalen Identität in Europa“ anhand der Meinungen von 42 polnischen Wissenschaftlern und Persönlichkeiten (wie Historikern, Politologen, Philoso-

phen, Pädagogen, Theologen, aber auch Diplomaten, Journalisten oder Regisseuren). Diese versuchten das Polentum zu definieren, d.h. auszudrücken „welche Werte und Wünsche ... sich mit dem Wort ‚polnisch‘ [verbinden]“. Die genannten Charakterzüge waren bunt gemischt und nicht nur sehr unterschiedlich, sondern teilweise auch widersprüchlich, was die Meinung z.B. von Chrzanowski (1987, nach Krejci, 1995, S. 117) bestätigt, kann folgendermaßen erklärt werden: „Das Polentum ist nicht nur eine Variabilität von gegensätzlichen Merkmalen, es ist auch ein Kompositum von verschiedenen Regionalismen“ (Krejci, 1995, S. 118). Das würde erklären, warum verschiedene Historiker so diametral unterschiedliche Meinungen in Bezug auf das Polentum haben (in Abhängigkeit davon, welchen Teil von Polen sie als maßgeblich betrachten).

Rostworowski (1987) beispielweise beschreibt den Polen als leichtsinnig, verschwenderisch, nachlässig, dickköpfig und schlau, wobei er ein „Strohfeuer“, ein Wunschdenker und ein Realist, der das Häusliche schätzt, sein soll. Gleichzeitig sei er sehr individualistisch und neige zur nationalen Selbstgeißelung, Xenophobie und nationalem Egoismus. Borzyszkowski (1987, nach Krejci, 1995, S. 117) wiederum kritisiert am polnischen Charakter den übermäßigen Optimismus und behauptet, die Polen „geraten schnell in eine Selbstzufriedenheit“. Ambivalent beschreibt Chrzanowski (1987, nach Krejci, 1995, S. 117) die Polen als liberal und tolerant, aber gleichzeitig extrem nationalistisch und wenig verständnisvoll in religiösen Fragen. Nach Kieniewicz (1987, zit. nach Krejci, 1995, S. 118) gehören zu nationalen Charakterzügen der Polen „Anarchie, das ‚Nähren von Illusionen‘, das Opfern von Individuen und der Opportunismus des Ganzen, die Begier, die Geringschätzung der Arbeit, die Megalomanie und die Reizbarkeit auf jede Stimme der Kritik von außen“. Als positive Eigenschaften nennt er „die Fähigkeit, den Gefahren zu trotzen (Widerstandsfähigkeit und Beharrlichkeit) und die Fähigkeit, in der Identität auch in fatalen Schicksalen zu überdauern und zu überleben“. Kruk (1987, zit. nach Krejci, 1995, S. 118 f.) stellt im Fall des Polentums ein bekanntes soziales Muster fest: „Eine Integration durch die Ausschließung von Fremdheit“ und verurteilt es als „Selbstzerstörung der Kultur des eigenen Landes“. Er erklärt weiter die historischen Hintergründe des heute bekannten Problems: „Die polnischen Katholiken sahen z.B. seit dem XVII. Jahrhundert in dem Nichtkatholizismus eine große Gefahr, es gab nämlich die Überzeugung, daß jeder Pole Katholik sein sollte. Daraus ergab sich die Xenophobie in Polen“ (Krejci, 1995, S. 119).

Da man das Polentum bisher durch Mythen und Stereotypen definierte, versuchen viele heutige polnische Historiker gegenwärtig, das Polentum und die polnische nationale Iden-

tität ganz neu zu definieren. Die Kritiker des polnischen nationalen Charakters warnen davor, die Vergangenheit als glanz- und prachtvoll in den Vordergrund zu stellen, da es auch in der polnischen Geschichte Niederträchtigkeit gab: „Die Polen sind keine Sondernation. Das Polentum ist kein Privileg" und „Im Polentum sei *der Ethos eines Pechvogels*, derer, die verloren haben und die geschlagen wurden" (Krejci, 1995, S. 119). Um eine neue nationale Identität in dem vereinten Europa zu finden, muss Polen aus der Apathie, der bizarr traumhaften Wahnvorstellungen und der Erwartungshaltung der Entschädigung und Genugtuung der Welt rauskommen.

3.3 Erziehungsziele und -stile

Im Folgenden wird das Phänomen der Erziehung und vor allem der Erziehungsziele in verschiedenen Kulturen bzw. Ländern dargestellt. Die Erziehungsstilforschung ist sehr umfassend und von unterschiedlichen Erziehungsbegriffen geprägt. Deshalb wird an dieser Stelle das Thema nur soweit erörtert, wie es für die vorliegende Arbeit relevant ist.

Erziehungsziele (vgl. Brezinka, 1992, S. 69 ff) werden als Normen für die Orientierung des erzieherischen Handelns, aber gleichzeitig auch als Idealvorstellungen von der Gesamtpersönlichkeit oder der einzelnen Persönlichkeitseigenschaften verstanden. Unter der ersten Bedeutung verbergen sich also Werte, die handlungsleitend für die Erzieher sind, und die zweite Hälfte der Definition bezieht sich auf Werte, die den Charakter der zu Erziehenden beschreiben. Da die Werte und Normen bereits in einem eigenen Kapitel (vgl. 2.3) ausführlich erläutert wurden, wird an dieser Stelle auf die Erziehung soweit eingegangen, wie es für das Verständnis der Themen dieser Arbeit hilfreich ist.

Die Erziehung kann in Abhängigkeit von dem Verständnis der zugrunde liegenden Prozesse unterschiedlich definiert werden. Nach Klauer (1973, S. 47) ist die Erziehung „der Prozess der Wechselwirkung (Interaktion) von Lehren und Lernen". Anders definiert es Brezinka (1992, S. 71): Unter Erziehung werden „Handlungen verstanden, durch die Menschen versuchen, das Gefüge der psychischen Dispositionen anderer Menschen in irgendeiner Hinsicht dauerhaft zu verbessern oder seine als wertvoll beurteilten Komponenten zu erhalten oder eine Entstehung von Dispositionen, die als schlecht bewertet werden, zu verhüten". Noch älter ist der Begriff der Sozialisation, der von Bachmann (1964, S. 525) als ein „Interaktionsprozess, mit dessen Hilfe das Verhalten einer Person so modifiziert wird, dass es mit den Erwartungen übereinstimmt, die von den Mitgliedern derjenigen Gruppe gehegt werden, zu welcher das Individuum gehört". In diesem Projekt wird unter

Erziehung primär die familiäre Sozialisation verstanden, die als konstanter Faktor entscheidend für eine gesunde Charakterbildung bei Menschen ist.

Der Begriff des Erziehungsstils wiederum wird hier in Anlehnung an Schneewind, Beckmann und Hecht-Jackl (1985, S. 5) aus drei Komponenten konstruiert: „Erziehungseinstellungen, Erziehungszielen und Erziehungspraktiken“. Wegen des großen Umfangs der Skalen zur Erhebung dieser Komponenten, wurden in dem Projekt nur die Aspekte der Belohnung, Bestrafung, Toleranz und Autonomie Gewährung sowie der Erziehungsziele untersucht.

Die Erziehung der Kinder (und auch Erwachsener) kann grundsätzlich drei verschiedene Formen (Erziehungsstile) annehmen, aber gleichzeitig viele unterschiedliche Erziehungsziele verfolgen. Im Allgemeinen differenziert man zwischen uni- und bidirektionalen Modellen der Erziehung. Je nach Richtung der Einflüsse zwischen dem Educandus (zu Erziehender, Schüler, Zögling) und dem Educans (Erzieher) unterscheidet man im ersten Fall zwischen normativer Pädagogik (z.B. „autoritäre“ Erziehung; s. A in Abb. 3.1), wo der Schüler als Unmündiger, vom Erzieher Abhängiger gesehen wird und gewährender Pädagogik (z.B. „anitautoritäre“ Erziehung, auch „laissez faire“ genannt; s. B in Abb. 3.1), wo der weitestgehend freier Educandus den Educans beeinflusst. Im Falle der Interaktion zwischen prinzipiell Gleichberechtigten spricht man vom „demokratischen“ Erziehungsstil (z.B. bei Erwachsenenbildung; s. C in Abb. 3.1). Diese bekannteste Einteilung in drei Typen, die von Lewin, Lippitt und White (1939) stammte, wurde theoretisch festgelegt und empirisch überprüft.

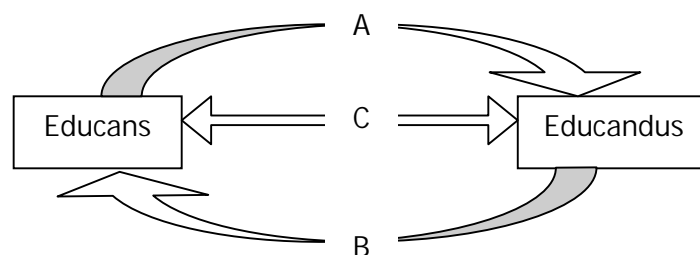


Abbildung 3.1: Drei verschiedene Formen der Erziehung (Erziehungsstile).

Erziehungsziele werden (nach Fend, 1977) als Normvorstellungen und Grundsätze, die explizit oder implizit verfolgt und vermittelt werden und deren Einhaltung mit bestimmten Sanktionen sichergestellt werden soll verstanden. Sie sind gesellschaftlichen Wandlungen unterworfen, da sie durch bestimmte Gruppen oder Organisationen einer Gesellschaft

(soziokulturell) entwickelt werden. Es ist nicht möglich sie logisch oder systematisch herzuleiten, sondern man kann sie wissenschaftlich nur durch die Beobachtung ihrer Konsequenzen erforschen.

Für Ziebertz (1990) spitzt sich das Problem der Erziehungsziele und der Erziehung in der Frage „Erziehung ‚in‘ oder ‚über‘ Werte?“ zu. Er benutzt die Begriffe ethische Bildung und Moralerziehung als Synonyme für Werteerziehung, eine Vorgehensweise, die in diesem Bereich sehr gängig ist. Er untersucht konkret die Probleme der Erziehung über Sexualität, und zeigt an diesem Beispiel Möglichkeiten einer Werteerziehung.

Melzer, Lukowski und Schmidt (1991) berichten in ihrem deutsch-polnischen Jugendreport zwar Befunde zu einigen Bereichen der beiden Lebenswelten, gehen aber auf die Erziehung im Sinne einer Familientradition ein. Sie vergleichen lediglich die Vorstellungen der Jugendlichen über ihre Erziehungsstile. Und zwar überprüfen sie die Übereinstimmung der Absichten der Jugendlichen bzgl. des Erziehungsstils mit dem Stil der Eltern. In dem Vergleich von Ost- und West-Deutschland mit Polen stellen sie fest, dass formal gesehen die Kinder mit ihren Eltern in allen drei Stichproben vergleichbar häufig übereinstimmen (ca. 61 bis 66%). Bei näherer Betrachtung der herausgefundenen Konvergenzen stellt sich allerdings heraus, dass sie inhaltlich nicht übereinstimmen (dahingehend, dass in Polen viel häufiger der autoritäre Erziehungsstil zu finden ist) und sogar im Mechanismus der kulturellen Weitergabe Unterschiede aufweisen (Melzer, Lukowski & Schmidt, 1991, S. 51).

Die deutschen und polnischen Erziehungsziele unterscheiden sich heute immer noch stark und sind wesentlich von der kulturellen und geschichtlichen Entwicklung der beiden Länder geprägt (vgl. Kapitel 3.2.1 und 3.2.2). So legen die Eltern in Deutschland darauf Wert, autonome, also Freiräume genießende und selbst entscheidende, Kinder groß zu ziehen, was mit der bewussten Verneinung der Gehorsamerziehung in der nationalsozialistischen Zeit verbunden ist. In Polen dagegen, wo die Kindererziehung, vor allem in der kommunistischen Zeit (ähnlich wie vor der Wende in Ostdeutschland), mehr gesellschaftlich eingebunden war (durch Krippen, Kindertagesstätten und Ganztagschulen), zählen vor allem die sozialen Erziehungsziele. Ähnlich wie in der japanischen Kultur (Schmidt-Denter, 2005, S. 129 f.) ist es den polnischen Eltern und auch Lehrern wichtig, dass junge Menschen in der Schule nicht nur Wissen erwerben, sondern auch den Umgang mit Gleichaltrigen oder auch das angemessene Verhalten in asymmetrischen Beziehungen (Autoritäts-

personen, ältere und jüngere Mitschüler) erlernen. Dafür dass die Gesellschaftsnormen und Schulregeln in Polen immer noch eine Rolle bei der Erziehung spielen, spricht die in Deutschland vor Jahren abgeschaffte so genannte „Kopfnote“ fürs Benehmen, die es immer noch auf den polnischen Zeugnissen gibt. Zwar hat sich ihre Bedeutung in polnischen Schulen seit der Wende stark verändert (sie zielt heutzutage weniger auf das Beachten von Schulregeln wie Kleidungsvorschriften, sondern mehr auf anständiges Benehmen im allgemeinen), ist aber immer noch ein Zeichen dafür, das soziale Lernen ein klares Erziehungsziel in den Schulen darstellt.

3.4 Werte und Normen im kulturellen Kontext

Das Thema der Erfassung der individuellen Werthaltungen wurde sowohl definitorisch als auch methodisch aus einem interkulturellen und interdisziplinären Blickwinkel bereits im Kapitel 2.3 beschrieben. Daher erfolgt an dieser Stelle eine kurze Erweiterung der Sicht dieser Problemstellung um die kulturvergleichende Perspektive, mit Rückbezug auf die bereits vorgestellten Theorien und Methoden sowie Einbezug anderer relevanter Methoden.

Trommsdorff (1996) betrachtet das Thema im kulturellen Kontext und beschreibt Werthaltungen erst mal ganz allgemein „als individuelle Orientierungen und Handlungsbereitschaften“ (S. 14). Aus der psychologischen Sicht ist es also ein Phänomen mit bestimmter Entstehungs- und Wirkungsgeschichte, die man untersuchen kann. Leider ist es als globales Konzept bisher eher in der soziologischen und wenig in der psychologischen Forschung thematisiert worden. Für Trommsdorff bedauernd, da es für sie klar ist, dass man damit nicht nur den „Zeitgeist“ erfasst, sondern daraus auch zukünftige gesellschaftliche Entwicklungen vorhersagen kann, was auch eine Aufgabe verantwortungsvoller Wissenschaft sein soll. Sie stellt wahrheitsgemäß fest, dass meistens inhaltliche Teilbereiche von Werthaltungen im Kontext sozial- oder entwicklungspsychologischer Studien erfasst werden, was allerdings auch einen Beitrag zu der Werteforschung leistet. Nicht anders verhält es sich mit der vorliegenden Arbeit, die jedoch dem Bereich der Werthaltungen einen sehr wichtigen Platz einräumt (und deshalb ~~in der kulturvergleichenden Studie, Kapitel 2.3~~ eine Werthaltungen der Menschen untersuchen, finden sich sowohl quantitative als auch qualitative Methoden wieder. Wegen der Relevanz für die vorliegende Arbeit werden hier nur die ersten thematisiert. Unter dem so genannten „Survey Approach“ in der Untersuchung der Werte in verschiedenen Kulturen

sind solche Studien bekannt, wie die Selbst-Anker-Skala zur Wertemessung von Buchanan und Cantril (1953; vgl. Cantril, 1965), die Vergleiche der Jugendlichen beispielsweise von Gillespie und Allport (1955), Stoetzel (1955), Hyman, Payaslioglu und Frey (1958), Danziger (1963) und Rubin und Zavalloni (1969) uvm. Ferner soll auch die kulturvergleichende Anwendung vom Rokeach Value Survey (RVS) durch Rokeach (1973; vgl. Kapitel 2.3) selbst sowie durch Feather und Hutton (1973) oder Feather (1975) alleine oder vom Schwartz Value Survey (Schwartz, 1992; vgl. Kapitel 2.3) genannt werden. Auch diese Rangordnungs- und Ratingverfahren, oft in verschiedenen Ländern bzw. Kulturen empirisch erprobt, stehen trotz ihrer methodischen Unterschiede vor ähnlichen Problemen (vgl. weiter unten). Schließlich kann auch das Speyerer Wertesurvey von Klages (1998) und Kollegen (vgl. Klages & Gensicke, 1999) als eine kulturvergleichende Studie gelten, da sie den Ost- und West-Teil von Deutschland, zwar einige Jahre nach der Wiedervereinigung (1997), aber eben auf kulturelle Differenzen und Gemeinsamkeiten hin untersucht.

Aus psychologischer Sicht gibt es für Trommsdorff (1996) drei Ansätze zur Analyse der Werte im kulturellen Kontext: Der erste besteht in Struktur- und Inhaltsanalysen, wie sie von Schwartz und Bilsky (1987, 1990) und Schwartz (1992) vorgenommen wurden. Die zweite, prozessorientierte Perspektive legt eine Analyse des Werteraums bezüglich der Wichtigkeit der Werte und ihrer Funktionen (vgl. Kapitel 2.3, z.B. Feather, 1995) nahe. Trommsdorff (1996, S. 19) nennt noch eine dritte Betrachtungsweise, die für die vorliegende Arbeit von besonderer Bedeutung ist, nämlich die Klärung der Ursachen von interindividuellen Unterschieden in Werthaltungen. Aus den Erkenntnissen der bisherigen Kapitel wurde deutlich, dass die Wertorientierungen erfahrungsbedingt entstehen, sich also unter den Einflüssen der Familie, Freunde, Schulkameraden oder anderen Bekannten entwickeln, und somit die Unterschiede im soziokulturellen Kontext betrachtet werden können.

Zu Recht hebt Zavalloni (1980, S. 92) hervor, dass es eine Art „built-in limitation“ (eingebaute Grenze) in der interkulturellen Umfrageforschung bzgl. der Unterschiede in allgemeinen Werthaltungen gibt. Deshalb sind die Ergebnisse oft zwei- oder sogar mehrdeutig und öffnen der Gefahr von Fehlinterpretationen, bzw. so genannten „rival hypotheses“ (vgl. Campbell, 1969) Tor und Tür. Ebenfalls berechtigt ist der Einwand der Vermischung interkultureller Unterschiede mit den Abhängigkeiten vom Zeitpunkt der Erhebung (der gegebenenfalls für Unterschiede zwischen den verglichenen Gruppen verantwortlich sein kann). Deshalb warnt Zavalloni (1980, S. 99) vor zu schnellen Schlüssen aus den Ergeb-

nissen der Ländervergleiche, auch wenn sie manchmal verblüffend einfach und einleuchtend erscheinen. Gerade durch die simple Methode der Umfragen, die oft in der interkulturellen Sozialpsychologie angewandt wird, entstehen zwar Daten, die auf Unterschiede zwischen einzelnen Werten hindeuten, aber weder die zugrunde liegende Struktur des Werteraumes (vgl. Kapitel 2.3), noch die Entstehungsmechanismen hinterfragen oder erklären können.

Eine Möglichkeit diese Probleme zu umgehen hat der Völkerpsychologe Thomas (2001) gefunden. Auf sein Verständnis der Begrifflichkeiten wurde bereits hingewiesen (vgl. Kapitel 2.3). Hier sollte nun der kulturvergleichende Aspekt seines Beitrags herausgestellt werden: Thomas (2001) nimmt einen interkulturellen Vergleich der Werte auf der deskriptiven Ebene vor, indem er die kulturellen Unterschiede anhand einiger Wertebeispiele (gestützt auf den Studien anderer Wissenschaftler aus verschiedenen Kulturkreisen) veranschaulicht (vgl. Kapitel 2.3). Außerdem analysiert er andere Untersuchungen der Werte auch unter dem Gesichtspunkt des Kulturwandels und stellt so einen Wertewandel in verschiedenen Kulturkreisen fest.

Als positive Beispiele für eine Weiterführung und Erweiterung der deskriptiven und der Mess-Methoden im interkulturellen Kontext können die Studie von Allport, Vernon und Lindzey (1960) zur Messung personaler Werte oder „Gordon Survey of Personal Values“ (SPV) sowie Triandis's (1972) „Antecedent-Consequent Method“ aufgezählt werden. Diese psychometrischen oder kognitiven Ansätze der Wertemessung zeigen allgemeine Möglichkeiten und konkrete Instrumente auf, die alternative Werteforschung anwenden kann. Noch einen Schritt weiter geht das „Multistages Social Identity Inquirer“ (MSII) von Zavalloni (1975, 1980), welches aus Platzgründen hier leider nicht ausführlich beschrieben werden kann. Dieses Verfahren untersucht indirekt die Werte einer Person, da es zunächst die Wahrnehmung der Umwelt einer Person erforscht, um dann die einzelnen Pfade zum Selbst-Konzept und den grundlegenden Werten der Person zu eruieren (vgl. Zavalloni, 1980, S. 110). Dieses Erhebungsinstrument wendet die „Focused Introspection Technique“ (FIT) an und berücksichtigt folgende Elemente der Identität: Nationalität, Geschlecht, religiöse Orientierung, Sozialstatus, Altersgruppe, Beruf, familiäre Situation und politische Orientierung (s. grafische Darstellung in Zavalloni, 1980, S. 111). Dieser methodischer Ansatz verdeutlicht die These, die Zavalloni (1980, S. 114) aufstellt nämlich, dass Werte nicht nur in den Fokus der psychologischen Forschung rücken werden, sondern „they will become the mediating factors through which social influence operates“. Genau-

so sieht es 16 Jahre später Trommsdorff (1996, S. 36), für die Prozesse der Wechselwirkung zwischen Individuum und Gesellschaft durch die Werthaltungen vermittelt werden. Sie stellt den Einfluss des sozialen und kulturellen Kontextes auf individuelle Werte als die Abbildung von einem Teil der Beziehung zwischen Individuum und Gesellschaft dar.

Eine der wichtigsten Quellen der kulturvergleichenden, empirischen Daten bezüglich der menschlichen Werte stellt für Europa das European Value Survey (EVS) dar, welches in regelmäßigen Zeitabständen zahlreiche Länder der EU (und teilweise auch andere) untersucht. Vinken und Ester (1992) greifen in ihrer kulturvergleichenden Längsschnittstudie, die die Veränderungen in den „Grundwerten“ der Jugend angesichts der Modernisierung untersucht, die Daten bezüglich religiöser, moralischer, sozio-politischer und anderer Werte aus den Jahren 1981 und 1990 auf. Leider beziehen sie sich nicht auf Polen (hier liegen die Daten nicht zu beiden Zeitpunkten vor), dafür aber unter anderem auf Westdeutschland. In dem Ländervergleich zeichnet sich Deutschland z.B. durch starke Betonung der personalen Entwicklung und der Ablehnung der sexuellen Freizügigkeit sowie große Altersunterschiede bei traditionellen Werten aus (alle Ergebnisse finden sich bei Vinken & Ester, 1992, S. 415 ff).

Andere Forschungsergebnisse aus verschiedenen Gesellschaftssystemen finden sich in dem Bericht des deutschen Jugendinstituts (1992) „Jugend und Wertewandel in Polen und der Bundesrepublik Deutschland“. Obwohl die Daten teilweise vor geraumer Zeit gewonnen wurden, haben die Befunde insofern einen Vorteil, dass sie von Autoren aus beiden Ländern an den Berichten mitgewirkt haben. So findet sich darin eine Beschreibung der politischen und sozialen Situation der Jugendlichen in Polen nach dem Regimewechsel, die von Kwiecinski (1992, S. 29 ff) als die Situation der sozialen Anomie bezeichnet wird. Szafraniec (1992, S. 45 ff) baut auf der Theorie von Erikson auf und spricht in dem Zusammenhang von einer Identitätskrise bei den polnischen Jugendlichen angesichts der Systemkrise im Land. Auch die Werte der polnischen Jugendlichen nach dem Jahr 1980 werden in der Rangfolge aufgelistet: 1. Familienleben, 2. Erfolg im Beruf oder Schule, 3. materieller Wohlstand (Balcerek, 1992, S. 4). Leider geben die Studien keine weiteren Anhaltspunkte für den deutsch-polnischen Vergleich.

Methodisch gesehen könnte die Arbeit von Dickmeis (1997), die den Ansatz von Schwartz (1992) anwendet, als Vorbild genommen werden. Da sie jedoch den Werteraum mit vielen verschiedenen Dimensionen in Ost- und West-Berlin vergleicht, kann dies nur bedingt erfolgen. Ebenfalls interessant erscheinen die Erkenntnisse der Studien von Sasaki (1998),

Hofstede (1998), Eisenstadt (1998) und Inglehart, Basanez und Moreno (1998), da sie aus interdisziplinärer Sicht die Werte und Einstellungen der Menschen, aber auch die Konstruktion der kollektiven Identität in verschiedenen Gesellschaftssystemen untersuchen. Vor allem die letzte Studie, die 40 Länder bzw. Gesellschaften vergleicht, bringt sehr spannende Befunde. Sie basiert auf dem World Value Survey, der in den Jahren 1990-1993 durchgeführt wurde und ordnet alle Länder in „A cultural Map of the World“ ein. Dabei liegen Polen und Deutschland (sowohl Ost- als auch West) sehr weit auseinander. Außerdem stellen sie fest, dass die Wichtigkeit der Religion in Polen viel höher (Rang 53) ist als in Deutschland (Ost: 16, West: 13. Rang).

Die Wertevermittlung durch Sozialisierungsprozesse und sprachliche Kommunikation beleuchtet näher Adamczyk (2001). Er untersucht die Werthaltungen in Polen und Deutschland in den Jahren 1990 und 1996, wobei er grundsätzlich zwischen Pflicht- und Akzeptanzwerten und Selbstentfaltungswerten unterscheidet. Er stellt zwar einige Unterschiede sowie Ähnlichkeiten zwischen Polen und West- und Ost-Deutschland fest (vgl. Adamczyk, 2001), vor allem aber beobachtet er starke Veränderungen bei den Ost-Deutschen, nämlich dahingehend, dass sie sich an die West-Deutschen angleichen.

Auch Hofmann (2003) untersucht empirisch Werte, und zwar in Abhängigkeit von Schulformen. Sie wendet bei Schülern und Lehrern den Ansatz von Schwartz (1992) an und unterteilt den Werteraum in verschiedene Dimensionen. Ebenfalls einen dimensionsanalytischen Ansatz verfolgen die Shell Jugendstudien. Aus der 14. Shell Jugendstudie (2002) ging eine klare Unterscheidung zwischen Idealisten und Materialisten hervor. Aus der Einstellung zu den drei folgenden Bereichen, Idealismus vs. Engagement, Materialismus vs. Hedonismus und Sekundärtugenden, ergaben sich vier jugendliche Persönlichkeitstypen bzw. Wertetypen:

- Idealisten (setzen sich für höhere Werte, das Gute, Wahre und Schöne ein),
- Materialisten (auf eigenen Vorteil und Wohlergehen bedacht),
- Macher (tatkräftig und lebensfroh),
- Unauffälligen (zögerlich und passiv).

In der letzten Shell Studie (2006, vgl. Kapitel 4) wurde, allerdings mit Hilfe von Faktorenanalysen, folgende Struktur des jugendlichen Wertesystems in Deutschland festgestellt:

1. Private Harmonie
2. Individualität

3. Übergreifendes Lebensbewusstsein
4. Sekundärtugenden
5. Öffentliches Engagement
6. Materialismus und Hedonismus
7. Tradition und Konformität

Um diese sieben Wertkomplexe zu erhalten wurden 24 einzelne Wertorientierungen (mit Mittelwerten von 1 bis 7, s. Tabelle im Anhang: Wertorientierungen Shell 2006) in ihrer Wichtigkeit für die Lebensgestaltung der Jugendlichen erfragt. In der vorliegenden Arbeit konnten die Werte zwar nicht zu solchen Wertekomplexen zusammengefasst werden (vgl. methodische Gründe im Kapitel 7.6.3), aber es wurden ähnliche Bereiche abgefragt.

3.5 Transmissionseffekte und Generationsunterschiede

Im Folgenden wird das Phänomen der intergenerationalen Transmission und der damit zusammenhängenden Generationskluft kurz dargestellt. Für die vorliegende Arbeit sind vor allem die Unterschiede in Wertvorstellungen und Erziehungspraktiken, und daraus resultierende Differenzen in Aspekten der personalen und sozialen, aber auch religiösen Identität, in verschiedenen Kulturen bzw. Ländern relevant. Da intergenerationale Transmission viele Einzelbereiche der Identität betrifft, ist dies ein sehr umfangreiches Thema, zu dem aber wenig interkulturelle Studien vorliegen und das deshalb hier bewusst kurz gehalten wird. Es werden also nur diese Generationsunterschiede angesprochen, die für den deutsch-polnischen Vergleich, unter Berücksichtigung der Variable Religiosität wesentlich sind.

Den intergenerationalen Transmissionseffekten liegen verschiedene Prozesse zugrunde: Nach Rippl (2004, vgl. Bengston & Black, 1973) sollen direkte und indirekte Modelle der Transmission differenziert werden. Zu den ersten kann das Lernen am Modell und durch Beobachtung gezählt werden, d.h. durch die Art und Weise wie sich die Einstellungen und Werthaltungen der Eltern in ihrem beruflichen wie privaten Alltag manifestieren, werden die Kinder in ihren Vorstellungen geprägt. Ebenso leben die Eltern ihren Kindern z.B. Religiosität oder Patriotismus bzw. Nationalismus vor. Dementsprechend gestalten die Eltern auch die Lebenswelt, in der Kinder wichtige Erfahrungen machen, und somit vorselektierten Einflüssen ausgesetzt werden (vgl. Sozialisation in Kapitel 2.1). Anderes Beispiel der direkten Transmission stellt der Prozess der Identifikation mit der Bezugsperson dar, der

schon von Stern und auch Erikson (vgl. Kapitel 2.2) als wesentlicher Mechanismus der Bildung des Idealen Ichs verstanden wurde.

Als indirekte Transmission wird dagegen von Rippl (2004) die Erziehung oder Erziehungsklima angesehen sowie die Ansichten von Bengston und Black (1973) über die Beziehungen zwischen den Generationen. Ihrer Meinung nach führen die gemeinsamen Erfahrungen der Eltern und ihrer Kinder zu ähnlichen Einstellungen. Zusätzlich stellen Bengston und Black (1973) die These auf, dass mit dem Alter der Kinder auch die Übereinstimmung der Kinder mit ihren Eltern abnimmt, da sie unabhängiger werden und somit immer weniger Rücksicht auf die Fürsorgefunktion der Eltern nehmen. Schließlich soll auch das Modell der sozialen Interaktion bzw. Transaktionskonzept (vgl. Hops et al., 2003) nicht unerwähnt bleiben: Danach lernen Eltern und ihre Kinder aus den Interaktionen zwischen Personen und Umwelt.

Auf Grund der theoretischen, aber auch empirischen Lage kann sowohl von vielen Gemeinsamkeiten als auch Unterschieden zwischen den Generationen ausgegangen werden. In der wissenschaftlichen Literatur ist vor allem das Thema der Wertetransmission sehr präsent: Hadjar (2005) beispielsweise untersucht die Weitergabe fremdenfeindlicher Orientierungen von Eltern an Kinder im Kontext theoretischer Annahmen zum Individualisierungsprozess von Heitmeyer et al. (1992). Trommsdorff (1996, S. 35 f.) beschreibt treffend die Zusammenhänge zwischen den Transmissionseffekten und den Wechselwirkungen zwischen den Generationen. Am Beispiel der Transmission von Werthaltungen zeigt sie auf, dass zwar die Eltern durch ihr Verhalten und ihre Werthaltungen die Werteentwicklung ihres Kindes beeinflussen, aber auch umgekehrt die Werte der Eltern durch die Interaktion mit den Kindern und ihre Wertvorstellungen beeinflusst werden. Insgesamt gesehen kann die Erziehung als hauptverantwortlich für die Transmission der Aspekte der personalen Identität, und das Modelllernen als Vermittlungsprozess für verschiedene Facetten der sozialen Identität vermutet werden.

Nicht nur nach Gončarova (2003) ist es wichtig für die Stabilität einer Gesellschaft, dass die Werte von den Eltern an die Kinder weitergegeben werden. Dieser Prozess war in der BRD in den 1960er-Jahren durch den verstärkten Wertewandel gestört, wie es z.B. die Ergebnisse der Allensbacher Umfragen (von 1967, 1972, 1981 und später) belegen (vgl. Noelle-Neumann & Petersen, 2001). In dieser Zeit bildete sich in Deutschland eine ungewöhnlich große Generationskluft, und die Eltern glaubten sogar, dass sie ihre Kinder in

manchen wichtigen Lebensorientierungen nicht beeinflussen dürften (Gončarova, 2003, S. 72). Noelle-Neumann (1989) beschreibt ein Generationskonflikt am Beispiel der Autoritätskritik durch die 1968er Generation der Studenten. Ihrer Meinung nach ging es damals darum, „die bis zu einem bestimmten Grad natürliche Kluft zwischen den Generationen auseinanderzustemmen“ (Noelle-Neumann, 1989, S. 13). Dafür, dass die Kritik der jungen Generation sich damals nicht nur gegen die Professoren, sondern gegen die ganze ältere Generation richtete, spricht das beispielhafte Motto „Traue keinem über 30“. Diese natürliche Generationskluff lässt sich genauso in den Jahrzehnten davor und danach in vermutlich allen Kulturen finden. So zeigten z.B. die internationalen Umfragen Anfang der achtziger Jahre, dass nicht nur deutsche Eltern und ihre Kinder in ihren Wertvorstellungen weit voneinander entfernt waren. Da es aber z.B. in Ostdeutschland, und auch in Polen, den Wertewandelschub der 1960er-Jahre nicht gab, konnte beispielsweise 1990 keine so große Generationskluff festgestellt werden. Nur wenige Jahre später holte die Bevölkerung der ehemaligen DDR den Wertewandel des Westens nach und heute kann von fast gleichen Generationsunterschieden im Ost- wie im Westteil von Deutschland ausgegangen werden (vgl. z.B. Noelle-Neumann & Petersen, 2001). Für Polen liegen dagegen bisher keine vergleichbaren Befunde vor.

Zum Schluss sei noch eine ältere, auf seinen eigenen Beobachtungen beruhende These von Höberlin (1922) vorgestellt. Sie besagt, dass die Generationskonflikte aus fehlender oder sehr eingeschränkter Kommunikation zwischen Eltern und Kindern resultieren. In seinen zahlreichen pädagogischen Werken nennt er viele Fehler, die Eltern in der Kindererziehung begehen und die sich als „Kinderfehler“ im Verhalten der Kinder zeigen. Er spricht in diesem Zusammenhang unter anderem „die Schuldfrage“ an, da die Eltern eine entscheidende Rolle bei der Persönlichkeitsformung nämlich der Ausformung des Willens ihrer Kinder spielen. Somit sind seiner Meinung nach die Eltern für die Stärkung des „sitlichen Willens“ (also auch stabilen und reifen Selbst) durch die maßvolle Dosierung der Zuwendung verantwortlich.

4 Neuere Ansätze in der Forschung

In der neusten Forschung finden sich zahlreiche Studien sowohl zur Identität als auch zur Religiosität, und vor allem zu den Werthaltungen der Jugendlichen. Deutlich seltener sind die Untersuchungen bei den Erwachsenen. Eine „globale Perspektive“ auf die Entwicklung der Jugendlichen geben z.B. Petersen, Silbereisen und Sörensen (1992, S. 1 ff). Kulturvergleichende Studien sind zwar in den Bereichen auch zu finden, allerdings selten mit Beteiligung von Polen und Deutschland. Eine Studie zur Veränderung der Identitätsentwicklung der Jugendlichen in den Niederlanden (zwischen den Jahren 1945-1990) stellen Meeus, Goede und Kox (1992) vor. Ein breit angelegter Ländervergleich bezüglich der Identität und des Selbstkonzepts stammt von Gibson-Cline (2000), leider wurden darin weder Deutschland noch Polen berücksichtigt. Eine empirische Untersuchung der Identitätsmodelle von Erikson und von Marcia hat an einigen Längsschnittstudien Meeus (1992, S. 60 ff) durchgeführt.

Das Problem der richtigen und wirksamen Erziehung beschäftigt nicht nur Wissenschaftler seit jeher, sondern in jüngster Zeit auch die Medien. Vor allem die Frage der Werteerziehung ist in aller Munde. So würde z.B. im WDR 5 Radio eine Live-Sendung (am 02.04.05 aus Hamm) zu der Frage des Religionsunterrichts an den Schulen ausgestrahlt. Spezialisten und Laien haben über Möglichkeiten und Folgen der Werteerziehung im Religionsunterricht, sei es konfessionslos oder –übergreifend (wie es z.B. im Hamburg bereits der Fall ist) oder auch getrennt nach Konfession oder Religion, diskutiert. Dabei haben sie auch die grundsätzliche Frage erörtert „Ob die Religion eine Privat- oder Staatsache ist?“ (vgl. Kapitel 2.1).

In einer empirischen Studie beschäftigt sich Hofmann (2003) mit den Zusammenhängen zwischen den Erziehungszielen, der Werteerziehung und der Religiosität in den (nicht nur deutschen) Schulen. Sie stellt fest, dass Schüler aus religiösen Schulen am meisten die Gutmütigkeit (benevolence) und die Selbststeuerung, am wenigsten aber die Macht wertschätzen. Die Schüler auf den nicht religiösen Schulen wiederum stellen an erster Stelle den Wert Hedonismus, an letzter dagegen die Tradition. In ihrer Dissertation (veröffentlicht in englischer Sprache an der Universität Potsdam) vergleicht sie die Werteerziehung nicht nur in Deutschland, sondern auch international (die religiösen Schulen mit den nicht religiösen).

4.1 Aktuelle Statistiken

In den neusten Statistiken für Polen und Deutschland (Destatis, 2005) findet man den zahlenmäßigen Beweis dafür, dass die demografischen Entwicklungen in den beiden Ländern sehr unterschiedlich sind. Auch wenn Polen (Fertilitätsrate 2002 bei 1.3 und 2004 bei 1.2) auf den ersten Blick mit ähnlichen Problemen zu kämpfen hat wie Deutschland (Fertilitätsrate 1983 in der DDR bei 1.9 und in der BRD bei 1.4, 2000 entsprechend 1.35 und 1.38 und 2004 in Gesamtdeutschland bei 1.4), erweist sich die geringe Geburtenrate nur als ein gemeinsamer Faktor in einem komplizierten Beziehungsgefüge. Erstens ist die Ausgangslage durch die sehr unterschiedlichen Bevölkerungszahlen (nach Schätzung des Eurostat für 2004 bzw. zuletzt verfügbarer Stand: in Polen 38.2 Millionen und in Deutschland 82.5 Millionen), aber gleichzeitig ähnliche Fläche (in Polen nur um 12% geringer als in Deutschland) also deutlich dünnere Besiedlung von Polen, ganz anders diesseits als jenseits der Oder. Zweitens kann man die annähernden Prognosen über Stagnation bzw. Rückgang der Bevölkerungszahlen auf sehr unterschiedliche Prozesse zurückführen: Die natürliche Bevölkerungsveränderung (in Deutschland -1.4 je 1000 Einwohner, in Polen -0.2) wird in Deutschland durch die Zuwanderung derzeit nahezu ausgeglichen, während es in Polen zusätzlich zu einer Abwanderung kommt (Wanderungssaldo pro 1000 Einwohner in Deutschland: 1.0, in Polen: -0.2). Die Gründe für die sinkenden Fertilitätsraten mögen global gesehen (in den meisten Industrieländern) in ähnlichen wirtschaftlich-gesellschaftlichen Entwicklungen liegen. Die speziellen Ursachen des Bevölkerungsschwunds in Polen hängen aber mit der wirtschaftlichen Lage des Landes zusammen, die sich durch den politischen Wandel (nach der Wende 1989) und vor allem durch die Folgen des EU-Beitritts 2004 sehr verändert hat (das BIP stieg 2004 in Polen um 5.3% und in Deutschland um 1.6% an, aber das BIP pro Kopf beträgt in Polen trotzdem 47% des durchschnittlichen Niveaus in der EU, während es in Deutschland 109% sind). Außer diesen positiven Wirtschaftsentwicklungen haben in Polen aber auch viele ungünstige Veränderungen, wie eine hohe Inflationsrate (in Polen: 3.6%, in Deutschland: 1.8%), eine große Defizitquote der öffentlichen Haushalte (in Polen: 4.8%, in Deutschland: 3.6%) und eine erhöhte Arbeitslosigkeit, vor allem für die jungen Leute (in Deutschland haben 71.5% junger Männer und 74.2% junger Frauen mindestens Schulabschluss der Sekundarstufe II, in Polen entsprechend 87.4% und 91.6%, während die Arbeitslosenquote allgemein 2004 in Deutschland 9.5% und in Polen 18.8% betrug und speziell bei jungen Leuten unter 25 Jahren in Deutschland 15.2% und in Polen 39.5%) dramatische Auswirkungen auf die Zukunfts- und Familienplanung.

4.2 Aus deutscher Literatur

Bereits aus der 14. Shell Jugendstudie (2002) geht hervor, dass sich auf Seiten Ost- und Westdeutschlands eine Wertesynthese und Gleichgewichtsethik abzeichnet. In der jungen Generation bildet sich ein neuer Wertetypus heraus, nämlich der so genannte Hedomat, also der hedonistische Materialist. Er ist fleißig und leistungsorientiert, spontan und konsumfreudig zugleich. Die junge Generation lebt wieder im Gleichgewicht, d.h. Leistung und Lebensgenuss sind keine Gegensätze mehr. Bereits seit 1988 besteht der neue Trend in der Verknüpfung der Wertorientierungen von Selbstentfaltung und Selbstkontrolle. Der oft postulierte Werteverlust ist in der Form nicht eingetreten: Jugendliche bewerten die Norm Gesetz und Ordnung (81%) für ihre Lebensgestaltung als ebenso wichtig wie Kreativität (83%) und Unabhängigkeit (80%) ebenso wie das Streben nach Sicherheit (79%). Aus der 14. Shell Jugendstudie (2002) lassen sich vor allem zwei Trends der Wertentwicklung ausmachen:

1. Trend: Pragmatisierung: Zunahme leistungs-, macht- und anpassungsbezogener Wertorientierungen und Abnahme engagementbezogener Wertorientierungen. (Gleichzeitig ist zu beobachten, dass Partnerschaft und Freundschaft genau wie 1988 in der Rangreihe ganz oben sind, aber auch ein Anstieg von Fleiß und Ehrgeiz in der Bewertung von Platz 15 auf Platz 9 und ein Absinken des Umweltbewusstseins von Platz 6 auf Platz 12.)
2. Trend: Wertesynthese: Bei Reduktion der Wertorientierungen auf 3 Muster mittels Faktorenanalyse befinden sich Orientierungen des früheren Faktors Kreativität bzw. Engagement nun auch auf dem Faktor Konvention bzw. Leistung, das deshalb in Konvention bzw. Kreativität umgetauft wurde.

Dies bedeutet ein neues Werteverständnis: Jahrzehntelanger Konflikt zwischen Selbstkontroll- und Selbstentfaltungswerten ist nicht mehr gegeben, sondern Werte werden danach bewertet, wie nützlich bzw. sinnvoll sie im Leben sind. Bei keinem Wertetypen kann von einer ernsthaften Alternative von Fleiß und Ehrgeiz und Kreativität die Rede sein. In der Studie ergaben sich also folgende Wertetypen:

- Pragmatische Idealisten (25%):
Kreativität, Engagement, Toleranz
- Robuste Materialisten (24%):
Materialismus, Hedonismus, Leistung

- Zögerliche Unauffällige (25%):

Wertorientierung auf niedrigem Niveau

- NEU: Selbstbewusste Macher (26%):

soziales Engagement ebenso wichtig wie hoher Lebensstandard und Durchsetzungsfähigkeit genauso wie Toleranz

Die selbstbewussten Macher können wie folgt charakterisiert werden:

- Verantwortungsbereitschaft und Tatendrang (deutlichste Bejahung der Items zu „Verantwortung übernehmen“).
- Großer Leistungswille und Selbstvertrauen (87% sagen: „Ich setze meine Ziele und Erfolgsvorstellungen in die Tat um“).
- Positivste Zukunftssicht aber häufigste Bekundung von Ängsten (um die persönliche Sicherheit) unter allen Typen.
- Höchste Zustimmung zum Item „An den meisten Dingen, die mich stören, kann ich nicht viel ändern“ (70%).

Als eine Maxime zur Erziehung der selbstbewussten Macher kann „Fordern und Fördern“ gelten. Dies beinhaltet häufiges Lob, größte zeitliche Zuwendung, stärkere emotionale Zuwendung und hohen familiären Zusammenhalt auch unter Problemdruck. Ebenfalls frühzeitiges Übertragen von Verantwortung - aber in emotional stabiler Atmosphäre - sowie das Empfinden der Eltern als Vorbild - aber häufiges Widerspruchsrecht- werden von diesen Jugendlichen berichtet. Als irrelevant erweisen sich dagegen so genannte strenge vs. Laisser-faire-Erziehung.

Aus der neusten Shell Jugendstudie (2006) geht hervor, dass die Familie immer mehr Bedeutung für die Jugendlichen bekommt. Vor allem die Herkunftsfamilie bietet jungen Leuten sozialen Rückhalt, Geborgenheit und emotionale Unterstützung. Die so oft von Politikern oder Geistlichen geforderte Wertschätzung von Ehe und Familie (z.B. Bischof W. Mixa von Eichstätt am 11.07.05) scheint inzwischen Realität geworden zu sein: 72% (im Vergleich zu 70% im Jahr 2002) der Jugendlichen in Deutschland glauben, dass man eine Familie braucht, um wirklich glücklich zu sein. Nach eigener Auskunft kommen die meisten (90%) gut mit ihren Eltern zu Recht, dabei häufiger weibliche Personen, die auch stärker familienorientiert sind, früher in festen Partnerschaften leben und sich eher als männliche Befragte Kinder wünschen (Shell Jugendstudie, 2006). Grundsätzlich ist der Kinderwunsch bei sehr vielen jungen Erwachsenen (57% Männer und 69% Frauen) vor-

handen, seine Erfüllung wird aber leider oft durch „ungünstige gesellschaftliche Rahmenbedingungen“ verhindert. Verantwortlich dafür sind die Schwierigkeiten bei der „work-life-balance“ und zu viele existentielle Aufgaben in der so genannten „Rush Hour des Lebens“. So finden die Jugendlichen „es zunehmend schwieriger, ihre eigenen Ziele und Vorstellungen zu verwirklichen. Die Familie ist ihr festes Fundament“ (Albert, 2006). „Die Eltern haben eine große Vorbildfunktion“, was man daran sieht, dass „über 70% aller Jugendlichen ... ihre eigenen Kinder genauso“ wie ihre Eltern erziehen würden (Albert, 2006).

Die Jugendlichen 2006 haben schlechtere Zukunftsperspektiven als noch 2002, sowohl auf dem Ausbildungs- als auch auf dem Arbeitsmarkt. Die Meisten (69%) haben Angst um ihren Arbeitsplatz und vor der steigenden Armut (66%). Insgesamt haben 50% „eine eher zuversichtliche Vorstellung von der eigenen Zukunft“, 42% „eher gemischt“ und 8% „eher düster“. Die Zukunft der Gesellschaft wird auch zunehmend eher düsterer (53%) als zuversichtlich (44%) gesehen.

Das Engagement der Jugendlichen für gesellschaftliche Anliegen und andere Menschen bezieht sich vorwiegend auf die jugendlichen Lebenssphären und konkrete bedürftige Zielgruppen. Das Niveau der Aktivitäten für soziale oder gesellschaftliche Zwecke (33% oft, 42% gelegentlich) ist in den letzten Jahren gleich geblieben trotz des geringen Interesses an Politik. Am größten ist der Aktivitätsgrad bei den gut situierten bzw. gebildeten Jugendlichen und zwar im Rahmen der Schulen, Hochschulen oder Vereinen, aber auch Kirchengemeinden und Jugendorganisationen oder eigener Projekte. Jugend aus schlechteren Milieus beteiligt sich oft bei Rettungsdiensten oder in der freiwilligen Feuerwehr. Dagegen finden politische oder Umweltorganisationen, Bürgerinitiativen und Institutionen oder andere Hilfsorganisationen wenig Zuspruch bei den Jugendlichen. Die Aktivitäten werden eher als Freizeitgestaltung gesehen, die persönlich befriedigend und den eigenen Interessen entsprechend sein soll. Es ist als Gruppenarbeit in nächster Umgebung, die das soziale Netzwerk und die Bindungen stärkt konzipiert und nicht als große Entwürfe, die „die Welt verbessern“ sollen. Zwar sind große Treffen, Happenings oder andere Großveranstaltungen, wie man z.B. letztes Jahr bei dem WJT gesehen hat, immer noch interessant für Jugendliche, haben aber keinen nachhaltig bindenden Charakter. Bezogen auf die Werteverfallthese kann aber mit Mertz (2005) festgehalten werden, dass die Deutschen besser sind als ihr Ruf:

Alle Welt redet von Spaßgesellschaft, Egoismus und Individualismus, Materialismus und Hedonismus. Dabei wird, wie so oft, das Gute übersehen: selbstverständliche Hilfsbereitschaft und freiwilliges Engagement. ... Es scheint eben nicht so zu sein,

dass moderne Menschen beständig auf der Jagd nach Lust und Spaß sind. Es wiederholt sich ...: Je mehr man der Lust nachjagt, umso mehr verflüchtigt sie sich. (Mertz, 2005, S. 28)

Auch die Toleranz der Jugendlichen anderen Bevölkerungsgruppen gegenüber ist relativ groß: 46% haben keine Vorbehalte gegen irgendeine Gruppe als Nachbarn. Es gibt jedoch teilweise Vorurteile z.B. gegen russische Aussiedlerfamilien (30%), kinderreiche deutsche Familien (19%), Homosexuelle (16%), Sozialhilfeempfänger (15%), Rentnerhepaare (14%), afrikanische Familien (10%) oder Studenten-WGs (10%). Dabei spielt das Bildungsniveau eine wichtige Rolle, da mit steigender Bildung die Vorurteile abnehmen. Ungeachtet dessen sind die Vorbehalte, wie schon bei letzter Studie, im Osten größer als im Westen.

Eine allgemein ablehnende Haltung der Zuwanderung gegenüber verstärkte sich in den letzten Jahren (von 46 auf 58%) und ist unabhängig von der Schichtzugehörigkeit. Dies spiegelt sich in abnehmenden Sorgen über die Ausländerfeindlichkeit in Deutschland und auch in der Diskriminierung der ausländischen Mitbürger eben wegen deren Nationalität (63%) wieder. Die anderen sozialen Gruppen dagegen fühlen sich immer weniger im Alltag benachteiligt (41% „so gut wie nie“). Im Zusammenhang mit der Diskriminierung und sozialer Benachteiligung von Migrant(inn)en stellt die Shell Jugendstudie (2006) auch größere Aggressivität im Alltag fest. Natürlich sind die perspektivlosen, von Eltern vernachlässigten oder autoritär erzogenen Jugendlichen grundsätzlich weniger sozial kompetent und deshalb öfters gewaltbereit, aber die fehlende Akzeptanz für die jungen Ausländer scheint auch ein wichtiger Faktor zu sein. Insgesamt berichten 22% der Jugendlichen, konkret 29% männliche und 14% weibliche, in den letzten 12 Monaten in eine Schlägerei verwickelt gewesen zu sein. Dabei waren 5% Auseinandersetzungen mit Ausländern, und sonst übliche Raufereien in den Schulen, Discos oder beim Sport. Es liegen zwar keine vergleichbaren Daten von den Vorjahren vor, aber das Ausmaß an Gewalttätigkeit scheint konstant geblieben zu sein, vor allem da die Auseinandersetzungen in den Schulen meistens kleinere Handgreiflichkeiten sind. Nichts desto trotz ist das eine Art des delinquentes Verhaltens, die auch bei den Jugendlichen nicht toleriert werden kann.

Die Einstellung zu Europa und zu Globalisierung ist überwiegend positiv, wobei die Jugendlichen inzwischen nicht mehr so euphorisch einem „vereinten Europa“ entgegen blicken. Sie sehen sehr realistisch die Chancen (studieren, reisen und arbeiten können in vielen Ländern und Sicherung des Friedens), aber auch die Gefahren (Bürokratie und

Geldverschwendung) die damit einhergehen. Obwohl die Globalisierung die jugendlichen Lebenswelten längst erreicht hat (Migration, weltweite Berichterstattung etc.), kennen immer noch 24% (insbesondere die Jüngeren) den Begriff nicht. Die anderen sind in den letzten Jahren skeptischer geworden: 18% sehen vor allem Vorteile (größere Freizügigkeit und kulturelle Vielfalt), 27% vorwiegend Nachteile (Arbeitslosigkeit und Kriminalität) und 48% etwa beides gleich. Mehrheit der Jugendlichen macht sich Sorgen wegen der Umweltzerstörung und Unterentwicklung, die mit Globalisierung einhergeht. Etwa genau so viele glauben, dass der Prozess zum Frieden führt und durch Organisationen wie die EU oder UN beeinflusst wird.

Die Wertorientierungen der deutschen Jugendlichen sind laut Shell Jugendstudie (2006) stabil und positiv. Sie sind einerseits von der Bedeutung der Freundschaften, Partnerschaft, Familie und anderen Kontakten geprägt, und andererseits vom Wunsch nach Eigenverantwortung und persönlicher Unabhängigkeit gekennzeichnet. Immer wichtiger ist aber nicht nur die eigene Individualität und Kreativität, sondern auch die Sekundärtugenden wie Fleiß und Ehrgeiz, aber auch umwelt- und gesundheitsbewusstes Leben. Dagegen ist Religiosität mittelwichtig (Mittelwert von 3,7 auf einer Skala von 1 bis 7) im Wertesystem der Jugendlichen und damit gleich geblieben im Vergleich zu 2002, besonders bei männlicher Jugend. Größer sind die Geschlechtsunterschiede geworden und zwar weil Frauen und Mädchen weniger Wert auf Durchsetzungsfähigkeit und mehr auf soziale Beziehungen, eigene Gefühle und die Sekundärtugenden (Fleiß, Ordnung, Ehrgeiz und Sicherheit) legen. Männer und Jungen dagegen orientieren sich eher an Konkurrenz- und Wettstreit-Normen. Insgesamt gesehen sind weibliche Jugendliche wertbewusster, besonders was soziales Engagement, die Umwelt- und Gesundheitsfragen angeht.

Laut dieser Studie gibt es unter den Jugendlichen vier unterschiedliche Wertetypen: Einerseits unterscheidet man Idealisten (setzen sich für höhere Werte, das Gute, Wahre und Schöne ein) und Materialisten (auf eigenen Vorteil und Wohlergehen bedacht), andererseits Macher (tatkräftig und lebensfroh) und Unauffälligen (zögerlich und passiv). Bei dem ersten Gegensatzpaar zeigen sich deutliche Geschlechterunterschiede (Mädchen gehören eher zu den Idealisten, Jungen zu den Materialisten) und auch soziodemografische Unterschiede: höhere Bildung und günstigere soziale Herkunft sind eher bei den Idealisten zu finden. Dagegen ist die Verteilung im zweiten Gegensatzpaar unabhängig vom Geschlecht. Interessant erscheint, dass alle Werte (soziale, individualistische und andere) in beiden Gruppen vorhanden sind, aber bei den Machern überdurchschnittlich und bei den

Unauffälligen unterdurchschnittlich ausgeprägt sind. Außerdem haben die Macher eine Gemeinsamkeit mit Materialisten (Hedonismus gemischt mit Materialismus), die aber durch ihr Idealismus „veredelt“ wird. Diese reinen Wertetypen lassen sich in der Realität nicht immer finden und kommen viel öfters als Mischtypen oder wechseln sich auch im Verlauf des jugendlichen Lebens ab.

Die Werteordnung der Jugendlichen scheint in den letzten Jahren auch vermehrt die Einstellung zur Zuwanderung und EU-Erweiterung zu beeinflussen. Das Meinungsklima hat sich natürlich verändert, da die gesellschaftliche und internationale Situation sich auch wandelt und die Jugend auch damit schlechte Wirtschafts- und Arbeitsmarktaussichten assoziiert. Andererseits sind aber auch Jugendliche ängstlich was fremde, z.B. islamische, Kulturmuster angeht und lehnen den EU-Beitritt der Türkei ab. Insgesamt gesehen verschließen sich die jungen Deutschen vor fremden Kulturen und besinnen sich lieber auf die eigene Kultur.

Die formelle Zugehörigkeit zur Kirche ist in Ost- und Westdeutschland sehr unterschiedlich, aber auch die Einstellungen zur Religion und zum Glauben (vgl. Definitionen im Kapitel 2.1) sind verschieden in den alten und neuen Bundesländern. Im Westen gehören die allermeisten (88%) einer Kirche an, im Osten genau umgekehrt (79% sind konfessionslos). Aber nur 30% (aller Jugendlichen) glauben an einen persönlichen Gott und 19% an eine unpersönliche höhere Macht. Insgesamt haben sich in letzten Jahren die Einstellungen der Jugendlichen dazu auch nicht geändert. Große Präsenz der Jugend bei kirchlichen Großveranstaltungen (wie z.B. WJT 2005) oder in der Jugendarbeit ist mit einer positiven Einstellung der Kirche gegenüber (69% finden es gut, dass es die Kirche gibt) verbunden. Diese geht jedoch mit viel Kritik einher (68% wollen, dass sie sich ändert; 65% vermissen Antworten von Kirche auf Jugend-bewegende Fragen). Deshalb hat die Kirche grundsätzlich nicht viel mit dem Wertesystem und dem realen Leben der Jugendlichen zutun.

Große Unterschiede in der Religiosität gibt es nicht nur bei den Jugendlichen im Osten und Westen von Deutschland, sondern auch bei den jungen Menschen mit und ohne Migrationshintergrund. Der Atheismus in ehemaligen ostdeutschen Bundesländern beinhaltet auch den absoluten Verzicht auf Glauben ans Übernatürliche. In Westdeutschland dagegen mischen sich Aberglaube und Astrologie in das diffuse Religionsbild und ergeben eher eine „Patchwork-Religion“ mit geringem Bezug zur Kirche und mäßigem Einfluss auf das alltägliche Leben der Jugendlichen. Diese „Religion light“ steht im harten Kontrast zu

der „echten Religiosität“ der jugendlichen Migranten: 52% der ausländischen und 44% der nicht in Deutschland geborenen deutschen Jugendlichen glauben an einen persönlichen Gott. Allerdings ist auch ihnen der Glaube an Sterne, Geister und Schicksal nicht fern. Da der Glaube eine Kultur tragende und integrierende Funktion hat, wirkt er bei starker Ausprägung isolierend (vor allem für den islamischen und christlichorthodoxen Glauben).

Die Shell Jugendstudie zieht aus dem Vergleich der Wertesysteme der religionsfernen und -nahen Jugendlichen den Schluss, dass die Religion und die Werte heutzutage wenig miteinander zutun haben, da alle Jugendlichen ähnlich stabile und positive Wertesysteme haben. Sie sprechen also nicht vom „Werteverfall“, sondern von einer Verschiebung der wertestützenden Funktion von der wenig kompetenten Kirche auf die Familie und Freunde. Ganz wichtig erscheint jedoch, dass trotz aller Unterschiede in der Religiosität die Wertesysteme der verschiedenen Jugendlichen (Migranten und Ost- und Westdeutsche) sehr viele Ähnlichkeiten aufweisen: Alle Jugendlichen vertreten also auch materialistische und hedonistische Werte, schätzen aber gleichzeitig die Sekundärtugenden. Befürchtet wird, dass „in einer noch stärker religiöskirchlich geprägten Umwelt [die religionsferne Jugend in Westdeutschland] in eine Werteopposition gedrängt [wird]“ (Shell Jugendstudie, 2006).

Auch das Verhältnis der Generationen wurde angesichts der alternden Gesellschaft von der Shell Jugendstudie (2006) thematisiert. In der gegenwärtig schwierigen Situation versucht die Jugend sich mit Leistungsorientierung und Bescheidenheit an die wettbewerbsorientierte Welt anzupassen. Ihre Zukunftschancen sehen die meisten recht nüchtern und setzen sich deshalb realistische und nicht träumerische Ziele. Als wichtigste Investition wird die eigene Bildung angesehen und in wirtschaftlich schwierigen Zeiten die Familie mit ihrer ökonomischen und sozialen Unterstützung zu einer bedeutenden Ressource. Somit sind die sozialen Netzwerke (Freundeskreis und Familie) heute wichtiger denn je, aber wegen der gesteigerten Mobilitätsanforderungen auch schwieriger denn je. Von der alten Generation im allgemeinen haben die Jugendlichen zwei Bilder: Die Hochbetagten und die „Jungen Alten“. Mit den ersten werden die Großeltern assoziiert, zu denen die Jugendlichen meist ein positives Verhältnis haben, aber im Alltag wenig mit zutun haben. Mit der zweiten Gruppe sind die persönlichen Kontakte auch meist positiv, aber die allgemeinen Vorurteile sorgen für Probleme. Sowohl die Jugendlichen als auch die Älteren vermissen gegenseitigen Respekt und Toleranz. Als primäre Probleme der alternden deutschen Ge-

sellschaft sieht die Jugend die Integration (der oft einsamen) und die Versorgung (der oft pflegebedürftigen) alten Menschen. Verteilungskonflikte zwischen Alt und Jung hält sie für eher unwahrscheinlich, auch wegen dem Familiensinn und der Verantwortung, die sie sowohl für sich als auch für die Alten übernimmt. Der Wunsch, den Jugendliche in dieser schwierigen Situation haben, ist „als Zukunft der Gesellschaft angemessen behandelt zu werden“ und bessere Bildungs-, Familiengründung- und Jobchancen zu bekommen.

Um die Aktualität des Themas „Familie“ in Deutschland zu verdeutlichen, sei hier beispielsweise auf die Aussagen von Bischof Mixa von Eichstätt hingewiesen (vor kurzer Zeit in der Presse sehr präsent im Zusammenhang mit der Kleinkinderbetreuung und den Krippenplätzen). Am 11.07.05 hat er bereits die Debatte um die Rolle der Familie für die Nation folgendermaßen eröffnet: „Diese [Familie] die Gesellschaft tragende und kleinste, aber auch wichtigste Lebenszelle in jedem Staat wird in ihrer Bedeutung heute in einer unverantwortlichen Weise vernachlässigt.“ Neuerdings sind die Aussagen des Bischofs zur Kinderbetreuung in aller Munde – auch wenn sie sehr umstritten sind, betonen sie das Wohl der Kinder und der Familien. Diese und andere Äußerungen der Kirchenmitglieder zeugen insgesamt von der traditionellen, pro-familiären und kinderfreundlichen Einstellung der Kirche in Deutschland.

Die Thematik der nationalen Identität, allerdings nur bei den Jugendlichen, bewegt Wilberg (1995) und zwar in ihrer Deutschland und Polen vergleichenden Untersuchung. Sie zeigt in ihrer Studie eine alternative Sichtweise auf die nationale Identität der Jugendlichen, in dem sie diese in den Situationen betrachtet, in denen die kollektive, nationale Gruppenzugehörigkeit hervorgehoben wird. Sie geht von der Struktur des Selbstkonzepts nach Hogg und Abrams (1992, S. 76) aus und untersucht die Problematik der nationalen Zugehörigkeit anhand einer fiktiven Geschichte mit einem dazugehörigen, selbstentwickelten Fragebogen mit 19 (meistens geschlossenen) Fragen. Obwohl es fraglich ist, ob die Strukturen des moralischen Urteils auf die Probleme der nationalen Zugehörigkeit übertragbar sind und ob Wilbergs Konzeptualisierung der nationalen Identität angemessen ist, sind einige Fragen dieser Untersuchung dennoch für die vorliegende Studie interessant: Der allgemeine Vergleich von deutschen und polnischen Jugendlichen in Bezug auf die Handlungsrelevanz der nationalen Identität, für den Emigrationswunsch (S. 116), die Wahlbedingungen für Einwanderer (S. 118) und die interkulturellen Kontakte (S. 121-122) macht die interkulturellen Unterschiede deutlich. Auch die Länderunterschiede in geschlechtsspezifischen Auffassungen der nationalen Identität in der frühen Adoleszenz so-

wie der zwischen Stadt- und Landbewohnern gezogene Vergleich sind im Gesamtkontext relevant. Festgestellt wurde, dass die Favorisierung der Eigengruppe größer bei den polnischen als bei den deutschen Befragten ist und auch der Zusammenhang der nationalen Identität mit den Einstellungen zu anderen Nationen positiv in der polnischen, aber negativ in der deutschen Stichprobe ausfällt. Außerdem war die nationale Identität der Mädchen in der polnischen Stichprobe mehr, und in der deutschen weniger als bei den Jungen ausgeprägt. Generell war die Deutung der nationalen Identität bzw. das Verhältnis der Befragten zur eigenen Nation bei den polnischen Befragten positiv und bei den deutschen Befragten distanziert (vgl. Nationalitätsbedeutung bei den Deutschen und bei den Polen: Wilberg, 1995, S. 103-104). Ein signifikanter Unterschied zwischen den Deutschen und den Polen zeigt sich ebenfalls bei den Dimensionen des Selbsturteils der Befragten (S. 108) und der Selbsteinschätzung auf der Selbstkonzept-Skala (vgl. Selbsturteile und Urteile über die Eigengruppe bei den deutschen Befragten: S. 98; bei den polnischen Befragten: S. 99; Vergleich der Urteile der polnischen und der deutschen Befragten: S. 96). Insgesamt betrachtet findet Wilberg (1995) einige kulturelle Unterschiede, aber auch entwicklungspsychologische Gemeinsamkeiten (in Bezug auf die formal-inhaltliche Struktur der nationalen Identität) trotz der sozialisierenden kulturellen Einflüsse. Die markantesten Unterschiede zwischen den Deutschen und den Polen liegen in dieser Studie in der Betrachtungsweise der eigenen Nationalität, was die Wichtigkeit der Sozialisationseinflüsse unterstreicht. Eine genaue Beschreibung der Ergebnisse zur nationalen und individuellen Identität der Jugendlichen in beiden Ländern finden sich bei Wilberg (1995).

4.3 Aus polnischer Literatur

In der polnischen Literatur finden sich nur sehr wenige psychologische Auseinandersetzungen mit dem Thema der Identität und Religiosität. Der Zusammenhang beider Konstrukte ist stark durch die Vorstellung des „Polen als Katholik“ (vgl. Koseła, 2003) geprägt, was den Schwerpunkt auf der Verknüpfung der nationalen und religiösen Identität auch in der Forschung legt. Die meisten für die vorliegende Arbeit relevanten wissenschaftlichen Abhandlungen über die polnische Identität beinhalten auch eine weite, eher historische Perspektive auf das Thema, die in gewissem Umfang berechtigt ist. Um die Entstehung des „Mythos des katholischen Polen“ verständlich zu machen, werden hier einige wenige polnische Autoren angeführt.

Jabłońska-Deptuła (1996) betrachtet die nationale Identität der Polen und ihren Einfluss auf die Einstellungen zu nationalen Minderheiten. Sie stellt in ihrem Beitrag „Samoobronny model „Polaka-katolika” i jego wpływ na stosunek do mniejszości narodowych” ein Model „des katholischen Polen” aus der historischen Perspektive vor. Sie vertritt dabei die These: „Religion ist ein Fundament und eine Stütze für die Regierenden (Machthabenden), weil sie sich vom Gott ableitet“. Dies war die Grundlage für die Union vom Altar und Nation, die deshalb plausibel erschien (so wie früher Union vom Altar und Thron). Solche religiösen Praktiken wie die Kommunion, die Beichte etc. wurden auf die Freiheitskämpfer ausgerichtet. Andere, z.B. organisatorisch-administrative Funktionen (so genannte „dekrety i uniwersały z ambony”) wurden automatisch von der Kirche übernommen, sobald es keine staatlichen Instanzen dafür gab. Auch die Seelsorge-Funktion der Kirche (stetig über viele Jahre – ununterbrochen!) darf nicht unterschätzt werden. Das Erleben der Gemeinschaft in den Messen (und auch Zuhause) war identitätsstiftend für die Staatsbürger. Das Privatleben wurde umso stärker an katholischen und polnischen Normen ausgerichtet, je größer die Einflüsse der Fremden waren. Dies führte zu größerer Favorisierung der Eigengruppe und zur Diskriminierung der Fremdgruppe.

Rudny (2004) bringt in „Katolicyzm a nasz charakter narodowy” [Katholizismus und unser Nationalcharakter] auf eine sehr kontroverse und ungewöhnliche Art und Weise den Katholizismus und den Nationalcharakter der Polen zusammen. Er vergleicht die soziale und nationale Identität der Polen mit der anderer Nationen und stellt es in Bezug zur dem Katholizismus in Polen. Sein gewagter Fazit ist: „Die Polen sind eine passive und feminine Nation“. Und Wytyszkiewicz (2004) kritisiert in „Tożsamość narodowa Polaków - krytyczna refleksja” [Nationale Identität der Polen - kritische Betrachtung] die Megalomanie der Polen. Er mahnt ebenfalls die Kurzsichtigkeit der Polen an, und dass sie ungeduldig und emotional sind und immer „alles oder nichts” haben wollen. Außerdem sind die Polen seiner Meinung nach immer unzufriedene, nicht genug gewürdigte und missgünstige Bürger. Diese „Erkenntnisse“ ähneln sehr den Befunden zur polnischen Kultur im Allgemeinen (vgl. Kapitel 3.2.2) bringen aber keine neuen Einsichten bzgl. des Zusammenhags der Identität und Religiosität in Polen.

Die Identität als Forschungsobjekt wird in Polen, ähnlich wie in Deutschland, in Bezug auf das Individuum oder die Gesellschaft sowohl von Psychologen als auch Soziologen untersucht (vgl. Banaszak-Karpinska, 1998). Auch die Religiosität gehört seit geraumer Zeit zum Untersuchungsgegenstand polnischer Philosophen (vgl. Szmyd, 1996), Soziologen

(vgl. Szlachcicowa, 1998), Pädagogen (vgl. Ziebertz, 2001) und Psychologen (vgl. Król, 2002). Die Anfänge der empirischen Religionspsychologie in Polen gehen auf Dawid (z.B. 1913/1996) zurück. Seiner Meinung nach baut die religiöse Erfahrung auf den Elementen Gefühl, Wille und Gedanken auf. Er unterscheidet mehrere Arten der Religiosität:

- (1) Gefühlsmässige Religiosität,
- (2) Aktive Religiosität,
- (3) Intellektuelle Religiosität,
- (4) Intellektuell-Autoritäre Religiosität (z.B. Katholizismus),
- (5) Religiosität der breiteren Massen und
- (6) Äußere, formelle Religiosität.

Diese (und viele anderen) Erkenntnisse der polnischen Psychologen zeigen, dass es keine besonderen Untersuchungs- oder Erklärungs-Paradigmen in der polnischsprachigen Forschung gibt. Die Befunde betreffen jedoch ganz andere Bereiche als die in Deutschland untersuchten und können deshalb für die vorliegende Arbeit nicht verwendet werden.

5 Eigener Forschungsansatz

5.1 Gesamtprojekt und theoretisches Rahmenmodell

Die vorliegende Arbeit entstand im Rahmen des Kölner Forschungsprojekts „Personale und soziale Identität im Kontext von Globalisierung und nationaler Abgrenzung“ (vgl. Schmidt-Denter et al., 2002/05). Die Erhebung von internationalen Daten diente dem Ziel länder- bzw. kulturvergleichender Analysen. Diese Arbeit soll, durch eine vergleichende Betrachtung verschiedener Facetten der Identität von Jugendlichen und deren Eltern in Deutschland und Polen, einen Beitrag zur kulturvergleichenden Identitätsforschung liefern.

Das theoretische Rahmenmodell für dieses Forschungsprojekt (verkürzt dargestellt in der Abb. 5.1; vgl. Abb. 1 in Schmidt-Denter et al., 2002/05, S. 7, sowie das Modell im Anhang) setzt sich aus der personalen und sozialen Identität zusammen (vgl. Kapitel 2.2.4 sowie z.B. Witte, 1993).

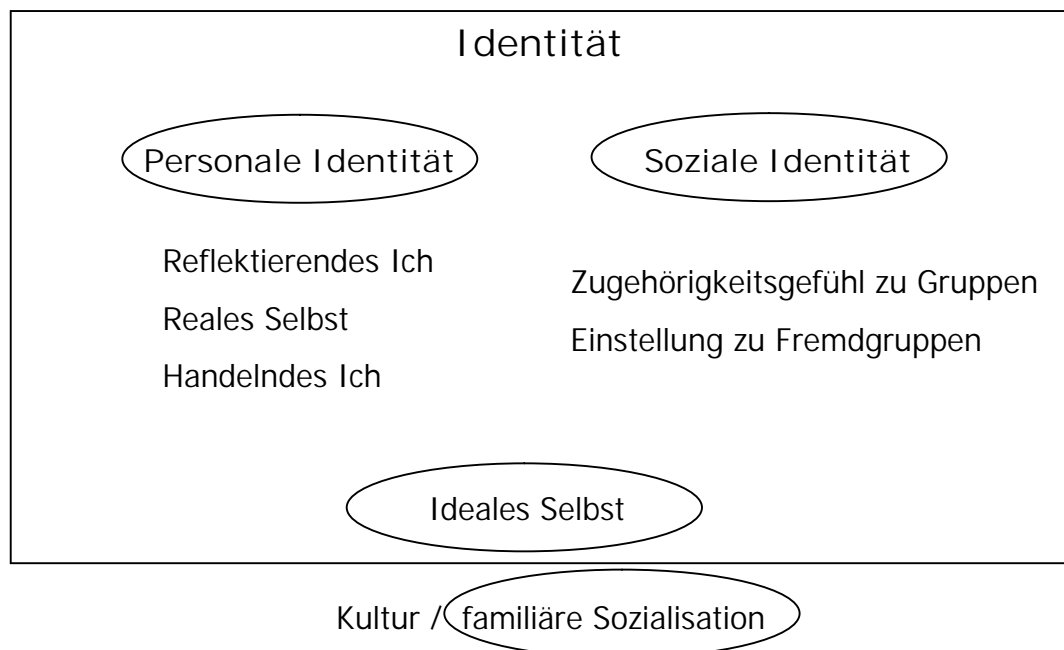


Abbildung 5.1: Bausteine des Strukturmodells der personalen und sozialen Identität (Auszug aus der Abb. 1 in Schmidt-Denter et al., 2002/05, S. 7).

Die übergeordnete Idee einer Gesamtheit, die aus mehreren Bausteinen besteht, beruht einerseits auf Williams Stern`s (1918b) kritischem Personalismus, andererseits auf den Forschungsergebnissen zur Entwicklung des Selbst im Jugendalter von Fend (1994, vgl.

Kapitel 2.2.3.5). Danach wird Identität als „unitas multiplex“ angesehen, die sich aus den Komponenten Reflektierendes Ich, Reales Selbst, Handelndes Ich und Ideales Selbst zusammensetzt (vgl. Schmidt-Denter et al., 2002/05, S. 6). Im Verständnis von Erikson (1982/88, vgl. Kapitel 2.2.3.1) beschreibt Identität die unmittelbare Wahrnehmung von Gleichheit und Kontinuität in der Zeit, also die Tatsache, dass man sich selbst, trotz individueller Entwicklung, in verschiedenen Situationen und über die Zeit hinweg immer als dieselbe Person wahrnimmt. Darauf zielt der Bereich der personalen Identität in dem Strukturmodell ab, der auch gleichzeitig die Annahmen des symbolischen Interaktionismus, aufbauend auf den Selbstkonzepten von James (1890/1909), Cooley (1902/68) und Mead (1934/78), berücksichtigt, dass die Identitätsbildung ein Ergebnis der lebenslangen Interaktionsprozesse zwischen dem Individuum und der Gesellschaft ist. Daraus leitet sich die Unterscheidung der persönlichen und der gesellschaftlich geprägten Identität ab (vgl. z.B. Goffman, 1967; Habermas, 1968; Krappmann, 1969/2000). Auch das Konzept der Ich-Identität von Hurrelmann (1989) und der modernen Identität von Lohauß (1995), das ein Balanceakt zwischen der persönlichen Identität und der jeweiligen Gruppenidentität einer Person beschreibt, ist implizit in dem Strukturmodell, das die personale und soziale Identität vereint, mitberücksichtigt.

Die vorliegende Arbeit versucht noch einen weiteren Schritt, in die Richtung der Konzeption der Patchwork-Identität von Keupp (1988), zu gehen und verschiedene Facetten der Identität (ein stabiles Selbst mit der religiösen und nationalen Identität, sowie verschiedenen Wertorientierungen) zu verknüpfen. Auch wenn Keupp (vgl. Keupp & Hohl, 2006) den Fokus seiner Identitätstheorie auf das gestalterische, offene und kreative Subjekt richtet, sieht er auch die Risiken der Überforderung und der Instabilität durch den Verlust der Basissicherheiten. Diese Chancen und Risiken der Identitätsbildung als Verknüpfungsarbeit werden hier in den kulturellen Kontext gestellt und jeweils bei zwei Generationen (Jugendliche und ihre Eltern) betrachtet.

Während sich die personale Identität aus der Beziehung zu anderen Personen ableitet (vgl. oben), resultiert die soziale Identität aus dem Bewusstsein über die Zugehörigkeit zu bestimmten sozialen Gruppen und der subjektiven Bewertung dieser Gruppenzugehörigkeit (Tajfel, 1982/92, vgl. Kapitel 2.2.4.2). Nach Tajfel (1982/92) besitzt jedes Individuum mehrere soziale Identitäten, die aus der Zugehörigkeit zu verschiedenen Gruppen auf unterschiedlichen Mikro- bzw. Makroebenen (z. B. Familie, Freundeskreis, Schule oder Arbeit, Sportverein oder Nachbarn im eigenen Wohnort, Bundesland, Nation, Europäische

Union) resultieren. Ferner ist jedes Individuum stets bestrebt, eine positive Identität herzustellen. Es wendet zu diesem Zweck bestimmte Strategien an, wie die Aufwertung der Eigengruppe und die Abwertung der Fremdgruppe. In Form von Fremdenfeindlichkeit bzw. als übersteigter Nationalstolz, aber auch als gegenteiliges Muster der Abwertung der Eigengruppe und der Identifikation mit der Fremdgruppe können diese Strategien Extremausprägungen annehmen (vgl. Süllwold, 1988).

In das Modell wurden ebenfalls prozessuale Aspekte der Identitätsentwicklung integriert, wie das Konzept der Identitätsstile von Berzonsky (1989, 1992; vgl. Schmidt-Denter et al., 2002/05, S. 10 f.), das auf dem Konstrukt des Identitätsstatus von Marcia (1980; vgl. Kapitel 2.2.3.1) aufbaut, und das Modell von Haußer (1995, vgl. Kapitel 2.2.3.1), das Identität als Beziehungsgefüge von situationsübergreifenden Selbstbewertungen, Selbstkonzepten und Kontrollüberzeugungen ansieht (vgl. Abb. 1 in Schmidt-Denter et al., 2002/05, S. 7, sowie das Modell im Anhang). Als Rahmenbedingungen der Identitätsentwicklung berücksichtigt das Modell die "Zeit", operationalisiert durch ein querschnittliches Design, die "familiäre Sozialisation", sowohl selbst- als auch fremdperzipiert, sowie die "Kultur", berücksichtigt im Rahmen der internationalen Durchführung der Studie.

Es wird angenommen, dass in verschiedenen Ländern auf dem Hintergrund ihrer Geschichte und ihres nationalen Selbstverständnisses sehr unterschiedlich mit den für die Entwicklung von personaler und sozialer Identität bedeutsamen Einflüssen umgegangen wird. Deshalb wurden im Rahmen des Projekts die Untersuchungen parallel in verschiedenen EU-Ländern (in Deutschland, Dänemark, Belgien, Frankreich, den Niederlanden, Luxemburg, der Tschechischen Republik, Polen, Österreich und der Schweiz) mit dem Ziel Kulturvergleichender Analysen durchgeführt. Der Vergleich von Polen mit West- und Ostdeutschland, der hier beabsichtigt war (vgl. Kapitel 6.6.3.3), wäre gerade jetzt, 17 Jahre nach der Wende, wo Polen unmittelbar die Wahl zwischen der Tradition (Kirche und katholische Werte) und Innovation (freie Marktwirtschaft und Wertpluralismus) jeden Tag trifft, äußerst brisant.

5.2 Fragestellungen der Arbeit

Folgende Unterschiede zwischen Deutschland und Polen wurden aufgrund der gesamten Befundlage angenommen. Diese wurden auch im Vorfeld für die Teilstichproben des Projekts „Personale und soziale Identität im Kontext von Globalisierung und nationaler Abgrenzung“ in einzelnen Untersuchungen (vgl. Schmidt-Denter & Schöngen, 2003;

Schmidt-Denter, Żurawska & Schöngen, 2004; Quaiser-Pohl, Trautewig, Schick & Schmidt-Denter, 2005) nachgewiesen:

- Religiosität äußert sich unterschiedlich (im Verhalten und Denken, d.h. in religiösen Praktiken sowie in der Wichtigkeit der Religion);
- Anderer Stellenwert der Familie, der Institutionen (z.B. Kirche, Schule etc.) und des eigenen Landes;
- Unterschiedliche Wertesysteme und damit auch Erziehungsziele und -stile;
- Stärkere nationale Identität (d.h. Verbundenheit mit dem eigenen Land und Nationalstolz) in Polen;
- Andere Schwerpunkte der Transmission (der Werte und der personalen und sozialen Identität) von Eltern auf Jugendliche (d.h. andere Generationskluft).

Diese Differenzen zwischen den beiden Nachbarländern lassen viele Fragen offen. Gründe für diese Unterschiede sind gewiss von sehr komplexer Natur, hier sollen nur einige mögliche Wirkfaktoren genannt werden. Entscheidend ist vermutlich die unterschiedliche Grundlage der Identitätsbildung durch verschiedene Vorbilder. Diese wiederum hängen mit der unterschiedlichen historischen Entwicklung der beiden Länder, d.h. mit dem Kommunismus bzw. Sozialismus vs. Kapitalismus bzw. der freien Marktwirtschaft als jahrelang geltendem System zusammen. Zusätzlich ist der Einfluss des Katholizismus oder anderer Religionen oder auch das Fehlen dieser religiösen Einflüsse zu betrachten. Im Allgemeinen ist heute von unterschiedlichen Kulturen (mitteleuropäische vs. westeuropäische Kultur) oft die Rede, so wie früher von verschiedenen Völkern (Slawen vs. Germanen) gesprochen wurde und damit vielerlei Unterschiede im Temperament, Rollenvorstellungen und anderen Eigenschaften gemeint waren. Auch die persönlichen Erfahrungen sprechen für diese Annahmen. Da nur wenig aktuelle Forschungsergebnisse in diesem Gebiet vorhanden sind, hat die Arbeit einen vorwiegend explorativen Charakter und wirft vorwiegend breite und allgemein gehaltene Fragen auf.

Aus all den bisher vorgestellten Informationen ergeben sich zahlreiche offene Fragen, da es kaum vergleichbare Studien gibt: Aus der neusten Shell Jugendstudie (2006) leiten sich vor allem Fragen nach der Rolle der Religion und der Kirchen im Leben der Jugendlichen und deren Eltern in Deutschland und im Hinblick auf den kulturellen Vergleich auch in Polen ab (vgl. Kapitel 4.2). Allem voran stellt sich die Frage, ob die römisch-katholische bzw. evangelische Religion in West-Deutschland und der Atheismus in Ost-Deutschland einen anderen Einfluss auf die Identitätsbildung und die Interaktionen zwischen den Ju-

gendlichen und den Eltern als die katholische Religion in Polen ausüben? Daraus leiten sich nun einige konkrete Fragestellungen für die vorliegende Arbeit ab:

- Ø Wie hängt ein stabiles Selbst mit der Religiosität bei den Jugendlichen und bei den Eltern in Deutschland und Polen zusammen?
- Ø Wenn ein stabiles Selbst bei Jugendlichen und deren Eltern in Polen und Deutschland unterschiedlich ausgeprägt ist, sind diese Unterschiede auf unterschiedliche Religiosität zurück zu führen? Unterscheiden sich dabei eher die Generationen oder eher die Länder?
- Ø Unterfrage: Hängt der Leistungsehrgeiz mit der Religiosität in Polen ähnlich wie in Deutschland oder ganz anders zusammen?
- Ø Unterfrage: Gibt es da einen Zusammenhang der Religiosität mit den so genannten Kopfnoten (nur in Polen) und dem delinquenten Verhalten der Jugendlichen? Ist er in Polen und Deutschland unterschiedlich ausgeprägt?

Aus den Befunden und Erkenntnissen zur sozialen und nationalen Identität, wie z.B. von Wilberg (1995) oder Meuleman (1996a), lassen sich folgende Fragen für die vorliegende Arbeit ableiten (vgl. Kapitel 2.2.4.3):

- Ø Wie hängt die nationale Identität mit der Religiosität bei den Jugendlichen und bei den Eltern in Deutschland und Polen zusammen?
- Ø Falls die nationale Identität bei Jugendlichen und deren Eltern in Polen und Deutschland unterschiedlich ausgeprägt ist, sind diese Unterschiede auf unterschiedliche Religiosität zurück zu führen? Unterscheiden sich dabei eher die Generationen oder eher die Länder?

Im Licht der Wertewandel- und Generationskluft-Diskussion (vgl. Kapitel 2.3.3, 3.3 und 3.4) können auch weitere Zusammenhänge zwischen der Religiosität und einigen Werthaltungen der polnischen und deutschen Jugendlichen und deren Eltern thematisiert werden. In diesem Beitrag sind vor allem die Vergleiche zwischen Polen und Deutschland bzgl. der Korrelationen der Religiosität mit den Werten und Erziehungszielen gefragt:

- Ø Wie ähnlich oder unterschiedlich sind die Zusammenhänge zwischen der Religiosität und den Wertvorstellungen (d.h. allgemeinen Werten) der Jugendlichen und deren Eltern in den verglichenen Stichproben?
- Ø Inwiefern ist die Religiosität, und hierbei vor allem die religiöse Praxis, in Polen anders als in Deutschland mit der Entwicklung der Wertvorstellungen und Normen verbunden?

-
- ∅ Lassen sich in den Ländern ähnliche Wertetypen ermitteln und sind sie dort gleich verteilt?
 - ∅ Sind die Zusammenhänge zwischen den Erziehungszielen und der Religiosität bei den Eltern in Polen und Deutschland ähnlich?

Die zuletzt genannte Fragestellung deutet auch den nächsten Untersuchungsbereich an: Angesichts der teilweise sehr unterschiedlichen Erziehungsziele und -praktiken (vgl. Kapitel 3.2 und 4.2) in Deutschland und Polen stellen sich folgende Fragen:

- ∅ Wie hängt die Wahrnehmung der familiären Sozialisation mit der Religiosität bei den Jugendlichen und bei den Eltern in Deutschland und Polen zusammen?
- ∅ Sind die Zusammenhänge zwischen dem Familienklima und der Religiosität bei den Jugendlichen und bei den Eltern in Polen und Deutschland ähnlich?
- ∅ Sind die Zusammenhänge zwischen dem Familienstand der Eltern bzw. der familiären Situation (d.h. Ehe bzw. Partnerschaft der Eltern oder Alleinerziehende, Anzahl der leiblichen und der zu erziehenden Kinder) und der Religiosität bei den Eltern in Polen und Deutschland unterschiedlich?

Die Shell Jugendstudie (2006, 4.3) legt auch die Fragen nach dem Verhältnis der Generationen nahe (vgl. Kapitel 4.2): Dabei sollen auch die Aspekte der Transmission der verschiedenen Facetten der Identität von den Eltern auf die Kinder beleuchtet werden:

- ∅ Ist die Religiositäts- und Werte-Transmission in Polen und Deutschland ähnlich oder ganz unterschiedlich?
- ∅ Sind die Transmissionseffekte von den Eltern auf ihre Kinder in Polen und Deutschland in Bezug auf personale und soziale Identität ähnlich?

Da hier der Zusammenhang zwischen der Religiosität und der „von vielen postulierten“ Generationskluft (vgl. Kapitel 3.4 und 4.2), bzw. starken Veränderung der Werte und Normen von Eltern- zur Kindergeneration, untersucht wird, sollte es genauer beleuchtet werden. Die heute übliche Unterscheidung zwischen Christlichkeit und Kirchlichkeit (z.B. Wippermann, 1998 oder Frühwald, 2001) ist erst im Zuge der Säkularisierung notwendig geworden (vgl. Kapitel 2.1). Die klassische Annahme, dass hohe Religiosität mit viel religiöser Praxis einhergeht, und im Übrigen auch breite Übernahme der gesellschaftlichen Normen und Werte bedingt, wird heutzutage oft angezweifelt. Auch die starke Transmission der Werte von Eltern auf Kinder gehört heute nicht mehr zum Selbstverständnis der familiären Sozialisation. Bei tiefgehender Nachforschung, finden sich schon bei Hegel in

der abendländischen, bzw. dazu komplementär bei Konfuzius in der fernöstlichen Tradition, die Grundlagen für die These, dass Religiosität ein affirmatives Verhältnis zum eigenen Land verstärkt. Eine neue These (von Yves Lambert) besagt, dass der Status der Konfession in einem Land heute kein Prädiktorfaktor für die Generationskluft mehr ist. Diese und weiteren Thesen von Lambert (1998) gilt es zu überprüfen. Aus der unstrittigen, doch begrenzt gültigen These der Konvergenz des Status der Konfessionen (S. 80) leitet er ab: „Als Schlussfolgerung kann man festhalten, dass es keine Beziehung zwischen dem durchschnittlichen Niveau der Religiosität eines Landes und dem geltenden Status seiner Kirchen und Schulen gibt.“ Dies wurde bisher für Frankreich und Westdeutschland aufgezeigt, aber für Polen und Deutschland insgesamt soll es überprüft werden. Ebenso soll für Polen und Deutschland die These: „...Ebenso hat der Status der Konfessionen keinen Einfluss darauf, wie tief die Kluff zwischen den Generationen ist“ (S. 83) untersucht werden. In der vorliegenden Studie können zwar nicht die gleichen (die Konfessionszugehörigkeit, die religiöse Praxis, der Glaube an Gott und der Glaube an ein Leben nach dem Tod), aber vergleichbaren Indikatoren der Religiosität genutzt werden.

Als Indikator der Generationskluff dienen die Ergebnisse bzgl. der Generationsunterschiede. Aus den Forschungsberichten (vgl. Schmidt-Denter & Schöngen, 2003; Schmidt-Denter, Żurawska & Schöngen, 2004; Quaiser-Pohl, Schmidt-Denter & Schöngen, 2005) lässt sich schließen, dass es in Ost-Deutschland die wenigsten und in West-Deutschland die meisten Unterschiede zwischen den Generationen gibt. In Polen hingegen sind die Befunde recht unterschiedlich, aber vor allem bei der sozialen Identität lassen sich viele Generationsunterschiede ausmachen. Angesichts dieser Befunde und der weiteren Forschungslage stellt sich die generelle Frage:

- ∅ Sind die Generationsunterschiede (als Indikator der Generationskluff) in Polen und Deutschland unterschiedlich ausgeprägt?

Es wird z.B. erwartet, dass sich die Eltern in den beiden verglichenen Stichproben (Polen und Deutschland) stärker von einander unterscheiden als die Jugendlichen es tun. Diese Annahme folgt der These der „Konvergenz der Jugend der industrialisierten Länder“ von Tenbruck (1962), die auch Melzer, Lukowski und Schmidt (1991) in ihre kulturvergleichende Jugendstudie aufgenommen haben (vgl. Kapitel 3.2 und 3.4). Deshalb vermutet man auch, dass sich die Generationskluff in Deutschland und in Polen nicht wesentlich unterscheidet. Auch wenn einerseits religionsbedingt in Polen eine stärkere Übernahme der Normen und Werte der Kinder von ihren Eltern angenommen werden könnte, steht auf der anderen Seite die „Anti-Werteverfall-Einstellung“ in Deutschland im Vordergrund.

Außerdem vermutet man zwar mehr kollektivistische Werte und Ziele bei den Eltern in der polnischen Stichprobe als in der deutschen, was durch die lange kommunistische Zeit erklärbar wäre, aber bei den Jugendlichen wird eine große Individualisierung erwartet. Somit wären z.B. der Wert der Kinder und die mütterliche Berufstätigkeit höher in Polen als einem ehemaligen Ostblockland, aber die traditionellen christlichen Werte wären sowohl in Polen als auch in Deutschland bevorzugt.

Von diesen Fragestellungen gelangt man zu den im folgenden Abschnitt beschriebenen Hypothesen.

5.3 Hypothesen der Dissertation

Im Folgenden werden nur die so genannten Nullhypothesen genannt, die in der vorliegenden Studie widerlegt werden sollen (die Alternativhypothesen, die es zu beweisen gilt, stellen das jeweilige Gegenteil dar und werden deshalb nicht ausformuliert). Die Hypothesen leiten sich aus den vorangestellten allgemeinen Fragestellungen ab und beziehen sich auf zehn Abhängigkeitskomplexe, die in dieser Studie untersucht wurden und im Weiteren vorgestellt werden (für Ergebnisse vgl. Kapitel 7.2).

1. Hypothese:

Das Zusammenhangsmuster zwischen einem stabilen Selbst bzw. der personalen Identität und der Religiosität weist bei den Jugendlichen und bei den Eltern in die gleiche Richtung in Polen und Deutschland.

2. Hypothese:

Das Zusammenhangsmuster zwischen der familiären Sozialisation und der Religiosität weist bei den Jugendlichen und bei den Eltern in die gleiche Richtung in Polen und Deutschland.

3. Hypothese:

Das Zusammenhangsmuster zwischen der nationalen bzw. sozialen Identität und der Religiosität weist bei den Jugendlichen und bei den Eltern in die gleiche Richtung in Polen und Deutschland.

4. Hypothese:

Das Zusammenhangsmuster zwischen den Werthaltungen (d.h. allgemeinen Werten) und der Religiosität weist bei den Jugendlichen und bei den Eltern in die gleiche Richtung in Polen und Deutschland.

5. Hypothese:

Das Zusammenhangsmuster zwischen dem Familienklima und der Religiosität weist bei den Jugendlichen und bei den Eltern in die gleiche Richtung in Polen und Deutschland.

6. Hypothese:

Das Zusammenhangsmuster zwischen den Erziehungszielen und der Religiosität weist bei den Eltern in Polen und Deutschland in die gleiche Richtung.

7. Hypothese:

Das Zusammenhangsmuster zwischen dem Familienstand (d.h. Partnerschaft, aber auch Anzahl der leiblichen und der zu erziehenden Kinder) und der Religiosität weist bei den Eltern in Polen und Deutschland in die gleiche Richtung.

8. Hypothese:

Die Zusammenhänge zwischen den Benehmens- und den Durchschnittsnoten und der Religiosität der polnischen Jugendlichen sind kein Indikator für ein stabiles Selbst und kein Vorhersagefaktor bzw. nicht vergleichbar mit delinquenten Verhalten in Deutschland.

9. Hypothese:

Transmissionseffekte von den Eltern auf ihre Kinder sind in Polen und Deutschland gleich:

- a. in Bezug auf die Werthaltungen;
- b. in Bezug auf stabiles Selbst bzw. personale Identität;
- c. in Bezug auf die Religiosität;
- d. in Bezug auf nationale bzw. soziale Identität.

10. Hypothese:

Generationsunterschiede sind in Polen und Deutschland gleich, womit sich die Generationskluft in beiden Ländern nicht unterscheidet.

6 Methoden

In den folgenden Kapiteln wird die methodische Seite der Studie ausführlich dargestellt, mit allen Angaben zu der Durchführung, den beteiligten Personen, den untersuchten Variablen, dem Studiendesign und den verwendeten Materialien (Fragebogen sowie Auswertungsprogramm). Dieser Methodenteil enthält alle Informationen, die für eine Replikation der Studie relevant sind.

6.1 Anordnung der Untersuchung

6.1.1 Fragebogen

Die Studie ist, wie bereits erwähnt, in das Forschungsprojekt „Personale und soziale Identität im Kontext von Globalisierung und nationaler Abgrenzung“ eingebunden, das methodisch als Fragebogenstudie angelegt wurde. Über die gesamte Entwicklung der deutschsprachigen Erhebungsinstrumente (für Jugendliche und Erwachsene) wurde von Schmidt-Denter et al. (2002/2005) und über die Parallelförmigen für Polen von Schmidt-Denter, Żurawska und Schöngen (2004) berichtet. Dort wurden auch die Definitionen aller Konstrukte und ihre Operationalisierungen durch die Skalen und Einzelitems dargestellt sowie die in Voruntersuchungen ermittelten statistischen Parameter und Gütekriterien mitgeteilt. Auch die Hauptuntersuchungen in West-Deutschland, Polen und Ost-Deutschland wurden in Forschungsberichten dokumentiert (vgl. Schmidt-Denter & Schöngen, 2003; Schmidt-Denter et al., 2004; Quaiser-Pohl, Schmidt-Denter & Schöngen, 2005). Ein Beispiel des jeweils deutschen und polnischen Eltern- und Jugendfragebogens findet sich im Anhang.

6.1.2 Aufgabe der Teilnehmer

An der Studie haben Jugendliche und deren Eltern teilgenommen. Da die Fragebögen meistens in den Schulen verteilt wurden, sollten sie von den Jugendlichen während der Schulzeit ausgefüllt und direkt abgegeben werden. Zusätzlich erhielten die Jugendlichen einen Fragebogen (mit Hinweis auf Anonymität und Bitte um Abgabe in dem beigelegten Briefumschlag) für eins ihrer Elternteile, mit der Bitte um Weiterreichung an die Eltern. Alle Hinweise zum Ausfüllen des Fragebogens erhielten die Teilnehmer schriftlich (s. 2. Seite im Fragebogen), nur bei Unklarheiten wurden den Schülern Fragen beantwortet, wobei der Wortlaut der Erklärungen sich stark an den Anweisungen im Fragebogen hielten und möglichst sparsam gegeben wurden.

In den meisten Fällen war jedoch die folgende Instruktion, die wie ausdrücklich gewünscht vor dem Bearbeiten des Fragebogens von jedem Teilnehmer durchgelesen wurde, ausreichend.

Hinweise zum Ausfüllen des Fragebogens: *

- ∅ Im Folgenden wirst Du Fragen finden, die auftauchen können, wenn man sich mit sich selbst beschäftigt. Uns interessiert, ob und wie häufig Du Dir diese Fragen stellst.
- ∅ Zudem wirst Du Aussagen finden, die eine Person beschreiben. Hier möchten wir von Dir wissen, wie gut die Aussagen auf Dich zutreffen.
- ∅ Die einzelnen Fragen und Aussagen haben manchmal die gleichen Antwortmöglichkeiten, manchmal unterscheiden sie sich aber. Daher lies die Fragen und Aussagen sowie die Antwortmöglichkeiten bitte genau durch!
- ∅ Bitte versuch, möglichst spontan zu antworten!
- ∅ Es gibt keine richtigen und falschen Antworten, antworte bitte so, wie es für Dich persönlich zutrifft!
- ∅ Deine Antworten sind anonym, d.h. niemand weiß, wie Du geantwortet hast. Sei daher bitte ganz ehrlich bei der Beantwortung!

Bitte beantworte alle Fragen!

Vielen Dank!

*Die Anrede wurde entsprechend für die Erwachsenen geändert.

6.2 Stichprobenbeschreibung

Die hier verwendete Stichprobe der Jugendlichen und deren Eltern setzt sich aus der deutschen und der polnischen Teilstichprobe zusammen, die im Rahmen des Projekts „Personale und soziale Identität im Kontext von Globalisierung und nationaler Abgrenzung“ erhoben wurden. In die deutsche Teilstichprobe wiederum gehen Personen aus Ost- und West-Deutschland ein, während die Daten aus Polen in drei Regionen (Mittel-, Nord- und Süd-Polen, vgl. Kapitel 6.5.1) gewonnen wurden. Abweichend von den in den Forschungsberichten des Projekts dargestellten Daten, sind in diese Arbeit keine Daten von Jugendlichen und Erwachsenen mit Migrationshintergrund eingegangen, da in dieser Studie die nationale Identität mituntersucht wird, wofür eindeutige nationale Zugehörigkeit zu dem eigenen Land notwendig ist. Der quantitative Datenverlust ist dabei nicht so gravierend (vgl. Tabelle 6.1 und Tabelle 6.2) und wird von dem qualitativen Vorteil der homogenen Daten überlagert. Deshalb weichen die hier vorgestellten Datenbeschreibun-

gen teilweise von der Darstellung in den Länderberichten (vgl. Schmidt-Denter & Schöngen, 2003; Schmidt-Denter, Żurawska & Schöngen, 2004; Quaiser-Pohl, Trautewig, Schick & Schmidt-Denter, 2005) und dem ländervergleichenden Forschungsbericht (vgl. Schmidt-Denter, Żurawska & Schöngen, 2005) ab. Hier aufgeführt werden vor allem die Eigenschaften der gesamten Stichprobe sowie einzeln die der deutschen und polnischen Stichprobe, die für die untersuchten Fragestellungen relevant sind. Außerdem werden auch die wichtigsten Stichprobenkennwerte beschrieben, da die vorliegende Arbeit eine eigenständige Studie darstellt. Der interessierte Leser sei aber für die Beschreibung der Stichproben mit Migranten jeweils auf das Kapitel 3 in den Forschungsberichten (vgl. Schmidt-Denter & Schöngen, 2003; Schmidt-Denter, Żurawska & Schöngen, 2004; Quaiser-Pohl, Schmidt-Denter & Schöngen 2005) sowie Kapitel 4 in dem ländervergleichenden Forschungsbericht (s. Quaiser-Pohl, Trautewig, Schick & Schmidt-Denter, 2005) verwiesen.

Tabelle 6.1: Zusammensetzung der Stichproben (mit Migranten).

	Deutschland Ost u. West	Polen	Gesamt
Jugendliche	1046 386 660	286	1332
weiblich	623 222 401	200	823
männlich	422 163 259	83	505
Eltern	495 39 456	225	720
weiblich	396 36 360	185	581
männlich	99 3 96	37	136

Bereits aus der Tabelle 6.1 ist ersichtlich, dass die Teilnehmerzahlen in Polen und Ost- und West-Deutschland recht unterschiedlich sind, und dass sich das Problem beim Ausschließen der Teilnehmer mit Migrationshintergrund noch verstärkt (vgl. Tab. 6.2). In beiden Tabellen fällt auch auf den ersten Blick auf, dass es mehr weibliche als männliche Probanden gab, was allerdings nicht untypisch für die Gesamtbevölkerung und deshalb nicht so problematisch ist. Schwierigkeiten dagegen ergeben sich bei der ost-deutschen Stichprobe, in der die Beteiligung der Eltern sehr gering war – auf Grund dessen (und auch weiteren Überlegungen: vgl. Kapitel 6.6.3.3) musste die Stichprobe aus Ost- und

West-Deutschland zu einer gesamtdeutschen Gruppe zusammengelegt werden. Somit finden sich bei den folgenden Tabellen (und später auch bei den Ergebnissen) nur die Vergleiche der deutschen und polnischen Jugendlichen und deren Eltern. Aus dem Vergleich der Tabelle 6.1 mit der Tabelle 6.2 wird auch deutlich, wie sich die deutsche und polnische Stichprobe durch das Ausschließen der Teilnehmer mit Migrationshintergrund verändert.

Tabelle 6.2: Zusammensetzung der Stichproben (ohne Migranten).

	Deutschland: Ost u. West	Polen	Gesamt
Jugendliche	873 377 496	276	1149
weiblich	529 215 314	195	724
männlich	344 162 182	81	425
Eltern	426 39 387	212	638
weiblich	339 36 303	177	516
männlich	87 3 84	35	122

Im Folgenden wird die Beschreibung der deutschen Gesamtsstichprobe den Kennwerten für die polnische Teilstichprobe, sowohl für Jugendliche als auch für deren Eltern, gegenübergestellt. Hinsichtlich einiger soziodemografischer Eigenschaften (z.B. Alter oder Geschlecht) werden die Teilstichproben mittels t-Tests für unabhängige Stichproben oder Chi²-Tests, unter Berücksichtigung der standardisierten Residuen, auf die Vergleichbarkeit hin untersucht. Anschließend werden die Häufigkeitsverteilungen bezüglich der soziodemographischen Angaben präsentiert.

In die vorliegenden Analysen wurden die Daten der 13-19-jährigen Deutschen und 14-20-jährigen Polen (unter Berücksichtigung des Schuleintrittsalters, das in Polen bei 7 und in Deutschland bei 6 Jahren liegt) und deren Eltern einbezogen. Allerdings hat nicht von jedem Jugendlichen ein Elternteil mitgemacht: In Deutschland waren es 48.7 %, in Polen sogar 76.8 % der Kinder, deren Eltern (Mutter oder Vater) den Fragebogen ausgefüllt und abgegeben haben. Die im Folgenden berichteten soziodemografischen Angaben wurden nicht immer von allen Teilnehmer/innen mitgeteilt.

Nationalität als Ausschluss-Kriterium

Die Nationalität wurde in dem Fragebogen zur Sicherheit mehrfach erhoben: Die der Jugendlichen bei ihnen selbst und die der Eltern sowohl bei den Eltern als auch bei den Jugendlichen. Für das weitere Vorgehen wurden jeweils die eigenen Angaben berücksichtigt. Die Personen mit anderer Nationalität als deutscher in Deutschland und polnischer in Polen wurden als Migranten kodiert und von weiteren Berechnungen ausgeschlossen. Das Problem des Migrationshintergrunds findet sich in Deutschland bei 36 Eltern (7.8 %) und 112 Jugendlichen (11.4 %). In Polen hingegen nur bei 2 Eltern (.9 %) und 5 Jugendlichen (1.8 %). Dabei soll auch erwähnt werden, dass es bei den Angaben zur Nationalität auch viele Missings in den Daten gibt (81 bei den Eltern und 150 bei den Jugendlichen).

Geschlechterverteilung

Insgesamt gingen die Angaben von 874 deutschen und 276 polnischen Jugendlichen in die Analysen ein, wobei in Polen der Anteil teilnehmender Jungen geringer als in Deutschland und auch kleiner als per Zufall erwartet war. Somit unterscheiden sich die Geschlechterverhältnisse in den beiden Teilstichproben signifikant ($\chi^2(1, N = 1150) = 9.099, p < .05$; asymptotische Signifikanz .003), aber bei einem Residuum von -2.1 kann man von einer nicht schwerwiegenden Abweichung sprechen. In Deutschland konnten 426 Eltern der Jugendlichen zur Mitarbeit motiviert werden, in Polen hingegen 212. Die Geschlechterverteilung bei den Eltern (s. Tabelle 6.3) hat sich aber nicht signifikant voneinander oder von einer Zufallsverteilung unterschieden ($\chi^2(1, N = 638) = 1.402, p < .05$; asymptotische Signifikanz .236).

Tabelle 6.3: Geschlechterverteilung der Eltern und der Jugendlichen

Erhebungsland		Eltern		Jugendliche	
		Häufigkeit	Prozente	Häufigkeit	Prozente
Deutschland	weiblich	339	79.6	529	60.6
	männlich	87	20.4	344	39.4
	Gesamt	426	100.0	873	100.0
Polen	weiblich	177	83.5	195	70.7
	männlich	35	16.5	81	29.3
	Gesamt	212	100.0	276	100.0

*Altersverteilung**Alter der Jugendlichen*

Das Alter der Jugendlichen lag in Deutschland zwischen 13 und 19 und in Polen 14 und 20 Jahren. Die genaue Verteilung über die Stichproben zeigen die Tabellen 6.4 und 6.5. Zwischen polnischer und deutscher Teilstichprobe fanden sich einige signifikante Unterschiede bezüglich der relativen Anteile in den einzelnen Altersstufen ($\chi^2(7, N = 1150) = 196.448, p < .05$; asymptotische Signifikanz .000) sowie Alterskategorien ($\chi^2(4, N = 1149) = 82.428, p < .05$; asymptotische Signifikanz .000). Da die Altersstufen nicht deckungsgleich in beiden Ländern sind, interessiert hier vor allem der Vergleich der Alterskategorien (unter 14 Jahren, 14 -15 Jahre, 16 - 17 Jahre, 18 - 19 Jahre und über 19 Jahren): In der deutschen Stichprobe war der Anteil der 13 - 15-jährigen Jugendlichen höher als in der polnischen Teilstichprobe. Signifikante Abweichungen von der Gleichverteilung fanden sich vor allem bei den polnischen Jugendlichen: Der Anteil der 14 - 15-jährigen ist geringer als erwartet und der in der Kategorie 16 - 17-jährigen hingegen überzufällig.

Tabelle 6.4: Altersverteilung, Jugendliche, Deutschland

Alter in Jahren	Mädchen		Jungen		Gesamt	
	Häufigkeit	Prozente	Häufigkeit	Prozente	Häufigkeit	Prozente
13	22	4.2	21	6.1	43	4.9
14	122	23.1	83	24.1	206	23.6
15	41	7.8	42	12.2	83	9.5
16	126	23.8	87	25.3	213	24.4
17	66	12.5	26	7.6	92	10.5
18	129	24.4	68	19.8	197	22.5
19	23	4.3	17	4.9	40	4.6
Gesamt	529	100.0	344	100.0	874	100.0

Tabelle 6.5: Altersverteilung, Jugendliche, Polen

Alter in Jahren	Mädchen		Jungen		Gesamt	
	Häufigkeit	Prozente	Häufigkeit	Prozente	Häufigkeit	Prozente
14	9	4.6	5	6.2	14	5.1
15	40	20.5	9	11.1	49	17.8
16	28	14.4	13	16.0	41	14.9
17	54	27.7	30	37.0	84	30.4
18	38	19.5	9	11.1	47	17.0
19	13	6.7	8	9.9	21	7.6
20	13	6.7	7	8.6	20	7.2
Gesamt	195	100.0	81	100.0	276	100.0

Alter der Eltern

In Deutschland (N = 424) lag der Altersmittelwert der Eltern bei 44,18 Jahren (SD = 5,06 Jahre, Min = 30, Max = 63), und in Polen (N = 210) bei 44,23 Jahren (SD = 5,46 Jahre, Min = 26, Max = 69), womit sich das Alter der Eltern in beiden Ländern nicht signifikant

unterschied ($t(632) = 1.222$, $p = .915$). In der deutschen Elternstichprobe sah die Altersverteilung folgendermaßen aus: Die Väter ($N = 86$) waren im Mittel 46.22 Jahre alt ($SD = 5.56$, $Min = 30$, $Max = 62$), die Mütter ($N = 338$) 43.66 Jahre ($SD = 4.80$, $Min = 30$, $Max = 63$). Bei den polnischen Vätern ($N = 35$) lag der Altersmittelwert bei 45.63 Jahren ($SD = 5.81$ Jahre, $Min = 38$ Jahre, $Max = 61$ Jahre). Die polnischen Mütter ($N = 175$) waren im Durchschnitt 43.95 Jahre alt ($SD = 5,36$ Jahre, $Min = 26$, $Max = 69$). Die beiden Teilstichproben unterschieden sich nicht hinsichtlich des mittleren Lebensalters der Eltern, weder bei den Müttern ($t(511) = 1.649$, $p = .539$) noch bei den Vätern ($t(119) = .444$, $p = .601$).

Schulbildung

Die Verteilung der Jugendlichen auf die verschiedenen Schulformen ist den Tabellen 6.6 und 6.7 zu entnehmen. Insgesamt waren in Deutschland die Gymnasiasten/innen mit 58.3% und in Polen mit 41.8% die am häufigsten vertretene Gruppe und sind damit in der Stichprobe überrepräsentiert. Die Gegenüberstellung der Stichproben zeigt, dass in Deutschland fast ausschließlich an Realschulen und Gymnasien untersucht wurde. Eine Beschreibung des polnischen Schulsystems und der heutigen sowie früheren Schulabschlüsse findet sich bei Schmidt-Denter et al. (2004, S. 9 f.).

Tabelle 6.6: Schulbildung, Jugendliche, Deutschland

	Mädchen		Jungen		Gesamt	
	Häufigkeit	Prozente	Häufigkeit	Prozente	Häufigkeit	Prozente
Hauptschule	27	5.1	32	9.4	59	6.8
Realschule	111	21.0	93	27.2	204	23.4
Gymnasium	323	61.1	184	53.8	508	58.3
Gesamtschule	28	5.3	18	5.3	46	5.3
Andere Schule	17	3.2	7	2.0	24	2.8
Ausbildung	7	1.3	2	.6	9	1.0
Höhere Handelsschule	9	1.7	3	.9	12	1.4
Sonstiges	7	1.3	3	.9	10	1.1
Gesamt	529	100.0	342	100.0	872	100.0

Tabelle 6.7: Schulbildung, Jugendliche, Polen

	Mädchen		Jungen		Gesamt	
	Häufigkeit	Prozente	Häufigkeit	Prozente	Häufigkeit	Prozente
Gymnasium	50	25.8	14	17.3	64	23.3
Allgemeinbildende Schule	84	43.3	31	38.3	115	41.8
Andere mittlere Schule	21	10.8	1	1.2	22	8.0
Berufsschule	9	4.6	7	8.6	16	5.8
Technische Schule	30	15.5	28	34.6	58	21.1
Gesamt	194	100.0	81	100.0	275	100.0

Tabelle 6.8: Kategorien des Ausbildungsziels, Jugendliche, Deutschland

	Mädchen		Jungen		Gesamt	
	Häufigkeit	Prozente	Häufigkeit	Prozente	Häufigkeit	Prozente
Berufsausbildung	34	6.4	34	9.9	68	7.8
Berufsausbildung oder Studium	148	28.0	114	33.1	262	30.0
Studium	323	61.1	184	53.5	508	58.1
sonstiges	24	4.5	10	2.9	34	3.9
keine Angabe	0	0	2	.6	2	.2
Gesamt	529	100.0	344	100.0	874	100.0

Tabelle 6.9: Kategorien des Ausbildungsziels, Jugendliche, Polen

	Mädchen		Jungen		Gesamt	
	Häufigkeit	Prozente	Häufigkeit	Prozente	Häufigkeit	Prozente
Berufsausbildung	9	4.6	7	8.6	16	5.8
Berufsausbildung oder Studium	101	51.8	43	53.1	144	52.2
Studium	84	43.1	31	38.3	115	41.7
sonstiges	0	0	0	0	0	0
keine Angabe	1	.5	0	0	1	.4
Gesamt	195	100.0	81	100.0	276	100.0

Wie in den folgenden Tabellen (6.10 und 6.11) dargestellt, besaßen die befragten Eltern am häufigsten einen Realschul- bzw. in Polen mittleren (beruflichen) Schulabschluss, gefolgt vom Hochschul- und Hauptschulabschluss in Deutschland, aber Abitur- oder Fachabiturabschluss in Polen.

Tabelle 6.10: Schulbildung, Eltern, Deutschland

	Mütter		Väter		Gesamt	
	Häufigkeit	Prozente	Häufigkeit	Prozente	Häufigkeit	Prozente
Hauptschulabschluss	72	21.8	20	23.3	92	22.1
Realschulabschluss	121	36.7	29	33.7	150	36.1
Abitur/Fachabitur	51	15.5	9	10.5	60	14.4
Hochschul-/Fachhochschulabschluss	86	26.1	28	32.6	114	27.4
Gesamt	330	100.0	86	100.0	416	100.0

Tabelle 6.11: Schulbildung, Eltern, Polen

	Mütter		Väter		Gesamt	
	Häufigkeit	Prozente	Häufigkeit	Prozente	Häufigkeit	Prozente
Grundschule	13	7.4	20	57.1	13	6.2
Berufsschule	70	40.0	12	34.3	90	42.9
Abitur/Fachabitur	62	35.4	3	8.6	74	35.2
Hochschul-/Fachhochschulabschluss	30	17.1	35	100.0	33	15.7
Gesamt	175	100.0	20	57.1	210	100.0

Da die Schulformen in beiden Ländern deutlich differieren, wurde auch ein Vergleich der Schulabschlüsse nach Kategorien vorgenommen (vgl. Tabelle 6.12). Dabei wird deutlich, dass der relative Anteil an Eltern mit einem höheren Bildungsabschluss (Abitur oder Studium) in der polnischen Teilstichprobe höher ist als in der deutschen ($\chi^2(2, N = 643) = 15.704, p < .05$; asymptotische Signifikanz .000).

Tabelle 6.12: Kategorien der Schulabschlüsse der Eltern

Kategorie	Deutschland				Polen			
	weiblich		männlich		weiblich		männlich	
	Häufigkeit	Prozente	Häufigkeit	Prozente	Häufigkeit	Prozente	Häufigkeit	Prozente
unterer bis mittlerer Bildungsabschluss	193	56.9	49	56.3	75	42.4	12	34.3
höherer Bildungsabschluss (Abitur, Studium)	137	40.4	37	42.5	100	56.5	23	65.7
keine Angabe	9	2.7	1	1.1	2	1.1	0	0
Gesamt	339	100.0	87	100.0	177	100.0	35	100.0

Geschwisterstatus

Bei den Jugendlichen handelte sich in Deutschland in 166 Fällen (19.3%) und in Polen in 25 Fällen (9.7%) um Einzelkinder. Im Gegensatz dazu hatten 695 Jugendliche (80.7%) in Deutschland zwischen einem und 16 Geschwistern, die nicht immer im selben Haushalt lebten. Das Alter der deutschen Geschwister lag zwischen sechs Monaten und 39 Jahren. Bei den polnischen Jugendlichen handelte es sich in 232 Fällen (90.3%) um Kinder, die zwischen einem und 14 Geschwistern hatten, die ebenfalls nicht immer, aber oft im selben Haushalt lebten. Das Alter der polnischen Geschwister lag zwischen vier Monaten und 33 Jahren. Bezüglich des relativen Anteils der Einzelkinder ist der Unterschied signifikant ($\chi^2(11, N = 1118) = 25.188, p < .05$; asymptotische Signifikanz .009), da in Deutschland etwas mehr als per Zufall erwartet, und in Polen weniger als erwartet Einzelkinder in die Jugendlichen-Stichprobe eingegangen sind. Bei den Eltern sehen die Verhältnisse ähnlich aus (vgl. Tabelle 6.13), wobei die Anteile der Personen ohne Geschwister in beiden Ländern noch kleiner sind als bei den Jugendlichen.

Tabelle 6.13: Geschwisterstatus der Jugendlichen und der Eltern

Erhebungsland		Jugendliche		Eltern	
		Häufigkeit	Prozente	Häufigkeit	Prozente
Deutschland	keine Geschwister	166	19.3	54	13.0
	1	411	47.7	136	32.8
	2	192	22.3	100	24.1
	3	66	7.7	63	15.2
	4	14	1.6	21	5.1
	5	7	.8	19	4.6
	6	2	.2	7	1.7
	7	1	.1	4	1.0
	8	1	.1	4	1.0
	mehr	1	.1	7	1.6
	Gesamt	861	100.0	415	100.0
Polen	keine Geschwister	25	9.7	11	5.4
	1	126	49.0	66	32.5
	2	68	26.5	54	26.6
	3	24	9.3	31	15.3
	4	5	1.9	19	9.4
	5	3	1.2	10	4.9
	6	3	1.2	5	2.5
	7	1	.4	3	1.5
	8	0	0	1	.5
	10	1	.4	2	1.0
	mehr	1	.4	1	.5
Gesamt	257	100.0	203	100.0	

Familienstand der Eltern

Die große Mehrheit der Eltern gab an, in einer Partnerschaft oder Ehe zu leben. Weitere Familienformen stellt die Tabelle 6.14 dar. Die polnische und deutsche Stichprobe unterscheiden sich unwesentlich voneinander hinsichtlich der relativen Anteile der Personen unterschiedlichen Familienstandes ($\chi^2(4, N = 637) = 10.423, p < .05$; asymptotische Signifikanz .034), die standardisierten Residuen unter der Grenze von 2.0 weisen auf keine signifikanten Abweichungen von der Zufallsverteilung hin.

Tabelle 6.14: Familienstand, Eltern, Deutschland

	Deutschland		Polen	
	Häufigkeit	Prozente	Häufigkeit	Prozente
ledig	6	1.4	2	.9
verheiratet oder mit einem Partner zusammenlebend	351	82.6	185	87.3
getrennt lebend	21	4.9	6	2.8
geschieden	37	8.7	8	3.8
verwitwet	10	2.4	11	5.2
Gesamt	425	100.0	212	100.0

Berufe der Eltern

Die von den Eltern beider Teilstichproben genannten Berufe waren sehr breit gefächert. Sie umfassen sowohl Ausbildungsberufe als auch akademische Berufe aus den Gebieten:

- Dienstleistungsberufe des Gesundheitswesens (z. B. Arzt), des kaufmännischen Bereiches (z. B. Bankkauffrau), der Gastronomie (z. B. Koch), des Handels (z. B. Verkaufsleiter), der Justiz und Polizei sowie der Verwaltung (z. B. Diplomverwaltungswirt)
- Handwerk- und Fertigungsberufe verschiedenster Branchen (z. B. Bäcker, Maler, Schmiedemeister, Schneiderin)
- Wissenschaft und Technik (z. B. Physiker, Bergbauingenieur, Elektriker, Architekt)
- Landwirtschaft und Landschaftsbau (z. B. Landschaftsplaner, Landwirt)
- Medien und Kultur (z. B. Produktionsassistent, Künstler)
- Beamte

In der Stichprobe sind zudem auch Hausfrauen, Rentner, Selbstständige und Arbeitssuchende vertreten.

In Deutschland sind es ähnliche Bereiche, die von den Eltern genannt wurden. Sowohl das Bildungs-, Sozial- und Gesundheitswesen, als auch der kaufmännische Sektor sowie diverse Angestelltenberufe zählen zu den am häufigsten erwähnten Tätigkeitsbereichen. In der polnischen Stichprobe, die zahlenmäßig unterrepräsentiert ist, zeigt sich eine kleinere Vielfalt an Berufen als in der deutschen Stichprobe. Mehrfachnennungen gab es vor allem bei Berufen des sozialen Bereichs sowie im Bildungs- und Gesundheitswesen (Erzieherin, Lehrerin, Krankenschwester, Zahnarzt/in, Ärztin, Sozialarbeiter/in). Auch kaufmännische Berufe, sowohl nach Berufsausbildung als auch mit akademischem Grad waren häufiger vertreten (Diplombetriebswirt, Buchhalter/in, Kauffrau, Verkäufer).

Wohnregion

Die Wohnregion wurde sowohl bei den Eltern als auch bei den Jugendlichen erhoben. Hier dargestellt werden beide Angaben (vgl. Tabelle 6.15 und 6.16), aber inferenzstatistisch verglichen werden nur die Angaben der Eltern. Hinsichtlich der regionalen Verteilung ist festzustellen, dass die städtische Wohngegend insgesamt mit über 40% in allen Teilstichproben am stärksten vertreten und daher leicht überrepräsentiert ist. Der Vergleich zwischen der polnischen und deutschen Eltern-Stichprobe zeigt, dass vor allem in Polen we-

nig Teilnehmer/innen aus der ländlichen Umgebung gewonnen werden konnten ($\chi^2(2, N = 635) = 15.892, p < .05$; asymptotische Signifikanz .000).

Tabelle 6.15: Wohnregion, Deutschland

	Eltern		Jugendliche	
	Häufigkeit	Prozente	Häufigkeit	Prozente
ländliche Umgebung (bis 10.000 Einwohner)	149	35.2	356	40.8
Stadt (10.000 bis 100.000 Einwohner)	171	40.4	397	45.5
Großstadt (über 100.000 Einwohner)	103	24.3	119	13.6
Gesamt	423	100.0	872	100.0

Tabelle 6.16: Wohnregion, Polen

	Eltern		Jugendliche	
	Häufigkeit	Prozente	Häufigkeit	Prozente
ländliche Umgebung (bis 10.000 Einwohner)	44	20.8	59	21.5
Stadt (10.000 bis 100.000 Einwohner)	94	44.3	124	45.1
Großstadt (über 100.000 Einwohner)	74	34.9	92	33.5
Gesamt	212	100.0	275	100.0

Einkommen

Das Einkommen der Familie wurde nur bei den Erwachsenen erfragt. Es zeigt sich, dass der überwiegende Teil der Eltern in Deutschland über ein mittleres bis gehobenes Einkommen verfügt, während in Polen der Großteil der Familien ein geringes Einkommen aufweist (vgl. Tabelle 6.17 und 6.18). Der Vergleich der Einkommensverteilung in Polen und Deutschland erbringt dementsprechend deutliche Unterschiede: Sowohl bei dem Vergleich des verhältnismäßig ähnlichen (am BIP ausgerichteten) Einkommens ($\chi^2(5, N = 604) = 272,035, p < .05$; asymptotische Signifikanz .000) als auch in dem Verhältnis der Kategorien (geringes, mittleres und hohes Einkommen) des Einkommens ($\chi^2(3, N = 643) = 263,452, p < .05$; asymptotische Signifikanz .000) ergeben sich hochsignifikante Abweichungen von der Zufallsverteilung in beiden Stichproben (vgl. Tabelle 6.17 und 6.18).

Tabelle 6.17: Einkommensstruktur, Deutschland

Familien-Einkommen	Häufigkeit	Prozente
unter 500 Euro	2	.5
500 bis 1.499 Euro	40	10.1
1.500 bis 2.499 Euro	114	28.7
2.500 bis 3.499 Euro	137	34.5
3.500 bis 4.999 Euro	79	19.9
5.000 Euro und mehr	25	6.3
Gesamt	397	100.0

Tabelle 6.18: Einkommensstruktur*, Polen

Familien-Einkommen	Häufigkeit	Prozente
unter 1.000 zł (ca. 250 Euro)	56	27.1
1.000 bis 2.000 zł (ca. 250 - 500 Euro)	98	47.3
2.000 bis 3.000 zł (ca. 500 - 750 Euro)	30	14.5
3.000 bis 5.000 zł (ca. 750 - 1.250 Euro)	17	8.2
5.000 bis 7.000 zł (ca. 1.250 - 1.750 Euro)	3	1.4
7.000 zł und mehr (1.750 Euro und mehr)	3	1.4
Gesamt	207	100.0

* Zum Zeitpunkt der Erhebung lag der Euro-Kurs ungefähr bei 4.2741 zł.

Religionszugehörigkeit

Die Tabellen 6.19 und 6.20 zeigen die Verteilung der Religionszugehörigkeit. Unterschiede zwischen der polnischen und deutschen Stichprobe bestehen vor allem hinsichtlich der Kategorie „keine Religionszugehörigkeit“: Nur 4.7% der polnischen, aber 38.4% der deutschen Jugendlichen und 1.4% der polnischen Eltern, aber 16.2% der deutschen Eltern gehören keiner Religion an. Die Unterschiede bezüglich des relativen Anteils der Zugehörigkeit zu den verschiedenen Konfessionen und Religionen sind auch offensichtlich, entsprechen aber ungefähr der tatsächlichen Verteilungen in der Gesamtbevölkerung: In der polnischen Stichprobe finden sich fast nur Katholiken, in der deutschen dagegen sind Protestanten mit ca. 30% vertreten. Andere Glaubensgruppen können nicht verglichen werden, da aufgrund der teilweise sehr geringen Zellenbesetzungen die Befunde nicht zufallskritisch abzusichern sind.

Tabelle 6.19: Religionszugehörigkeit, Deutschland

	<i>Eltern</i>		<i>Jugendliche</i>	
	Häufigkeit	Prozente	Häufigkeit	Prozente
römisch-katholisch	221	52.0	280	32.0
Evangelisch	126	29.6	232	26.5
Muslimisch	2	.5	5	.6
Hinduistisch	1	.2	0	0.0
russisch-orthodox	0	0.0	1	.1
sonstiges	6	1.4	12	1.4
keine	69	16.2	336	38.4
Gesamt	425	100.0	866	99.1

Tabelle 6.20: Religionszugehörigkeit, Polen

	<i>Eltern</i>		<i>Jugendliche</i>	
	Häufigkeit	Prozente	Häufigkeit	Prozente
römisch-katholisch	209	98.1	258	93.5
buddhistisch	1	.5	0	0.0
sonstiges	0	0.0	4	1.4
keine	3	1.4	13	4.7
Gesamt	213	100.0	275	99.6

Anzahl der eigenen und im Haushalt lebenden Kinder

In den untersuchten Familien in Deutschland lebten zwischen einem und 8 Kindern, die allerdings nicht immer im selben Haushalt wohnten (vgl. Tabelle 6.21 und 6.22). Bei den polnischen Familien gab es bis zu 15 Kinder, die ebenfalls nicht immer, aber oft im selben Haushalt lebten (vgl. Tabelle 6.21 und 6.22).

Tabelle 6.21: Anzahl der eigenen Kinder

Erhebungsland		Häufigkeit	Prozente
Deutschland	keine eigenen Kinder	2	.5
	1	79	18.5
	2	202	47.4
	3	109	25.6
	4	28	6.6
	5	4	.9
	6	1	.2
	8	1	.2
	Gesamt		426

Polen	keine eigenen Kinder	1	.5
	1	21	9.9
	2	104	49.1
	3	55	25.9
	4	21	9.9
	5	4	1.9
	6	2	.9
	7	2	.9
	8	1	.5
	15	1	.5
	Gesamt	212	100.0

Tabelle 6.22: Anzahl der Kinder im Haushalt

Erhebungsland		Häufigkeit	Prozente
Deutschland	keine Kinder im Haushalt	4	.9
	1	115	27.2
	2	195	46.1
	3	85	20.1
	4	13	3.1
	5	8	1.9
	6	1	.2
	7	1	.2
	8	1	.2
	Gesamt	423	100.0
Polen	0 keine Kinder im Haushalt	1	.5
	1	42	20.3
	2	100	48.3
	3	41	19.8
	4	17	8.2
	5	1	.5
	6	2	1.0
	7	2	1.0
	15	1	.5
	Gesamt	207	100.0

Bezugspersonen der Jugendlichen im Alltag

Für eine große Mehrheit der Jugendlichen sowohl in Deutschland als auch in Polen ist die Mutter die wichtigste Bezugsperson. Vor allem in Deutschland haben aber auch manche Jugendlichen vorwiegend Kontakt zu anderen Bezugspersonen (vgl. Tabelle 6.23).

Tabelle 6.23: Kontakt der Jugendlichen zu Bezugspersonen im Alltag

Erhebungsland		Häufigkeit	Prozente
Deutschland	keiner	1	.1
	Mutter	632	74.8
	Vater	114	13.5
	"gleich viel"	87	10.3
	Oma/Opa	10	1.2
	Andere	1	.1
	Gesamt	845	100.0
Polen	Mutter	205	77.9
	Vater	29	11.0
	"gleich viel"	29	11.0
	Gesamt	263	100.0

6.3 Untersuchte Variablen und Operationalisierungen

Diese Felduntersuchung war zum einen eine explorative Studie, zum anderen eine Korrelationsstudie, in der die Zusammenhänge zwischen zahlreichen abhängigen Variablen (AVn) als Indikatoren für bestimmte latente Konstrukte untersucht wurden. Alle Daten wurden im ersten Teil der Studie in Deutschland und im zweiten in Polen erhoben. Später wurden die AVn (Operationalisiert als Mittelwerte der Skalen oder Einzelitems) für Eltern und Jugendliche in Polen und Deutschland ermittelt.

Somit wurden in dieser Studie alle abhängigen Variablen, also die Indikatoren der Religiosität mit den meisten Skalensummen sowie einigen Einzelitems der personalen Identität (als Indikator für das Konstrukt „stabiles Selbst“) und sozialen Identität (als Indikator für das Konstrukt „nationale Identität“) sowie des Erziehungsverhaltens (als Indikator für das Konstrukt „familiäre Sozialisation“) und einigen soziodemografischer Angaben, bei den Eltern und den Jugendlichen in Deutschland und Polen erhoben und miteinander korreliert. Einige Korrelationen wurden nur bei den Eltern berechnet (z.B. für Erziehungsziele oder Familienstand), andere nur bei den Jugendlichen (für delinquentes Verhalten) und einige ganz speziell nur bei den polnischen Jugendlichen (für Benehmens- und Durchschnittsnoten). Außerdem wurden die meisten Skalensummen der personalen und sozialen Identität sowie die Indikatoren der Religiosität und die einzelnen Werthaltungen von den Eltern mit denen deren Kinder korreliert. Schließlich wurden auch die Mittelwertsunterschiede zwischen den meisten Skalensummen sowie einigen Einzelitems der personalen und sozialen Identität sowie des Erziehungsverhaltens zwischen der Eltern- und Jugend-Generation für Deutschland und Polen berechnet.

Die Umsetzung in die Praxis der in die Korrelationsstudie sowie in weitere Berechnungen einbezogenen Konstrukte verlief folgendermaßen:

Das Konstrukt „stabiles Selbst“ definiert sich aus einer Auswahl von Skalen der personalen Identität und zwar wird es beschreiben durch die Skalen:

- Selbstaufmerksamkeit
- Selbstkritik
- informationsorientierter Identitätsstil
- normorientierter Identitätsstil
- Selbstwert
- Selbstzufriedenheit
- Partnerschaftszufriedenheit (nur bei Eltern)
- Selbstentfremdung
- Leistungsehrgeiz
- Aussehen
- Zukunftsbewältigung
- Emotionskontrolle
- Durchsetzungsfähigkeit
- soziale Fähigkeiten
- delinquentes Verhalten (nur bei Jugendlichen)
- Benehmens- und Durchschnittsnote (nur bei polnischen Jugendlichen)

Das Konstrukt „nationale Identität“ beschreiben folgende Skalen der sozialen Identität:

- Nationalstolz
- Erleben der eigenen Nation
- Nationalgefühl (aus der nationalen und transnationalen Perspektive)
- Meinungsübereinstimmung mit relevanten Anderen
- Bedeutung von relevanten Anderen
- Toleranz
- Xenophobie
- Xenophilie
- Antisemitismus

Die Operationalisierungen des Konstrukts „familiäre Sozialisation“:

- Belohnung als Erziehungsverhalten

-
- Bestrafung als Erziehungsverhalten
 - Toleranz als Erziehungsverhalten
 - Autonomie als Erziehungsverhalten
 - Familienklima
 - Kinder als Wert
 - Kinder als Belastung
 - Mütterliche Berufstätigkeit
 - Familienstand der Eltern

Als allgemeine Werte wurden folgende Einzelitems genannt:

- innere Harmonie
- Vergnügen
- Freiheit
- soziale Ordnung
- nationale Sicherheit
- Selbstachtung
- Welt in Frieden
- Traditionen
- reife Liebe
- soziale Anerkennung
- Abwechslung im Leben
- Autorität
- Freundschaft
- soziale Gerechtigkeit
- Familiengründung
- Natur und Tiere schützen
- Dritte Welt
- Zusammenwachsen von Ost-West (bzw. versch. Teilen Polens) fördern
- Pflicht, Fleiß, Ordnung

Zu den Erziehungszielen, die den Eltern vorgelegt wurden, zählen die Items:

- Glücklich sein
- Ehrlich/anständig sein
- Selbstständig sein
- Selbstbewusst sein

-
- Zuverlässig sein
 - Aufgeschlossen/offen sein
 - Kritisch sein
 - Verantwortungsbewusstsein haben
 - Einfallsreich sein
 - Sich durchsetzen können
 - Sich vertragen können
 - Rücksichtsvoll sein
 - Liebevoll sein
 - Ordentlich sein
 - Sich beherrschen können
 - Familiensinn haben
 - Gehorchen
 - Beliebt sein bei anderen Kindern
 - Ehrgeizig sein
 - Religiös sein
 - Schamgefühl haben
 - Tolerant sein
 - Technisches Verständnis
 - Konflikte verbal lösen können
 - Stolz auf die Heimat sein

Alle Operationalisierungen der hier eingesetzten Variablen und Einzelitems der personalen und sozialen Identität wurden ausführlich von Schmidt-Denter et al. (2002/05) beschrieben. Davon abweichend ist lediglich die Umsetzung der Indikatoren der Religiosität, die deshalb nachfolgend beschrieben wird.

Die Operationalisierung der Religiosität in der Dissertation ist an den im Projekt benutzten Fragebogen gebunden. Im „Strukturmodell der personalen und sozialen Identität“ (s. Schmidt-Denter et al., 2002/05) stellt das Konstrukt „Religiöses Verhalten“ ein Teil des Strukturbausteins „Handelndes Ich“ dar (vgl. Fend, 1994). In dem benutzten Fragebogen wurden in Bezug auf Religion und religiöses Verhalten zwei Items formuliert, einerseits wird die Bedeutung der Religion, andererseits das Ausmaß an religiösem Verhalten erfragt. Das erste erfragt die generelle Wichtigkeit der Religion für die Person, während das zweite verschiedene religiöse Aktivitäten erfasst. Im zweiten Fall sind Mehrfachnennungen

möglich, da es eine multiple-choice Frage ist. Daraus ergeben sich zwei Variablen: Die Summe der möglichen Tätigkeiten für eine Religionsgemeinschaft und "private" Religionsausübung (s.a. Köcher & Schild, 1998). Hierbei kann sich die Aktivität in Beziehung zu anderen Menschen zeigen, was in die Auswertung als Indikator für die Gemeinde-Religiosität eingegangen ist. Oder die religiöse Aktivität kann nur die eigene Person betreffen (hier konkret: Beten), was in der Studie den Indikator für private Religiosität darstellt.

Manifeste Variablen, die das latente Konstrukt „Religiosität“ beschreiben:

- Indikatorvariable für private religiöse Aktivitäten
- Indikatorvariable für religiöse Aktivitäten in der Gemeinde
- Wichtigkeit der Religion (skaliert)

6.4 Forschungsdesign

Die Anlage dieser kulturvergleichenden Korrelationsstudie ist sehr komplex und lässt sich daher nicht in einem einfachen Untersuchungsplan wiedergeben. Insgesamt müssten dafür alle manifesten (beobachteten) Variablen, einerseits für Jugendliche und andererseits für ihre Eltern, sowohl in Deutschland als auch in Polen in Zusammenhang mit den Indikatoren der Religiosität gebracht werden. Dies wäre aber sehr unübersichtlich, weshalb von dem Vorgehen abgesehen wird. Es lässt sich aber eine Art Meta-Untersuchungsplan aufstellen, wenn die untersuchten Zusammenhänge auf zwei latente Hauptkonstrukte, zwei Haupt- und zwei Untergruppen reduziert werden: 2 x 2 x 2 (Identität und Religiosität, Eltern und Jugendliche, in Polen und in Deutschland).

6.5 Durchführung der Studie

Wie bereits erwähnt, wurde die Studie in Deutschland (getrennt im Westen und Osten) und in Polen unabhängig voneinander und zeitlich versetzt durchgeführt (zum Studienablauf vgl. Kapitel 6.5.1). Um eine Idee für die Repräsentativität der Studie zu bekommen und das Verständnis für die Vergleichbarkeit der Stichproben zu erleichtern sei erwähnt, dass in Polen in drei Wojewodschaften (in Mittel-, Nord- und Süd-Polen) und in Deutschland in drei Bundesländern (zwei alten und einem neuen) untersucht wurde.

6.5.1 Studienablauf

Im Westteil von Deutschland wurde die Datenerhebung im Zeitraum vom Juni 2001 bis Dezember 2002 durch drei Diplomandinnen und eine Mitarbeiterin des Lehrstuhls für Entwicklungs- und Erziehungspsychologie der Universität zu Köln durchgeführt. Der Kontakt zu den Jugendlichen erfolgte größtenteils über die Schulen. Als Gegenleistung wurde eine speziell auf die jeweilige Schule ausgerichtete Rückmeldung über die Ergebnisse der Studie angeboten. Die Teilnahme der Jugendlichen war freiwillig, anonym und unentgeltlich. Die Jugendlichen wurden während des Unterrichtes über das Projekt informiert. Bei Vorliegen der Einverständniserklärung der Eltern erhielten die Jugendlichen ein Fragebogen-Set bestehend aus je einem Fragebogen für Jugendliche und Erwachsene, je einen Briefumschlag für die Fragebögen sowie einen Rücksendeumschlag. Wenn kein Elternteil teilnehmen wollte, wurde der Erwachsenenbogen unausgefüllt mit zurückgegeben. In seltenen Fällen erfolgte die Beantwortung seitens der Jugendlichen während des Unterrichtes und die elterlichen Bögen wurden den Jugendlichen in einem Umschlag mitgegeben. Das Einsammeln der Jugendbögen erfolgte in diesen Fällen durch die Diplomandinnen oder die Mitarbeiterin. In Fällen der privat vermittelten Kontaktaufnahme erhielten die Jugendlichen ebenfalls ein Fragebogen-Set. Die Rücksendung der Fragebögen erfolgte an den Lehrstuhl für Entwicklungs- und Erziehungspsychologie der Universität zu Köln. Es wurden Daten in folgenden Städten bzw. Kreisen erhoben: Bochum, Bremen, Düren, Kerpen, Köln, Leverkusen, Wesseling, Wipperfürth und Wuppertal. Die Rücklaufquote betrug circa 42 % und erreichte damit einen für schriftliche Befragungen guten Wert.

Im Osten Deutschlands wurde die Datenerhebung im Zeitraum vom April bis Juli 2002 durch eine wissenschaftliche Hilfskraft der Abteilung für Entwicklungs- und Pädagogische Psychologie der Otto-von-Guericke-Universität Magdeburg, durchgeführt. Der Kontakt zu den Jugendlichen erfolgte über die Schulen. Zuvor wurde ein Antrag beim Schulamt Dessau gestellt, um die Studie in den Schulen durchführen zu dürfen. Für die Schulen gab es keine Gegenleistung. Die Teilnahme der Jugendlichen war freiwillig, anonym und unentgeltlich. Im Vorfeld wurden die Schulleiter und die Lehrer über das Projekt schriftlich informiert. Während des Unterrichtes erhielten die Jugendlichen allgemeine Hinweise zum Ausfüllen des Fragebogens, ein Fragebogen-Set bestehend aus je einem Fragebogen für Jugendliche und Erwachsene, je einem Briefumschlag für die Fragebögen sowie einem Rücksendeumschlag. Der Rücklauf der Elternfragebögen erfolgte postalisch. Wenn kein Elternteil teilnehmen wollte, wurde der Elternfragebogen nicht zurückgesandt. Die Rück-

sendung der Fragebögen erfolgte an Frau Prof. Dr. Claudia Quaiser-Pohl, Institut für Psychologie I, Otto-von-Guericke-Universität Magdeburg. Die Daten wurden in der Stadt Zerbst bzw. im Kreis Anhalt Zerbst erhoben. Bei den Jugendlichen wurde eine gute Rücklaufquote von ca. 75% erreicht. Der Rücklauf bei den Eltern war leider gering und lag bei lediglich 7.6%.

Die Datenerhebung in Polen wurde im Zeitraum von Januar bis April 2003 durch die Autorin (als Mitarbeiterin des Lehrstuhls für Entwicklungs- und Erziehungspsychologie der Universität zu Köln) durchgeführt. Der Kontakt zu den Jugendlichen erfolgte größtenteils über die Schulen, denen als Gegenleistung eine Rückmeldung über die Ergebnisse der Studie angeboten wurde. Die Teilnahme der Jugendlichen war freiwillig, anonym und unentgeltlich. Die meisten Jugendlichen wurden während des Unterrichtes über das Projekt informiert, wobei sie auch ein kurzes Informationsschreiben und eine Einverständniserklärung für die Eltern mitnehmen konnten. Beim Vorliegen der Einverständniserklärung der Eltern erhielten die Jugendlichen einen Fragebogen-Set, bestehend aus je einem Fragebogen für Jugendliche und Erwachsene, je einen Briefumschlag für die Fragebögen sowie einen Rückumschlag. Wenn kein Elternteil teilnehmen wollte, wurde der Erwachsenenbogen unausgefüllt mit zurückgegeben. Die Rückumschläge wurden in den Schulen gesammelt und dort von der Autorin abgeholt. In seltenen Fällen der privat vermittelten Kontaktaufnahme erhielten die Jugendlichen und deren Elternteil ebenfalls einen Fragebogen-Set. Das Einsammeln der Fragebögen erfolgte in diesen Fällen durch die Mitarbeiterin. Es wurden Daten in folgenden Wojewodschaften erhoben: Kujawsko-Pomorskie, Dolnoslaskie und Zachodniopomorskie (Städte: Torun, Stargard Szczecinski und Bielawa). Die Rücklaufquote betrug im Durchschnitt (bei Jugendlichen allerdings etwas höher als bei den Eltern) 78.6 % und erreichte damit einen für schriftliche Befragungen sehr guten Wert.

6.6 Auswertung der Daten

6.6.1 Bildung von Kennwerten

Für alle untersuchten Variablen und Einzelitems wurden, getrennt für die Jugendlichen und die Eltern in beiden Ländern, die Kennwerte gebildet und anschließend statistischen Auswertungen entsprechend der Hypothesen (vgl. Kapitel 5.3 und 6.6.2) unterzogen. Die Berechnungen erfolgten mittels des Computerprogramms SPSS in seiner 12. und 14. Version.

6.6.2 Inferenzstatistik

Die inferenzstatistische Prüfung der Hypothesen folgte festgelegten Auswertungsregeln, die sich an die Empfehlungen bei Bortz (1999) und Field (2005) ausrichten:

- ∅ Zusammenhänge zwischen den abhängigen Variablen auf dem Ordinalniveau:
 - Korrelationsanalysen (non-parametrisch, mit Kendall-Tau-b)
 - Sowohl auf Skalenebene als auch auf Einzelitemebene
 - Darstellung signifikanter Ergebnisse bei:
 - § $p < 0.05$
 - Kendall-Tau-b (zum Vergleich teilweise auch Spearman Rho dargestellt):
 - § kleiner Effekt ± 0.1
 - § mittlerer Effekt ± 0.3
 - § großer Effekt ± 0.5
- ∅ Zusammenhänge zwischen den Nominaldaten und den Indikatoren der Religiosität: mit χ^2 –Tests
 - Standardisierte Residuen:
 - § ≥ 2.0 entspricht $p < 0.05$
 - § ≥ 2.6 entspricht $p < 0.01$
 - § ≥ 3.3 entspricht $p < 0.001$
- ∅ Transmissionseffekte: mittels partieller Korrelationen
 - $p < 0.05$
- ∅ Vergleiche der Eltern mit deren Kindern (Generationsunterschiede): mittels T-Tests
 - $p < 0.05$

Im Einzelnen wurden berechnet:

1. Die Zusammenhänge zwischen der Religiosität (latentes Konstrukt) und:
 - dem stabilen Selbst (latentes Konstrukt)
 - der nationalen Identität (latentes Konstrukt)
 - der familiären Sozialisation (latentes Konstrukt)
 - den allgemeinen Werten (Einzelitems)
 - den Erziehungszielen der Eltern (Einzelitems)
2. Intergenerationale Transmissionseffekte in Bezug auf:
 - die allgemeinen Werte (Einzelitems)
 - die Religiosität (latentes Konstrukt)
 - das stabile Selbst (latentes Konstrukt)
 - die nationale Identität (latentes Konstrukt)

3. Generationsvergleiche in Bezug auf:
 - das stabile Selbst (latentes Konstrukt)
 - die nationale Identität (latentes Konstrukt)
 - die allgemeinen Werte (Einzelitems)
 - die Religiosität (latentes Konstrukt)

Alle diese Berechnungen sind in zwei Schritten erfolgt:

1. Für Jugendliche und für Eltern (außer Transmissionseffekte und Generationsvergleiche)
2. Für Polen und für Deutschland.

Die latenten Konstrukte wurden bereits im Kapitel 6.3 beschrieben.

6.6.3 Voraussetzungsprüfung

Die von Helfrich (2003, S. 112 ff) postulierte Gleichwertigkeit bzw. Gleichartigkeit auf verschiedenen Ebenen in der interkulturellen Forschung wird hier in drei Schritten untersucht. Zunächst werden die Reliabilitäten aller verwendeten Skalen in beiden Ländern geprüft. Anschließend wird die Vergleichbarkeit der Konstrukte in beiden Ländern in zwei Teilschritten untersucht: Es werden die Ergebnisse der Faktorenanalysen in Bezug auf die Bausteine der personalen und der sozialen Identität sowie auf die Struktur der Wertvorstellungen, einschließlich Religiosität als Faktor, berichtet. Schließlich werden methodische und inhaltliche Gründe für die Zusammenlegung der ost- und west-deutschen Stichprobe erläutert, was mit sich Vorzüge, aber auch Kontroversen in Bezug auf Vergleichbarkeit und Gleichartigkeit der Stichproben bringt.

In dem vorliegenden Fall kann man weder hundertprozentige Gleichartigkeit der Indikatoren, d.h. operationale Äquivalenz, noch absolute Gleichwertigkeit der Indikatoren, d.h. funktionale Äquivalenz (nach Hui & Triandis, 1985, S. 134) für Polen und Deutschland garantieren, da die interkulturell abgesicherte Indikatorvalidität nicht untersucht werden kann. Deshalb sollte hier zumindest die Reliabilität der verwendeten Skalen und Gleichartigkeit der Konstrukte, d.h. „konzeptuelle Äquivalenz“ (nach Hui & Triandis, 1985, S. 133) bzw. „dimensionale Identität“ (nach Berry, 1980, S. 8) geprüft werden.

6.6.3.1 Prüfung der Reliabilitäten der verwendeten Skalen

Die jeweils in Kapitel 5 der Forschungsberichte (vgl. Schmidt-Denter & Schöngen, 2003; Schmidt-Denter, Żurawska & Schöngen, 2004; Quaiser-Pohl, Trautewig, Schick &

Schmidt-Denter, 2005) berichteten Reliabilitäten geben Anhaltspunkte dafür, dass nicht alle Skalen des Projekts „Personale und soziale Identität im Kontext von Globalisierung und nationaler Abgrenzung“ (vgl. Schmidt-Denter et al., 2002/05) über eine ausreichende Reliabilität verfügen. Da in die Berechnungen, die in den Forschungsberichten dargestellt sind, auch Personen mit Migrationshintergrund eingegangen sind, und die Befunde sich auf Polen sowie Ost- und Westdeutschland beziehen, müssen sie für die vorliegende Arbeit an der verwendeten Stichprobe verifiziert werden. Die neu berechneten Reliabilitäten für Polen sowie Gesamtdeutschland (bisher nirgendwo zusammengefasst) beziehen sich auf die Stichprobe ohne Migranten. In einigen Fällen (fett markiert) sind die Reliabilitäten ungenügend (kleiner als .6), aber bei einem Großteil der Skalen sind die Werte gut oder zumindest zufrieden stellend.

Tabelle 6.24: Reliabilitäten (Cronbach's alpha), Jugendliche (ohne Migranten)

<i>Bereich/ Skala</i>	<i>Polen</i>		<i>Gesamtdeutschland</i>	
	<i>alpha</i>	<i>N</i>	<i>alpha</i>	<i>N</i>
Personale Identität				
Reflektierendes Ich				
Selbstaufmerksamkeit	.7576	274	.7383	869
Selbstkritik	.7327	274	.6677	869
Identitätsstil, informationsorientiert	.7092	275	.6968	846
Identitätsstil, diffus	.5862	276	.6370	844
Identitätsstil, normorientiert	.5747	276	.4678	844
Reales Selbst - Selbstbewertungen				
Selbstwertgefühl	.8332	275	.8542	870
Selbstzufriedenheit	.5704	276	.6834	870
Selbstentfremdung	.7894	276	.7767	871
Reales Selbst - Selbstkonzepte				
Leistungsehrgeiz	.6784	276	.7304	872
Aussehen	.7112	276	.7878	869
Psychosomatische Beschwerden	/	-	/	-
Depressivität	.8728	274	.8501	868
Rollenübernahmeinteresse	.8245	273	.7955	869
Ungebundenheitsbedürfnis	.4696	271	.6983	865
Geborgenheitsbedürfnis	.6558	271	.6420	862
Reales Selbst - Kontrollüberzeugungen				
Zukunftsbewältigung	.7158	274	.7685	868
Emotionskontrolle	.8364	275	.8381	869
Durchsetzungsfähigkeit	.8165	274	.8274	871
Soziale Fähigkeiten	.8474	273	.8173	870
Handelndes Ich				
Freizeitverhalten	/	-	/	-
Delinquentes Verhalten	/	-	/	-
Politisches Informationsverhalten	/	-	/	-
Religiöses Verhalten	/	-	/	-

<i>Bereich/ Skala</i>	<i>Polen</i>		<i>Gesamtdeutschland</i>	
	<i>alpha</i>	<i>N</i>	<i>alpha</i>	<i>N</i>
Ideales Selbst				
Allgemeine Werte	/	-	/	-
Wert von Arbeit	/	-	/	-
Rolleneinstellungen	.4069	62	.7465	170
Soziale Identität				
Zugehörigkeitsgefühl zu Gruppen				
Bedeutung von relevanten Anderen	.8214	257	.7162	855
Meinungsübereinstimmung mit relevanten Anderen	.7166	264	.7047	850
Identifikation mit Ort etc.	/	-	/	-
Nationalstolz	.8006	272	.7846	844
Erleben der eigenen Nation	.8001	275	.8160	860
Nationalgefühl	.4039	265	.5373	845
Erleben der EU	.4860	271	.5390	847
Einstellungen zu Fremdgruppen				
Ländersympathie	/	-	/	-
Toleranz	.8140	275	.7884	849
Xenophobie	.5838	274	.6262	842
Xenophilie	.7002	274	.8079	842
Antisemitismus	.6194	272	.7277	848
Familiäre Sozialisation				
Belohnung	.8032	267	.7740	859
Bestrafung	.6920	267	.7299	862
Toleranz	.8303	274	.8172	854
Autonomie	.8105	273	.8608	858
Familienklima	/	-	/	-

(Legende: / = nicht berechnet)

Tabelle 6.25: Reliabilitäten (Cronbach's alpha), Eltern (ohne Migranten)

<i>Bereich/ Skala</i>	<i>Polen</i>		<i>Gesamtdeutschland</i>	
	<i>Alpha</i>	<i>N</i>	<i>alpha</i>	<i>N</i>
Personale Identität				
Reflektierendes Ich				
Selbstaufmerksamkeit	.7793	214	.8217	425
Selbstkritik	.7117	215	.6715	426
Identitätsstil, informationsorientiert	.7102	214	.6984	406
Identitätsstil, diffus	.7266	214	.7055	404
Identitätsstil, normorientiert	.6484	214	.6049	401
Reales Selbst - Selbstbewertungen				
Selbstwertgefühl	.8111	214	.8746	425
Selbstzufriedenheit	.6253	214	.7238	427
Selbstentfremdung	.8280	208	.8328	417
Partnerschaftszufriedenheit	.9382	190	.9188	379
Reales Selbst – Selbstkonzepte				
Leistungssehrgreiz	.6944	205	.6826	418
Aussehen	.6861	210	.6885	414
Psychosomatische Beschwerden	/	-	/	-

<i>Bereich/ Skala</i>	<i>Polen</i>		<i>Gesamtdeutschland</i>	
	<i>Alpha</i>	<i>N</i>	<i>alpha</i>	<i>N</i>
Depressivität	.9061	211	.8855	425
Rollenübernahmeinteresse	.7180	210	.8159	424
Ungebundenheitsbedürfnis	.7180	204	.8159	415
Geborgenheitsbedürfnis	.7884	207	.7621	414
Reales Selbst - Kontrollüberzeugungen				
Zukunftsbewältigung	.6806	210	.8174	424
Emotionskontrolle	.9124	210	.8828	421
Durchsetzungsfähigkeit	.8664	210	.9134	426
Soziale Fähigkeiten	.3408	210	.5070	425
Elternschaft	.5098	210	.7268	426
Handelndes Ich				
Freizeitverhalten	/	-	/	-
Politisches Informationsverhalten	/	-	/	-
Religiöses Verhalten	/	-	/	-
Rollenverhalten	.8562	179	.8222	319
Ideales Selbst				
Allgemeine Werte	/	-	/	-
Erziehungsziele	/	-	/	-
Wert von Arbeit	/	-	/	-
Kinder als Wert	.8931	193	.8543	352
Kinder als Belastung	.8575	194	.8583	409
Rolleneinstellungen	.4387	109	.4664	252
Soziale Identität				
Zugehörigkeitsgefühl zu Gruppen				
Bedeutung von relevanten Anderen	.8264	213	.7797	419
Meinungsübereinstimmung mit relevanten Anderen	.7573	202	.6991	412
Identifikation mit Ort etc.	/	-	/	-
Nationalstolz	.8224	210	.8013	411
Erleben der eigenen Nation	.7903	211	.7646	421
Nationalgefühl	.3654	206	.6533	418
Erleben der EU	.6089	209	.6787	417
Einstellungen zu Fremdgruppen				
Ländersympathie	/	-	/	-
Toleranz	.8183	211	.7902	423
Xenophobie	.6261	204	.7468	420
Xenophilie	.6827	203	.7536	419
Antisemitismus	.6865	202	.7144	412
Familiäre Sozialisation				
Belohnung	.7555	208	.6736	421
Bestrafung	.7041	208	.7581	423
Toleranz	.6859	209	.7493	423
Autonomie	.8362	207	.8841	425
Familienklima	/	-	/	-

(Legende: / = nicht berechnet)

6.6.3.2 Vergleichbarkeit der Konstrukte in beiden Ländern

Da die vorliegende Studie einen Kulturvergleich anstrebt, wird an dieser Stelle die Gleichartigkeit der Konstrukte d.h. „konzeptuelle Äquivalenz“ (Hui & Triandis, 1985, S. 133) bzw. „dimensionale Identität“ (Berry, 1980, S. 8) untersucht. Konkret wird zunächst ein Vergleich der Strukturen der personalen und der sozialen Identität in Deutschland und in Polen durch Faktorenanalysen vorgenommen, wobei versucht wird, die Frage zu beantworten:

- (1) Sind die Bausteine der personalen und sozialen Identität gleich oder anders zusammengesetzt in Polen wie in Deutschland?

Zu diesem Zweck wurden explorative Faktorenanalysen (FA) mit VARIMAX Rotation und vorgegebener Anzahl Faktoren für die deutsche und polnische Eltern- und Jugend-Stichprobe gerechnet. Dabei zeigte sich:

- (1.1) Personale Identität ist bei den Eltern in den beiden Ländern ähnlich strukturiert (vgl. Tab. 6.26 und 6.27).

Tabelle 6.26: Rotierte Komponentenmatrix* für Eltern in Deutschland (vorg. 4 Faktoren)

	Komponente				Kommunalitäten
	1	2	3	4	
Selbstaufmerksamkeit		.683			.497
Selbstkritik	-.341	.343			.266
Identitätsstil informationsorientiert		.747			.573
Identitätsstil normorientiert			.482	.583	.581
Identitätsstil diffus				.484	.401
Selbstwert	.831				.705
Selbstzufriedenheit	.769				.650
Partnerschaftszufriedenheit	.369		.680		.602
Selbstentfremdung	-.725				.584
Leistungssehrgreiz				.586	.452
Aussehen	.568				.333
Somatische Beschwerden	-.439				.270
Depressivität	-.810				.697
Rollenübernahmeinteresse		.667			.562
Ungebundenheitsbedürfnis			-.407	.586	.542
Geborgenheitsbedürfnis			.710		.519
Zukunftsbewältigung	.780				.641
Emotionskontrolle	.734				.562
Durchsetzungsfähigkeit	.602				.447
soziale Fähigkeiten	.572	.400			.493
Elternrolle	.532				.348

Extraktionsmethode: Hauptkomponentenanalyse. Rotationsmethode: Varimax mit Kaiser-Normalisierung.

* Die Rotation ist in 6 Iterationen konvergiert.

Tabelle 6.27: Rotierte Komponentenmatrix* für Eltern in Polen (vorgegeben 4 Faktoren)

	Komponente				Kommunalitäten
	1	2	3	4	
Selbstaufmerksamkeit		.522			.367
Selbstkritik	-.537				.336
Identitätsstil informationsorientiert		.376	.695		.673
Identitätsstil normorientiert			.811		.712
Identitätsstil diffus		-.335	.515		.423
Selbstwert	.788				.673
Selbstzufriedenheit	.720				.618
Partnerschaftszufriedenheit	.425			.646	.599
Selbstentfremdung	-.722				.582
Leistungssehrgiz	.350	.373	.386		.413
Aussehen	.624				.453
Somatische Beschwerden	-.435			-.454	.434
Depressivität	-.797			-.317	.745
Rollenübernahmeinteresse		.705			.498
Ungebundenheitsbedürfnis					.195
Geborgenheitsbedürfnis				.833	.780
Zukunftsbewältigung	.736				.587
Emotionskontrolle	.779				.617
Durchsetzungsfähigkeit	.713				.557
soziale Fähigkeiten	.439	.598			.555
Elternrolle	.539				.400

Extraktionsmethode: Hauptkomponentenanalyse. Rotationsmethode: Varimax mit Kaiser-Normalisierung.

* Die Rotation ist in 12 Iterationen konvergiert.

In der vierfaktoriellen Lösung beinhaltet ein Faktor die Skalen, die ein positives Selbstbild beschreiben und (mehr oder weniger) den Optimismus und die Elternrolle betonen. Ein zweiter Faktor lädt besonders hoch bei Skalen, die das Interesse an einem Selbst bzw. an sozialen Rollen (in Polen auch Leistung) andeuten. Ein dritter Faktor betont in den beiden Ländern die Rolle der Partnerschaft (bzw. der Geborgenheit) und hängt in Deutschland vor allem mit dem normorientierten Identitätsstil zusammen, während er in Polen einen protektiven Faktor gegen die Depressivität darstellt. Ein vierter Faktor ist ebenfalls oft mit dem normorientierten und gleichzeitig auch diffusen Identitätsstil verbunden, hat aber eine Komponente, die auf Leistungs- (und in Deutschland auch Freiheits-) Orientierung hinweist. Zusammengefasst finden sich die Ergebnisse in der folgenden Tabelle, die auch verdeutlicht, dass es sowohl Ähnlichkeiten als auch Unterschiede in der Struktur der personalen Identität in Deutschland und Polen gibt.

Tabelle 6.28: Vergleich der FA für beide Länder (bei den Eltern)

Faktoren: Länder:	1	2	3	4
Deutschland	Positives Selbstbild u. Optimismus (u. Elternrolle)	Selbst- u. sozial- interessiert (u. Rollen)	Normen u. Partnerschaft	Normen (u. diffus) u. Leistung u. Freiheit
Polen	Positives Selbstbild u. Optimismus (u. Elternrolle)	Selbst- u. sozial- interessiert (u. Rollen) (u. Leistung)	Partnerschaft (nicht Depressivität)	Normen (u. diffus) (u. Leistung)

(1.2) Soziale Identität hat bei den Eltern in den beiden Ländern ähnliche Bausteine, die aber unterschiedlich zusammengesetzt sind: Manche Faktoren sind ähnlich strukturiert wie in Deutschland, andere weichen in Polen deutlich ab (vgl. Tab. 6.29 und 6.30).

Tabelle 6.29: Rotierte Komponentenmatrix* für Eltern in Deutschland (vorgegeben 3 Faktoren)

	Komponente			Kommunalitäten
	1	2	3	
Personenwichtigkeit, Freundesclique			.698	.514
Personenwichtigkeit, Familie			.379	.251
Personenwichtigkeit, Nachbarn			.724	.533
Personenwichtigkeit, Arbeitskollegen			.761	.581
Meinungsübereinstimmung mit rel. Anderen		.486		.267
Nationalstolz	.723			.568
Erleben der eigenen Nation	.782			.677
Nationalgefühl, transnationale	.430			.241
Nationalgefühl, nationale Perspektive	.601			.405
Europa Erleben		.648		.430
Toleranz		.721		.531
Xenophilie	-.406	.610		.555
Xenophobie	.572	-.458		.548
Antisemitismus	.484			.322

Extraktionsmethode: Hauptkomponentenanalyse. Rotationsmethode: Varimax mit Kaiser-Normalisierung.

* Die Rotation ist in 5 Iterationen konvergiert.

Tabelle 6.30: Rotierte Komponentenmatrix* für Eltern in Polen (vorgegeben 3 Faktoren)

	Komponente			Kommunalitäten
	1	2	3	
Personenwichtigkeit, Freundesclique		.714		.607
Personenwichtigkeit, Familie	.658			.440
Personenwichtigkeit, Nachbarn		.589		.439
Personenwichtigkeit, Arbeitskollegen		.780		.643
Meinungsübereinstimmung mit rel. Anderen	.481			.265
Nationalstolz	.707			.537
Erleben der eigenen Nation	.771			.600
Nationalgefühl, transnationale	.337	-.401		.280
Nationalgefühl, nationale Perspektive	.359			.202
Europa Erleben			.631	.497
Toleranz			.572	.374
Xenophilie	-.394	.635		.561
Xenophobie			-.658	.506
Antisemitismus			-.676	.473

Extraktionsmethode: Hauptkomponentenanalyse. Rotationsmethode: Varimax mit Kaiser-Normalisierung.

* Die Rotation ist in 4 Iterationen konvergiert.

Ein Faktor, der vor allem die Skalen beinhaltet, die auf eine nationale und fremdenfeindliche Orientierung hinweisen, lässt sich in Deutschland (und wie die projektinternen Berechnungen zeigten, auch in einigen anderen europäischen Ländern) finden. In Polen dagegen findet man die fremdenfeindliche Orientierung als Faktor gar nicht wieder, sondern eine Konsensorientierung, die mit den Nationalgefühlen und mit der Bedeutung der Familie stark zusammenhängt. Ein zweiter Faktor lädt besonders hoch bei Skalen, die die allgemeine Toleranz und die EU-Orientierung betonen, wobei in Deutschland auch die Konsens-Suche dabei deutlich wird und in Polen die Ablehnung der Fremdenfeindlichkeit. Ein dritter Faktor hängt in den beiden Ländern mit der Bedeutung der wichtigen Personen (Freunde, Nachbarn, Arbeitskollegen) zusammen, wobei er in Polen ebenfalls mit der Fremdenorientierung verbunden ist und in Deutschland auch die Familie beinhaltet.

Tabelle 6.31: Vergleich der FA für beide Länder (bei den Eltern)

Faktoren: Länder:	1	2	3
Deutschland	National-orientiert u. Fremdenfeindlich	Tolerant u. EU- u. Konsens-orientiert	Wichtige Personen (Freunde, Familie, Nachbarn, Arbeitskollegen)
Polen	Familie u. National- u. Konsens- orientiert	Tolerant u. EU-orientiert (nicht Fremdenfeindlich)	Wicht. Pers. (Freunde, Nachbarn, Arbeitskollegen) u. Fremdenorientiert

(1.3) Personale Identität hat bei den Jugendlichen in den beiden Ländern ähnliche Bausteine, die aber unterschiedlich zusammengesetzt sind: Manche Faktoren sind in Polen so strukturiert wie in Deutschland, andere weichen deutlich ab (vgl. Tab. 6.32 und 6.33).

Tabelle 6. 32: Rotierte Komponentenmatrix* für Jugendliche in Deutschland (vorgegeben 4 Faktoren)

	Komponente				Kommunalitäten
	1	2	3	4	
Selbstaufmerksamkeit		.318	.692		.585
Selbstkritik		.605			.407
Identitätsstil informationsorientiert			.778		.617
Identitätsstil normorientiert			.561	.521	.612
Identitätsstil diffus				.668	.585
Selbstwert	.687	-.468			.715
Selbstzufriedenheit	.681	-.400			.678
Selbstentfremdung	-.341	.600			.478
Leistungssehrgreiz		-.390	.489		.392
Aussehen	.720				.599
psychosomatische Beschwerden		.516			.349
Depressivität	-.527	.623			.697
Rollenübernahmeinteresse			.527	-.380	.471
Ungebundenheitsbedürfnis				.532	.290
Geborgenheitsbedürfnis			.315		.122
Zukunftsbewältigung	.554	-.369			.476
Emotionskontrolle		-.699			.534
Durchsetzungsfähigkeit	.727				.571
soziale Fähigkeiten	.775				.627

Extraktionsmethode: Hauptkomponentenanalyse. Rotationsmethode: Varimax mit Kaiser-Normalisierung.

* Die Rotation ist in 8 Iterationen konvergiert.

Tabelle 6. 33: Rotierte Komponentenmatrix* für Jugendliche in Polen (vorg. 4 Faktoren)

	Komponente				Kommunalitäten
	1	2	3	4	
Selbstaufmerksamkeit		.634	.396		.591
Selbstkritik	-.433				.275
Identitätsstil informationsorientiert		.655	.419		.625
Identitätsstil normorientiert		.700		.327	.675
Identitätsstil diffus				.807	.664
Selbstwert	.798				.666
Selbstzufriedenheit	.747				.643
Selbstentfremdung	-.608				.481
Leistungssehrgreiz		.607		-.320	.554
Aussehen	.747				.604
psychosomatische Beschwerden	-.367			.305	.325
Depressivität	-.829				.748
Rollenübernahmeinteresse			.686		.557
Ungebundenheitsbedürfnis			.364		.180
Geborgenheitsbedürfnis		.421			.183
Zukunftsbewältigung	.708				.603
Emotionskontrolle	.619				.542
Durchsetzungsfähigkeit	.522		.473		.535
soziale Fähigkeiten	.698		.353		.627

Extraktionsmethode: Hauptkomponentenanalyse. Rotationsmethode: Varimax mit Kaiser-Normalisierung.

* Die Rotation ist in 9 Iterationen konvergiert.

Ein Faktor, der in beiden Ländern gleich ist, beinhaltet Skalen, die ein positives Selbstbild beschreiben und dabei die Rolle des Aussehens, den Optimismus, das soziale Verhalten und die Durchsetzung betonen. Ein zweiter Faktor lädt in Deutschland (und wie die projektinternen Berechnungen zeigten, auch in einigen anderen europäischen Ländern) besonders hoch bei Skalen, die die Selbstkritik und ein negatives Selbstbild andeuten. Zusätzlich kommt in Deutschland zu dem Bild noch der Pessimismus hinzu. In Polen dagegen prägt diesen Faktor das Rollenübernahmeinteresse, verbunden mit der Durchsetzungsfähigkeit, starker Selbstaufmerksamkeit, einem informationsorientierten Identitätsstil und einem Freiheitsbedürfnis (Ungebundenheitsbedürfnis), also ein sozial aktives und kompetentes Selbstbild. Ein dritter Faktor hängt in beiden Ländern mit der Selbstaufmerksamkeit, dem informations- und dem normorientierten Identitätsstil zusammen und betont die Rolle der Leistungsorientierung und des Geborgenheitsbedürfnisses. In Deutschland ist dabei auch das Interesse an sozialen Rollen stark. Ein vierter Faktor ist ebenfalls in beiden Ländern mit dem normorientierten und auch diffusen Identitätsstil verbunden, hat aber in Deutschland gleichzeitig eine Komponente, die auf Freiheitsorientierung (und

kein Rollenübernahmeinteresse) hinweist und in Polen ein wenig psychosomatische Beschwerden andeutet.

Tabelle 6.34: Vergleich der FA für beide Länder (bei den Jugendlichen)

Faktoren: Länder:	1	2	3	4
Deutschland	Positives Selbstbild u. Aussehen u. Soziales u. Optimismus u. Durchsetzung	Selbstkritik u. negatives Selbstbild u. Pessimismus	Selbst u. sozial- interessiert (u. Rollen) u. Normen u. Leistung	Normen u. diffus (keine Rollen) u. Freiheit
Polen	Positives Selbstbild u. Aussehen u. Soziales u. Optimismus u. Durchsetzung	Selbst u. Info- u. Rollen-orientiert (u. Freiheit u. Soziales) u. Durchsetzung	Selbst u. Info.- orientiert u. Normen u. Geborgenheit u. Leistung	Normen u. diffus u. Psychosomatik

(1.4) Soziale Identität hat bei den Jugendlichen in den beiden Ländern ähnliche Bausteine, die aber teilweise unterschiedlich zusammengesetzt sind: Manche Faktoren sind in Polen so strukturiert wie in Deutschland, andere weichen deutlich ab (vgl. Tab. 6.35 und 6.36).

Tabelle 6.35: Rotierte Komponentenmatrix* für Jugendliche in Deutschland (vorgegeben 3 Faktoren)

	Komponente			Kommunalitäten
	1	2	3	
Personenwichtigkeit, Freundesclique			.646	.433
Personenwichtigkeit, Familie		.369	.473	.364
Personenwichtigkeit, Sportverein			.591	.360
Personenwichtigkeit, Mitschüler			.659	.477
Meinungsübereinstimmung mit relevanten Anderen		.449		.281
Nationalstolz	.418	.637		.595
Erleben der eigenen Nation	.763	.381		.740
Nationalgefühl, transnationale Perspektive	.436			.207
Nationalgefühl, nationale Perspektive		.667		.517
Europa Erleben	-.361	.499		.379
Toleranz	-.646	.310		.514
Xenophilie	-.749			.569
Xenophobie	.638			.436
Antisemitismus	.632			.422

Extraktionsmethode: Hauptkomponentenanalyse. Rotationsmethode: Varimax mit Kaiser-Normalisierung.

* Die Rotation ist in 5 Iterationen konvergiert.

Tabelle 6.36: Rotierte Komponentenmatrix* für Jugendliche in Polen (vorg. 3 Faktoren)

	Komponente			Kommunalitäten
	1	2	3	
Personenwichtigkeit, Freundesclique	.662			.464
Personenwichtigkeit, Familie	.576			.380
Personenwichtigkeit, Sportverein	.646			.424
Personenwichtigkeit, Mitschüler	.667			.510
Meinungsübereinstimmung mit relevanten Anderen	.527			.296
Nationalstolz	.615	.418		.578
Erleben der eigenen Nation	.460	.624	.313	.699
Nationalgefühl, transnationale Perspektive		.599	-.397	.519
Nationalgefühl, nationale Perspektive	.394			.240
Europa Erleben		-.370		.153
Toleranz	.411			.279
Xenophilie		-.760		.579
Xenophobie			.785	.624
Antisemitismus			.701	.510

Extraktionsmethode: Hauptkomponentenanalyse. Rotationsmethode: Varimax mit Kaiser-Normalisierung.

* Die Rotation ist in 5 Iterationen konvergiert.

Ein Faktor, der vor allem die Skalen beinhaltet, die auf eine nationale und fremdenfeindliche Orientierung hinweisen, lässt sich in beiden Ländern finden (wenn auch in unterschiedlicher Stärke). Ein zweiter Faktor lädt besonders hoch in Deutschland (wie in vielen anderen europäischen Ländern) bei Skalen, die National- und Konsensorientierung betonen, aber gleichzeitig auch allgemeine Toleranz und EU-Interesse hochhalten. In Polen ist das Nationalgefühl positiv mit Nationalstolz und negativ mit EU- und Fremden-Interesse verbunden. Ein dritter Faktor hängt in den beiden Ländern mit der Bedeutung der wichtigen Personen (Freunde, Familie, Sportvereins, Mitschüler) zusammen, wobei er in Polen ebenfalls mit der Toleranz und der Konsens- und Nationalorientierung verbunden ist.

Tabelle 6.37: Vergleich der FA für beide Länder (bei den Jugendlichen)

Faktoren: Länder:	1	2	3
Deutschland	National-orientiert u. Fremdenfeindlich	Tolerant u. EU- u. National- u. Konsens-orientiert	Wichtige Personen (Freunde, Familie, Sportverein, Mitschüler)
Polen	National-orientiert u. Fremdenfeindlich	National-orientiert (Anti-EU u. Anti-Fremden)	Wicht. Personen (Freunde, Familie, Sportverein, Mitschüler) u. Tolerant u. National- u. Konsens- orientiert

Die erste Frage bezüglich der grundsätzlichen Vergleichbarkeit der Konstrukte in dieser Studie, nach der Ähnlichkeit der Zusammensetzung der Bausteine der personalen und sozialen Identität in Polen und in Deutschland, kann nur bedingt positiv beantwortet werden (vgl. Tab. 6.28, 6.31, 6.34 und 6.37). Zwar gibt es oft ähnliche Bausteine (vor allem bei den Facetten der personalen Identität und insgesamt eher bei den Jugendlichen), diese sind aber häufig unterschiedlich zusammengesetzt (vgl. Tab. 6.26, 6.27, 6.29, 6.30, 6.32, 6.33, 6.35 und 6.36). Deshalb ist in der vorliegenden Studie die Analyse einzelner Skalen der personalen und sozialen Identität bezüglich ihrer Zusammenhänge mit der Religiosität die bessere Methode. Eine Zusammenfassung der Skalen einzelner Bereiche zu Konstrukten, um Strukturgleichungsmodelle zu berechnen, erscheint nicht sinnvoll; auch infolgedessen ist die Verwendung einzelner Skalen als manifeste Variablen (im Sinne von Jöreskog & Sörbom, 1993), die auf bestimmte latente Variablen, z.B. stabiles Selbst oder positive nationale Identität, hinweisen nicht möglich bzw. wäre in Deutschland und Polen miteinander nicht vergleichbar. Aus diesen Gründen musste in der vorliegenden Arbeit auf die Verwendung von Strukturgleichungsmodellen verzichtet werden.

Die zweite greifbare Frage, die es in Bezug auf die Vergleichbarkeit der Konstrukte in Deutschland und in Polen zu beantworten gilt, bezieht sich auf den Vergleich der Strukturen der Werteräume (einschließlich der Religiosität als Faktor):

- (2) Findet sich in Deutschland und in Polen die gleiche Struktur der Wertvorstellungen (und Religionsüberzeugungen) bei Jugendlichen und deren Eltern?

Um diese Frage zu beantworten, wurden explorative Faktorenanalysen (FA) mit Varimax Rotation und Kaiser-Normalisierung (d.h. Eigenwerte > 1) für die deutsche und polnische Eltern- und Jugend-Stichprobe gerechnet. Zunächst wurden dafür alle 19, in der Studie untersuchten, allgemeinen Werte und die beiden Items zur Religiositätserfassung eingesetzt. Zum Vergleich wurden für alle vier Teilstichproben auch FA mit nur 17 Werten (ohne die Werte Autorität und Zusammenwachsen verschiedener Teile des Landes) und der Religiosität gerechnet (Ergebnisse s. Tabellen 12.1 bis 12.4 im Anhang). Da es aber keine inhaltlich bedeutsamen Unterschiede innerhalb der Teilstichproben zwischen den resultierenden Strukturen in beiden Fällen (19 bzw. 17 Werte) gab, werden hier kurz nur die Ergebnisse der FA mit allen Items präsentiert (s. Tabelle 6.38 bis 6.41). Ein Vergleich der beiden Methoden für alle vier Teilstichproben findet sich in der Zusammenfassung am Ende dieses Abschnitts (s. Tabelle 6.42).

Bei den FA mit allen Werthaltungen und den beiden Indikatoren der Religiosität zeigten sich folgende Faktorenlösungen (die Werte unter .3 wurden unterdrückt):

Tabelle 6.38 Rotierte Komponentenmatrix* bei FA (19 Werte u. Religion) für Eltern in Deutschland (6 Faktoren extrahiert)

	Komponente					
	1 Öffentliches Engagement	2 Familie/ Liebe	3 Sicherheit/ Traditionelle Werte	4 Religion	5 Idealis	6 Hedonism
Wichtigkeit von Religion				.879		
innere Harmonie					.539	
Vergnügen						.696
Freiheit					.739	.336
soziale Ordnung			.390		.651	
nationale Sicherheit			.725			
Selbstachtung		.464			.535	
Welt in Frieden	.438	.378			.309	
Achtung vor Traditionen	.344		.663			
reife Liebe		.653				
soziale Anerkennung		.320				.607
abwechslungsreiches Leben						.740
Autorität			.421			.587
wahre Freundschaft		.485				
soziale Gerechtigkeit	.644				.346	
Familiengründung		.753				
Natur u. Tiere schützen	.673	.404				
Engagement f. 3. Welt	.815					
Zusammenwachsen	.738					
Ost-West fördern						
Pflicht, Fleiß u. Ordnung			.767			
Religiöse Aktivität				.901		

Extraktionsmethode: Hauptkomponentenanalyse. Rotationsmethode: Varimax mit Kaiser-Normalisierung.

* Die Rotation ist in 8 Iterationen konvergiert.

Die Eltern (s. Tabelle 6.38 und 6.39) haben zwar 2-3 ähnliche Faktoren (je nach Anzahl der einbezogenen Werte), aber dennoch zeigen sich einige deutliche Unterschiede (in Deutschland drei stabile Faktoren: Idealismus, Sicherheit / Traditionelle Werte und Hedonismus, während in Polen der Faktor private Freude u. Erfolg, der auch bei allen Jugendlichen zu finden ist, eine wichtige Rolle spielt).

Tabelle 6.39 Rotierte Komponentenmatrix* bei FA (19 Werte u. Religion) für Eltern in Polen (5 Faktoren extrahiert)

	Komponente				
	1 Familie/ Liebe	2 Öffentliches Engagement	3 private Freude u. Erfolg	4 Religion	5 Hedonism
Wichtigkeit von Religion				.878	
innere Harmonie	.571		.539		
Vergnügen			.724		.337
Freiheit			.822		
soziale Ordnung		.403	.502		
nationale Sicherheit	.633	.322	.351		
Selbstachtung	.628		.539		
Welt in Frieden	.764	.302			
Achtung vor Traditionen	.487				.339
reife Liebe	.757				
soziale Anerkennung	.598				.446
abwechslungsreiches Leben					.748
Autorität					.763
wahre Freundschaft	.647				.467
soziale Gerechtigkeit	.683				
Familiengründung	.758				
Natur u. Tiere schützen	.521	.579			
Engagement f. 3. Welt		.807			
Zusammenwachsen versch. Teile d. Landes		.831			
Pflicht, Fleiß u. Ordnung	.459	.429			
Religiöse Aktivität				.843	

Extraktionsmethode: Hauptkomponentenanalyse. Rotationsmethode: Varimax mit Kaiser-Normalisierung.

* Die Rotation ist in 8 Iterationen konvergiert.

Tabelle 6.40 Rotierte Komponentenmatrix* bei FA (19 Werte u. Religion) für Jugendliche in Deutschland (5 Faktoren extrahiert)

	Komponente				
	1 Öffentliches Engagement	2 private Freude/ Erfolg	3 Sicherheit / Traditionelle Werte	4 Religion	5 Familie/ Liebe
Wichtigkeit von Religion				.884	
Harmonie		.573			
Vergnügen		.708			
Freiheit		.687			
soziale Ordnung		.346	.486		
nationale Sicherheit			.692		
Selbstachtung		.592			
Welt in Frieden	.682				
Traditionen	.346		.492		
reife Liebe		.342			.591
soz. Anerkennung		.424	.308		.325
Abwechslung im Leben		.460			.414
Autorität			.535		
Freundschaft		.442			.508
soz. Gerechtigkeit	.658				
Familiengründung					.731
Natur/Tierschutz	.746				
Dritte Welt	.813				
Zusammenwachsen	.560				
Ost-West fördern					
Pflicht, Fleiß u. Ordnung			.702		
Religiöse Aktivität				.873	

Extraktionsmethode: Hauptkomponentenanalyse. Rotationsmethode: Varimax mit Kaiser-Normalisierung.

* Die Rotation ist in 6 Iterationen konvergiert.

Die Jugendlichen (s. Tabelle 6.40 und 6.41) in beiden Ländern sind sich zwar ähnlicher als die Eltern, aber ein unterscheidender Faktor bleibt: Selbstachtung, die in Polen, aber nicht in Deutschland vorhanden ist.

Tabelle 6.41 Rotierte Komponentenmatrix* bei FA (19 Werte u. Religion) für Jugendliche in Polen (6 Faktoren extrahiert)

	Komponente					
	1 Öffentliches Engagement	2 Selbstach	3 Sicherheit / Traditionelle Werte	4 Religion	5 private Freude u. Erfolg	6 Familie/ Liebe
Wichtigkeit von Religion				.885		
Harmonie		.761				
Vergnügen		.310			.697	
Freiheit					.782	
soziale Ordnung			.732			
nationale Sicherheit			.774			
Selbstachtung		.725				
Welt in Frieden	.494	.494				
Traditionen	.450		.443			.334
reife Liebe		.510				.590
soz. Anerkennung			.481			.460
Abwechslung im Leben					.665	
Autorität					.499	.474
Freundschaft		.607				
soz. Gerechtigkeit	.599	.439	.313			
Familiengründung						.677
Natur/Tierschutz	.800					
Dritte Welt	.833					
Zusammenwachsen	.656		.381			
versch. Teile d. Landes						
Pflicht, Fleiß u. Ordnung	.514		.343			.371
Religiöse Aktivität				.889		

Extraktionsmethode: Hauptkomponentenanalyse. Rotationsmethode: Varimax mit Kaiser-Normalisierung.

* Die Rotation ist in 9 Iterationen konvergiert.

Grundsätzlich kann man die Struktur des Werteraumes (einschließlich der religiösen Überzeugungen) in Polen und Deutschland, sowohl bei den Jugendlichen als auch bei den Eltern, zwar als in vielen Punkten übereinstimmend, doch nicht identisch definieren, was in der folgenden Tabelle deutlich wird:

Tabelle 6.42: Zusammenfassende Darstellung der Ergebnisse der FA in allen vier Stichproben (sowohl bei 19 als auch bei 17 Werthaltungen)

Faktoren: Länder:	1	2	3	4	5	6
Eltern 19 (Deutschland)	Öffentliches Engagement	Idealismus	Sicherheit / Traditionelle Werte	Religion	Hedonismus	Familie/ Liebe
Eltern 19 (Polen)	Öffentliches Engagement	private Freude u. Erfolg		Religion	Hedonismus	Familie/ Liebe
Jugend. 19 (Deutschland)	Öffentliches Engagement	private Freude u. Erfolg	Sicherheit / Traditionelle Werte	Religion		Familie/ Liebe
Jugend. 19 (Polen)	Öffentliches Engagement	private Freude u. Erfolg	Sicherheit / Traditionelle Werte	Religion	Selbstachtung	Familie/ Liebe
Eltern 17 (Deutschland)	Öffentliches Engagement	Idealismus	Sicherheit / Traditionelle Werte	Religion	Hedonismus	
Eltern 17 (Polen)	Familie/ Liebe u. Öffentliches Engagement	private Freude u. Erfolg		Religion	Hedonismus	
Jugend. 17 (Deutschland)	Öffentliches Engagement	private Freude u. Erfolg	Sicherheit / Traditionelle Werte	Religion		Familie/ Liebe
Jugend. 17 (Polen)	Öffentliches Engagement	private Freude u. Erfolg	Sicherheit / Traditionelle Werte	Religion	Selbstachtung	

Die Frage nach der Möglichkeit einer einheitlichen oder vergleichbaren Typbildung in beiden Ländern muss also verneint werden. Gleichmaßen bei 19 (also allen Werten aus der Studie) wie bei 17 Werten (ohne die Werte Autorität und Zusammenwachsen verschiedener Teile des Landes) und der Religiosität (die sich konstant als eigener Faktor herausbildet) bleibt der Versuch den Werteraum in beiden Ländern auf ähnliche Weise zu strukturieren ohne Erfolg und man scheitert sogar an den gleichen Stellen (vgl. Tab.6.42). Deshalb ist in der vorliegenden Studie die Einzelitemanalyse in Bezug auf allgemeine Werthaltungen und Religiosität die Methode der Wahl.

6.6.3.3 Gründe für keine Unterscheidung in Ost- und West-Deutschland

Gründe, warum in der vorliegenden Studie doch keine Teilung der deutschen Stichprobe in Ost- und West-Teil vorgenommen wurde, gibt es mehrere. Einerseits ist die Verteilung der Stichprobe (vor allem der Eltern) sehr ungleichmäßig, so dass die ost-deutsche Teilstichprobe nur bei den Jugendlichen als vergleichbar mit der west-deutschen und polnischen Teilstichprobe gelten könnte (auch nur bedingt). Bei den Eltern wäre ein Vergleich

gar nicht möglich, da in Ost-Deutschland nur 39 Eltern (davon nur 3 Väter!) teilgenommen haben (dagegen in West-Deutschland 459 (ohne Migranten 369) Eltern, davon 95 Väter), womit signifikant weniger Daten von Vätern aus dem Ost-Teil der deutschen Stichprobe vorliegen.

Andererseits sind die Unterschiede (in der vorliegenden Stichprobe) zwischen West- und Ost-Deutschland gar nicht so wesentlich (wie die Forschungslage es erwarten lässt): Als zusammenfassendes Ergebnis der im West- mit Ost-Deutschland vergleichenden Forschungsbericht (vgl. Quaiser-Pohl, Trautewig, Schick & Schmidt-Denter, 2005) vorgestellten Analysen kann festgehalten werden, dass sich Jugendliche und Eltern der beiden Landesteile sehr ähnlich sind. Es konnten keine Unterschiede hinsichtlich solcher Variablen festgestellt werden, die auf eine unterschiedliche Charakterisierung West- und Ostdeutscher hinweisen könnten: Weder für Aspekte der Selbstreflexion, der Selbstbewertungen, verschiedener Selbstkonzepte oder Kontrollüberzeugungen, der allgemeinen Werte oder der Erziehungsziele fanden sich Unterschiede zwischen Jugendlichen der beiden Landesteile oder ihren Eltern. Es fällt auf, dass die wenigen Unterschiede, die gefunden wurden, sich in der Regel nur in der Generation der Jugendlichen zeigten: Ein geringeres Kompetenzgefühl bezüglich der Zukunftsbewältigung, weniger Aktivitäten im religiösen Bereich und eine geringere Einschätzung von Religion als wichtigen Lebensbereich, eine geringere Toleranz anderen Menschen und Kulturen gegenüber sowie eine geringere Sympathie mit den USA zeigen sich nur unter den ostdeutschen Jugendlichen. Eine Ausnahme bildet die Skala Nationalstolz: Der größere Stolz auf Demokratie, Grundgesetz und das deutsche Sozialsystem lässt sich bei westdeutschen Jugendlichen und der Stolz auf Demokratie und Grundgesetz auch unter den Eltern nachweisen.

Da diese Ergebnisse nur in einem sehr geringen Maße die Befunde in den Ost-West-Vergleichen (vgl. Born, 2002; Brähler & Richter, 1999; Schmitt et al., 1999; Schmidtchen, 1997; Bertram, 1995; Trommsdorff, 1994) replizieren und die zu erwartenden Unterschiede sich in der Stichprobe nicht (ausreichend) zeigen, ist es nicht sinnvoll die deutsche Stichprobe in die beiden Teilstichproben aufzuteilen.

Aus den beiden genannten Gründen wurde der ursprünglich geplante (und für die jugendliche Teilstichprobe auch durchgeführte) Vergleich von Polen mit Ost- und mit West-Deutschland, zu Gunsten eines (Gesamt-)Deutsch-Polnischen-Vergleichs, verworfen.

7 Darstellung der Ergebnisse

In die vorliegende Arbeit, anders als in die Forschungsberichte des Projekts, sind keine Daten von Jugendlichen und Erwachsenen mit Migrationshintergrund eingegangen, da hier die nationale Identität eine wichtige Rolle spielt. Um diese untersuchen zu können, muss eindeutige nationale Zugehörigkeit zu dem eigenen Land vorliegen, die bei den Migranten nicht gewährleistet ist. Deshalb können die hier vorgestellten Ergebnisse teilweise von der Darstellung in dem ländervergleichenden Forschungsbericht (s. Schmidt-Denter et al., 2005) abweichen.

7.1 Deskriptive Statistik

Nachfolgend finden sich nur die wichtigsten Tabellen, mit deskriptiver Beschreibung der Variablen und Skalen, die in der vorliegenden Arbeit verwendet wurden. Für weitere Beschreibung der Skalen und Einzelitems, allerdings mit Migranten, sei jeweils auf das Kapitel 6 bei Schmidt-Denter und Schöngen (2003 für Westdeutschland), Schmidt-Denter et al. (2004 für Polen) und Quaiser-Pohl et al. (2005 für Ostdeutschland) verwiesen – dort wurden die Daten aller Skalen und Items des Projekts dokumentiert und ausführlich beschrieben.

Skalen der personalen Identität (darin stabiles Selbst):

Tabelle 7.1: Deskriptive Statistik Eltern

Erhebungs- land		N	Minimum	Maximum	Mittelwert	Standard- abweichung
Deutschland	Selbstaufmerksamkeit	425	1.00	5.00	3.10	.72
	Selbstkritik	427	1.00	5.00	3.05	.74
	Identitätsstil informationsorientiert	406	1.82	5.91	3.96	.68
	Identitätsstil normorientiert	406	1.67	6.00	3.41	.71
	Identitätsstil diffus	406	1.00	5.00	2.63	.74
	Selbstwert	427	1.40	5.00	3.94	.69
	Selbstzufriedenheit	427	1.80	5.00	3.98	.66
	Partnerschaftszufriedenheit	381	1.00	5.00	4.01	.81
	Selbstentfremdung	418	1.00	5.00	2.08	.82
	Leistungsehrgeiz	418	1.57	5.00	3.40	.63
	Aussehen	418	1.33	5.00	3.72	.66
	Somatische Beschwerden	426	1.00	4.67	1.93	.57
	Depressivität	426	1.05	4.15	2.16	.48
	Rollenübernahmeinteresse	427	1.63	5.00	3.70	.64
	Ungebundenheitsbedürfnis	415	1.00	5.00	2.11	.80

	Geborgenheitsbedürfnis	417	1.00	5.00	3.79	.90
	Zukunftsbewältigung	424	2.40	5.00	3.92	.52
	Emotionskontrolle	423	1.00	5.00	3.53	.83
	Durchsetzungsfähigkeit	426	1.00	5.00	3.75	.86
	soziale Fähigkeiten	427	1.67	5.00	3.57	.59
	Elternrolle	426	1.40	5.00	3.90	.67
	Kinder als Wert	424	1.13	4.00	2.69	.59
	Kinder als Belastung	424	1.00	4.00	2.06	.58
	mütterliche Berufstätigkeit	421	1.17	3.83	2.66	.51
Polen	Selbstaufmerksamkeit	216	1.00	4.50	2.82	.76
	Selbstkritik	216	1.00	4.80	2.92	.76
	Identitätsstil informationsorientiert	215	1.91	5.64	3.93	.72
	Identitätsstil normorientiert	215	1.44	5.89	3.87	.77
	Identitätsstil diffus	215	1.00	5.30	2.97	.86
	Selbstwert	215	1.90	5.00	3.72	.62
	Selbstzufriedenheit	215	2.20	5.00	3.52	.58
	Partnerschaftszufriedenheit	192	1.00	5.00	3.84	1.05
	Selbstentfremdung	209	1.00	5.00	2.18	.77
	Leistungsehrgeiz	211	2.29	5.00	3.64	.58
	Aussehen	211	1.83	5.00	3.58	.66
	Somatische Beschwerden	215	1.00	4.67	2.21	.64
	Depressivität	216	1.15	4.25	2.43	.57
	Rollenübernahmeinteresse	215	1.50	5.00	3.23	.63
	Ungebundenheitsbedürfnis	207	1.00	5.00	2.97	.95
	Geborgenheitsbedürfnis	208	1.00	5.00	4.15	.80
	Zukunftsbewältigung	211	2.30	4.90	3.52	.48
	Emotionskontrolle	210	1.00	5.00	3.11	.90
	Durchsetzungsfähigkeit	211	1.50	5.00	3.49	.79
	soziale Fähigkeiten	215	2.00	5.00	3.39	.52
	Elternrolle	211	2.60	5.00	3.72	.58
	Kinder als Wert	213	1.00	4.00	3.21	.60
	Kinder als Belastung	211	1.00	3.38	1.87	.54
	mütterliche Berufstätigkeit	213	1.67	4.17	2.80	.45

Tabelle 7.2: Deskriptive Statistik Jugendliche

Erhebungsland		N	Minimum	Maximum	Mittelwert	Standard- abweichung
Deutschland	Selbstaufmerksamkeit	873	1.00	5.00	3.26	.70
	Selbstkritik	872	1.00	5.00	3.75	.73
	Identitätsstil informationsorientiert	852	1.18	5.82	3.85	.70
	Identitätsstil normorientiert	852	1.11	5.67	3.45	.64
	Identitätsstil diffus	852	1.00	5.40	2.98	.74
	Selbstwert	873	1.00	5.00	3.52	.72
	Selbstzufriedenheit	872	1.20	5.00	3.67	.73
	Selbstentfremdung	873	1.00	5.00	2.84	.96
	Leistungsehrgeiz	873	1.00	5.00	2.95	.71

	Aussehens	870	1.00	5.00	3.45	.86
	psychosomatische Beschwerden	871	1.00	5.00	2.09	.57
	Depressivität	871	1.00	4.32	2.22	.54
	Rollenübernahmeinteresse	873	1.00	5.00	3.79	.70
	Ungebundenheitsbedürfnis	866	1.00	5.00	2.71	.88
	Geborgenheitsbedürfnis	865	1.00	5.00	3.85	.82
	Zukunftsbewältigung	871	1.50	5.00	3.52	.68
	Emotionskontrolle	870	1.00	5.00	2.88	.89
	Durchsetzungsfähigkeit	871	1.00	5.00	3.58	.89
	soziale Fähigkeiten	871	1.00	5.00	3.62	.77
	Rolleneinstellungen	859	1.00	4.00	1.33	.47
Polen	Selbstaufmerksamkeit	275	1.63	5.00	3.55	.68
	Selbstkritik	275	1.00	5.00	3.67	.77
	Identitätsstil informationsorientiert	276	2.09	5.55	3.94	.66
	Identitätsstil normorientiert	276	1.89	6.00	3.74	.69
	Identitätsstil diffus	276	1.10	4.80	2.91	.68
	Selbstwert	276	1.10	5.00	3.62	.67
	Selbstzufriedenheit	276	1.40	4.80	3.42	.60
	Selbstentfremdung	276	1.00	5.00	2.62	.89
	Leistungsehrgeiz	276	1.86	4.86	3.35	.60
	Aussehens	276	1.17	5.00	3.47	.77
	psychosomatische Beschwerden	276	1.00	5.00	2.01	.53
	Depressivität	276	1.00	4.05	2.38	.55
	Rollenübernahmeinteresse	276	1.13	5.00	3.73	.73
	Ungebundenheitsbedürfnis	274	1.00	5.00	2.76	.85
	Geborgenheitsbedürfnis	274	1.00	5.00	4.26	.67
	Zukunftsbewältigung	275	1.75	5.00	3.53	.62
	Emotionskontrolle	275	1.00	4.75	2.83	.84
	Durchsetzungsfähigkeit	276	1.00	5.00	3.50	.87
	soziale Fähigkeiten	276	1.00	5.00	3.49	.83
	Rolleneinstellungen	273	1.00	4.00	1.51	.46

Einzelitems der personalen Identität:

Tabelle 7.3: Deskriptive Statistik „Allg. Werte“ und „Familienklima“ Eltern

Erhebungsland		N	Minimum	Maximum	Mittelwert	Standardabweichung
Deutschland	innere Harmonie	423	1	5	4.41	.76
	Vergnügen	416	0	5	3.01	.91
	Freiheit	421	0	5	3.89	.95
	soziale Ordnung	422	0	5	3.75	.99
	nationale Sicherheit	422	0	5	3.80	1.13
	Selbstachtung	422	0	5	4.37	.75
	Welt in Frieden	422	0	5	4.53	.81

	Achtung vor Traditionen	423	0	5	3.14	1.03
	reife Liebe	423	0	5	4.28	.89
	soziale Anerkennung	423	0	5	3.62	.94
	abwechslungsreiches Leben	421	0	5	3.44	1.02
	Autorität	419	0	5	2.26	1.09
	wahre Freundschaft	422	0	5	4.23	.89
	soziale Gerechtigkeit	423	0	5	4.09	.87
	Familiengründung	422	0	5	4.16	.94
	Natur u. Tiere schützen	423	0	5	4.00	.87
	Engagement f. 3. Welt	423	0	5	3.39	.96
	Zusammenwachsen Ost-West fördern	423	0	5	3.12	1.04
	Pflicht, Fleiß, Ordnung	423	0	5	3.43	.99
	Familienklima	420	1	4	2.05	.49
Polen	innere Harmonie	212	0	5	3.98	1.07
	Vergnügen	210	1	5	3.60	.96
	Freiheit	212	1	5	3.53	1.03
	soziale Ordnung	207	0	5	3.57	1.05
	nationale Sicherheit	212	1	5	4.35	.95
	Selbstachtung	212	1	5	4.32	.83
	Welt in Frieden	212	1	5	4.59	.81
	Achtung vor Traditionen	212	1	5	4.10	.88
	reife Liebe	212	1	5	4.42	.80
	soziale Anerkennung	210	1	5	3.95	.86
	abwechslungsreiches Leben	211	0	5	3.27	1.08
	Autorität	212	0	5	3.15	1.15
	wahre Freundschaft	212	1	5	4.24	.90
	soziale Gerechtigkeit	211	0	5	4.32	.91
	Familiengründung	211	0	5	4.31	.96
	Natur u. Tiere schützen	211	1	5	3.96	.93
	Engagement f. 3. Welt	212	0	5	3.46	.98
	Zusammenwachsen Ost-West fördern	211	0	5	3.62	1.02
	Pflicht, Fleiß, Ordnung	211	1	5	4.17	.85
	Familienklima	210	1	4	1.95	.57

Tabelle 7.4: Deskriptive Statistik „Allg. Werte“ und „Familienklima“ Jugendliche

Erhebungsland		N	Minimum	Maximum	Mittelwert	Standardabweichung
Deutschland	innere Harmonie	861	0	5	3.67	1.13
	Vergnügen	858	0	5	4.00	.95
	Freiheit	850	0	5	4.36	.86
	soziale Ordnung	857	0	5	3.44	1.16
	nationale Sicherheit	856	0	5	3.53	1.24
	Selbstachtung	858	0	5	4.01	1.01

	Welt in Frieden	859	0	5	4.22	1.09
	Traditionen	851	0	5	2.70	1.37
	reife Liebe	849	0	5	4.22	.96
	soz. Anerkennung	857	0	5	3.79	1.03
	Abwechslung im Leben	859	0	5	3.80	1.11
	Autorität	852	0	5	2.57	1.30
	Freundschaft	851	0	5	4.60	.82
	soz. Gerechtigkeit	853	0	5	3.83	1.09
	Familiengründung	849	0	5	3.65	1.30
	Natur/Tierschutz	856	0	5	3.57	1.22
	Dritte Welt	856	0	5	3.17	1.29
	Zusammenwachsen von Ost-West	855	0	5	2.99	1.36
	Pflicht, Fleiß, Ordnung	856	0	5	3.16	1.26
	Familienklima	854	1	5	2.17	.67
Polen	innere Harmonie	272	1	5	4.04	1.00
	Vergnügen	275	0	5	3.88	.95
	Freiheit	274	0	5	4.03	.97
	soziale Ordnung	273	0	5	3.47	1.08
	nationale Sicherheit	275	0	5	3.98	1.13
	Selbstachtung	274	1	5	4.42	.81
	Welt in Frieden	274	0	5	4.35	1.03
	Traditionen	271	0	5	3.80	1.00
	reife Liebe	273	0	5	4.51	.80
	soz. Anerkennung	273	0	5	4.08	1.00
	Abwechslung im Leben	271	0	5	3.80	.97
	Autorität	269	0	5	2.93	1.26
	Freundschaft	274	1	5	4.59	.75
	soz. Gerechtigkeit	274	0	5	4.19	.92
	Familiengründung	274	0	5	4.25	1.06
	Natur/Tierschutz	274	0	5	3.96	.95
	Dritte Welt	271	0	5	3.51	1.10
	Zusammenwachsen von Ost-West	273	0	5	3.46	1.05
	Pflicht, Fleiß, Ordnung	274	0	5	3.81	1.00
	Familienklima	274	1	4	2.07	.71

Tabelle 7.5: Deskriptive Statistik „Erziehungsziele“ nur bei Eltern

Erhebungsland		N	Minimum	Maximum	Mittelwert	Standardabweichung
Deutschland	Glücklich sein	425	1	5	4.43	.72
	Ehrlich/anständig sein	424	2	5	4.48	.65
	Selbstständig sein	425	0	5	4.45	.71
	Selbstbewusst sein	425	2	5	4.56	.59
	Zuverlässig sein	425	2	5	4.43	.63
	Aufgeschlossen/offen sein	424	0	5	4.30	.72
	Kritisch sein	425	0	5	4.22	.76

	Verantwortungsbewusstseien haben	424	2	5	4.57	.57
	Einfallsreich sein	424	0	5	3.62	.92
	Sich durchsetzen können	425	1	5	4.07	.79
	Sich vertragen können	425	1	5	4.13	.79
	Rücksichtsvoll sein	425	0	5	4.16	.75
	Liebevoll sein	425	0	5	4.30	.72
	Ordentlich sein	425	0	5	3.43	.94
	Sich beherrschen können	425	0	5	3.75	.87
	Familiensinn haben	425	0	5	3.75	.88
	Gehorchen	425	0	5	2.75	1.15
	Beliebt sein bei anderen Kindern	424	0	5	2.96	.91
	Ehrgeizig sein	424	0	5	3.29	.92
	Religiös sein	424	0	5	2.20	1.21
	Schamgefühl haben	425	0	5	3.05	1.04
	Tolerant sein	425	1	5	4.34	.68
	Technisches Verständnis	425	1	5	3.28	.96
	Konflikte verbal lösen können	424	0	5	4.20	.86
	Stolz auf die Heimat sein	425	0	5	2.55	1.12
Polen	Glücklich sein	212	1	5	4.40	.76
	Ehrlich/anständig sein	210	1	5	4.35	.72
	Selbstständig sein	211	0	5	4.32	.76
	Selbstbewusst sein	210	2	5	4.17	.76
	Zuverlässig sein	208	0	5	3.58	1.11
	Aufgeschlossen/offen sein	210	2	5	4.08	.77
	Kritisch sein	207	0	5	3.40	1.04
	Verantwortungsbewusstseien haben	207	0	5	4.41	.70
	Einfallsreich sein	211	1	5	3.83	.87
	Sich durchsetzen können	211	1	5	3.95	.90
	Sich vertragen können	211	1	5	4.32	.76
	Rücksichtsvoll sein	209	1	5	3.91	.89
	Liebevoll sein	211	1	5	4.33	.71
	Ordentlich sein	210	1	5	4.30	.72
	Sich beherrschen können	210	2	5	4.19	.73
	Familiensinn haben	210	1	5	4.56	.68
	Gehorchen	211	1	5	3.55	.88
	Beliebt sein bei anderen Kindern	209	1	5	4.03	.77
	Ehrgeizig sein	209	2	5	4.15	.75
	Religiös sein	210	0	5	3.67	1.04
	Schamgefühl haben	210	1	5	3.92	.83
	Tolerant sein	210	1	5	4.19	.82
	Technisches Verständnis	211	0	5	3.69	.95
	Konflikte verbal lösen können	211	1	5	4.09	.80
	Stolz auf die Heimat sein	211	1	5	4.06	.87

Skalen der sozialen Identität (darin nationale Identität):

Tabelle 7.6: Deskriptive Statistik Eltern

Erhebungsland		N	Minimum	Maximum	Mittelwert	Standardabweichung	
Deutschland	Meinungsübereinstimmung mit rel. anderen	418	1.00	5.00	3.53	.58	
	Personenwichtigkeit, Freundesclique	421	1.00	5.00	3.33	.96	
	Personenwichtigkeit, Familie	422	2.00	5.00	4.56	.58	
	Personenwichtigkeit, Nachbarn	422	1.00	5.00	2.45	.88	
	Personenwichtigkeit, Arbeitskollegen	419	1.00	5.00	2.92	.82	
	Wichtigkeit rel. anderer	422	1.38	5.00	3.32	.55	
	Nationalstolz	420	-1.71	2.00	.54	.42	
	Erleben der eigenen Nation	422	1.00	5.00	2.71	.71	
	Nationalgefühl	420	1.50	5.00	3.23	.61	
	Europa Erleben	419	1.00	4.75	3.10	.76	
	Toleranz	423	-1.67	2.00	.54	.58	
	Xenophilie	423	1.00	4.60	2.49	.63	
	Xenophobie	423	1.00	5.00	2.57	.75	
	Antisemitismus	417	1.00	4.50	2.36	.73	
	Polen	Meinungsübereinstimmung mit rel. anderen	212	1.00	5.00	3.62	.70
		Personenwichtigkeit, Freundesclique	213	1.00	5.00	3.12	1.04
Personenwichtigkeit, Familie		213	2.00	5.00	4.60	.64	
Personenwichtigkeit, Nachbarn		213	1.00	5.00	2.68	1.04	
Personenwichtigkeit, Arbeitskollegen		213	1.00	5.00	2.96	.91	
Wichtigkeit rel. anderer		213	1.25	5.00	3.34	.67	
Nationalstolz		212	-.36	2.00	1.01	.47	
Erleben der eigenen Nation		214	2.00	5.00	4.03	.64	
Nationalgefühl		208	1.83	5.00	3.48	.56	
Europa Erleben		209	1.00	5.00	2.83	.82	
Toleranz		212	-2.00	2.00	.48	.73	
Xenophilie		214	1.00	4.60	2.27	.63	
Xenophobie		214	1.00	5.00	2.91	.71	
Antisemitismus		205	1.00	5.00	2.85	.82	

Tabelle 7.7: Deskriptive Statistik Jugendliche

Erhebungsland		N	Minimum	Maximum	Mittelwert	Standardabweichung
Deutschland	Meinungsübereinstimmung mit rel. anderen	861	1.00	5.00	3.18	.79
	Personenwichtigkeit, Freundesclique	862	1.00	5.00	4.18	.86
	Personenwichtigkeit, Familie	862	1.00	5.00	4.08	.95
	Personenwichtigkeit, Sportverein	856	1.00	5.00	2.90	1.35
	Personenwichtigkeit, Mitschüler	863	1.00	5.00	3.20	.91
	Wichtigkeit rel. anderer	863	1.63	5.00	3.59	.64
	Nationalstolz	860	-1.29	2.00	.49	.51
	Erleben der eigenen Nation	863	1.00	5.00	2.75	.85
	Nationalgefühl	849	1.00	5.00	3.14	.56
	Europa Erleben	852	1.00	5.00	3.06	.69
	Toleranz	856	-2.00	2.00	.51	.70
	Xenophilie	860	1.00	4.80	2.65	.71
	Xenophobie	858	1.00	5.00	2.77	.66
	Antisemitismus	851	1.00	5.00	2.44	.75
	Polen	Meinungsübereinstimmung mit rel. anderen	276	1.00	5.00	3.47
Personenwichtigkeit, Freundesclique		273	1.00	5.00	4.21	.82
Personenwichtigkeit, Familie		273	1.00	5.00	4.52	.72
Personenwichtigkeit, Sportverein		258	1.00	5.00	3.04	1.23
Personenwichtigkeit, Mitschüler		273	1.00	5.00	3.46	.95
Wichtigkeit rel. anderer		273	1.25	5.00	3.83	.68
Nationalstolz		276	-.71	2.00	.91	.48
Erleben der eigenen Nation		276	1.00	5.00	3.69	.74
Nationalgefühl		270	1.67	5.00	3.36	.55
Europa Erleben		272	1.00	5.00	2.87	.74
Toleranz		276	-1.50	2.00	.83	.73
Xenophilie		275	1.00	4.60	2.60	.64
Xenophobie		275	1.13	4.50	2.73	.64
Antisemitismus		273	1.17	5.00	2.67	.70

Religiosität wurde mit Hilfe dreier Variablen gemessen:

- privaten Form der Religionsausübung (hier: Beten),
- öffentlichen Religiosität (hier: Gottesdienste und Aktivitäten in der Gemeinde) und
- Wichtigkeit der Religion, die skaliert wurde (das Item „Wichtigkeit der Religion“ wurde durch fünf geteilt)

Tabelle 7.8: Deskriptive Statistik Eltern

Erhebungsland		N	Minimum	Maximum	Mittelwert	Standardabweichung
Deutschland	Religiöse Aktivitäten in der Gemeinde	424	.00	1.00	.29	.31
	private religiöse Aktivitäten	424	.00	1.00	.27	.44
	Wichtigkeit der Religion (skaliert)	413	.20	1.00	.61	.25
Polen	Religiöse Aktivitäten in der Gemeinde	211	.00	1.00	.38	.23
	private religiöse Aktivitäten	211	.00	1.00	.41	.49
	Wichtigkeit der Religion (skaliert)	208	.20	1.00	.85	.19

Tabelle 7.9: Deskriptive Statistik Jugendliche

Erhebungsland		N	Minimum	Maximum	Mittelwert	Standardabweichung
Deutschland	Religiöse Aktivitäten in der Gemeinde	872	.00	1.00	.16	.25
	private religiöse Aktivitäten	872	.00	1.00	.14	.35
	Wichtigkeit der Religion (skaliert)	865	.20	1.00	.47	.24
Polen	Religiöse Aktivitäten in der Gemeinde	276	.00	1.00	.39	.23
	private religiöse Aktivitäten	276	.00	1.00	.43	.50
	Wichtigkeit der Religion (skaliert)	274	.20	1.00	.76	.22

Skalen der familiären Sozialisation (Erziehungsverhalten):

Tabelle 7.10: Deskriptive Statistik Eltern

Erhebungsland		N	Minimum	Maximum	Mittelwert	Standardabweichung
Deutschland	Belohnung	422	1.00	5.00	3.21	.54
	Bestrafung	423	1.00	5.00	2.39	.77
	Toleranz	424	1.00	5.00	4.17	.68
	Autonomie	425	1.00	5.00	3.28	.83
Polen	Belohnung	212	1.00	5.00	3.50	.72
	Bestrafung	211	1.00	5.00	2.32	.74
	Toleranz	210	2.00	5.00	3.96	.70
	Autonomie	211	1.30	5.00	3.21	.73

Tabelle 7.11: Deskriptive Statistik Jugendliche

Erhebungsland		N	Minimum	Maximum	Mittelwert	Standardabweichung
Deutschland	Belohnung	868	1.00	5.00	2.86	.74
	Bestrafung	866	1.00	5.00	2.36	.79
	Toleranz	865	1.00	5.00	4.01	.87
	Autonomie	866	1.00	5.00	3.94	.77
Polen	Belohnung	276	1.13	5.00	3.18	.85
	Bestrafung	275	1.00	5.00	2.30	.81
	Toleranz	275	1.50	5.00	3.91	.81
	Autonomie	275	1.90	5.00	3.78	.67

Nur bei polnischen Jugendlichen wurden die Benehmens- und den Durchschnittsnoten erfragt (da es diese in Deutschland nicht gibt):

Tabelle 7.12: Deskriptive Statistik Jugendliche in Polen

	N	Minimum	Maximum	Mittelwert	Standardabweichung
letzte Benehmensnote	275	1.00	6.00	4.7200	1.22837
letzte Durchschnittsnote	268	2.34	5.86	3.9581	.67927

Familienstand sowie Anzahl der leiblichen und der zu erziehenden Kinder wurden bereits in der Stichprobenbeschreibung (Kapitel 6.2) für beide Länder ausführlich vorgestellt.

Aus den vorgestellten Eigenschaften der Variablen und Skalen kann das Datenniveau bestimmt und dadurch die möglichen inferenzstatistischen Verfahren gewählt werden: Meistens liegen die Skalen auf dem Ordinalniveau (Rangdaten), erreichen also nicht das Intervallniveau. Deshalb sind non-parametrische Verfahren angezeigt und werden bei der Messung der Zusammenhänge (Korrelationen) auch angewendet (Kendalls Tau-b, wobei auch die Spearmans Rangkorrelationen gerechnet wurden, und festgestellt wurde, dass sich die Ergebnisse nicht wesentlich voneinander unterscheiden).

7.2 Hypothesentestung

1. Hypothese:

Die erste Null-Hypothese „Das Zusammenhangsmuster zwischen einem stabilen Selbst bzw. der personalen Identität und der Religiosität weist bei den Jugendlichen und bei den Eltern in die gleiche Richtung in Polen und Deutschland“ wird abgelehnt.

Stabiles Selbst (als Teil der personalen Identität) und Religion, Jugendliche (Deutschland, s. Abb. 7.1):

In der deutschen Stichprobe der Jugendlichen lassen sich sehr viele Zusammenhänge zwischen einem stabilen Selbst und der Religiosität feststellen: Insgesamt 21 (bzw. 20 beim Herausrechnen der unreliaablen Skala normorientierter Identitätsstil) Korrelationskoeffizienten (vgl. Tabelle 12.5 im Anhang) sind signifikant (auf dem 0.05 Niveau) oder sogar hochsignifikant (auf dem 0.01 Niveau). Mit der Wichtigkeit der Religion korrelieren positiv die Skalen Selbstaufmerksamkeit, informationsorientierter und normorientierter Identitätsstil (wobei letztere eine schlechte Reliabilität aufweist, die beachtet werden soll), Leistungsehrgeiz und Zukunftsbewältigung. Mit der privaten Form der Religionsausübung (hier: Beten) hängen die letzten drei genannten Skalen zusammen, und mit der öffentlichen Religiosität (hier: Gottesdienste und Aktivitäten in der Gemeinde) ebenfalls die drei Skalen und zusätzlich informationsorientierter Identitätsstil und Selbstzufriedenheit. Negativ hingegen hängen mit der Religiosität die Skalen Selbstkritik (hochsignifikant bei allen drei Indikatoren der Religiosität), Selbstentfremdung (signifikant für beide Arten der religiösen Aktivitäten) und die Indikatorsumme delinquentes Verhalten (hochsignifikant bei allen drei Indikatoren der Religiosität) zusammen.

Stabiles Selbst (als Teil der personalen Identität) und Religion, Jugendliche (Polen, s. Abb. 7.3):

In der polnischen Stichprobe der Jugendlichen wurden insgesamt nur neun (bzw. acht beim Berücksichtigen der unreliaablen Skala normorientierter Identitätsstil) Korrelationskoeffizienten (vgl. Tabelle 12.5 im Anhang) signifikant (auf dem 0.05 Niveau) oder hochsignifikant (auf dem 0.01 Niveau). Die Zusammenhänge zwischen dem stabilen Selbst und der Religiosität sind meistens positiv: Die Wichtigkeit der Religion korreliert mit den Skalen informationsorientierter und normorientierter Identitätsstil (wobei letztere eine schlechte Reliabilität aufweist, die beachtet werden soll) und Leistungsehrgeiz. Die private Form der Religionsausübung hängt ebenfalls mit dem informationsorientierten Identitätsstil und dem Leistungsehrgeiz zusammen, die öffentliche Religiosität dagegen mit dem

normorientierten Identitätsstil. Negativ ist nur der Zusammenhang zwischen der Indikatorsomme delinquentes Verhalten und den beiden Arten der religiösen Aktivitäten (beide hochsignifikant).

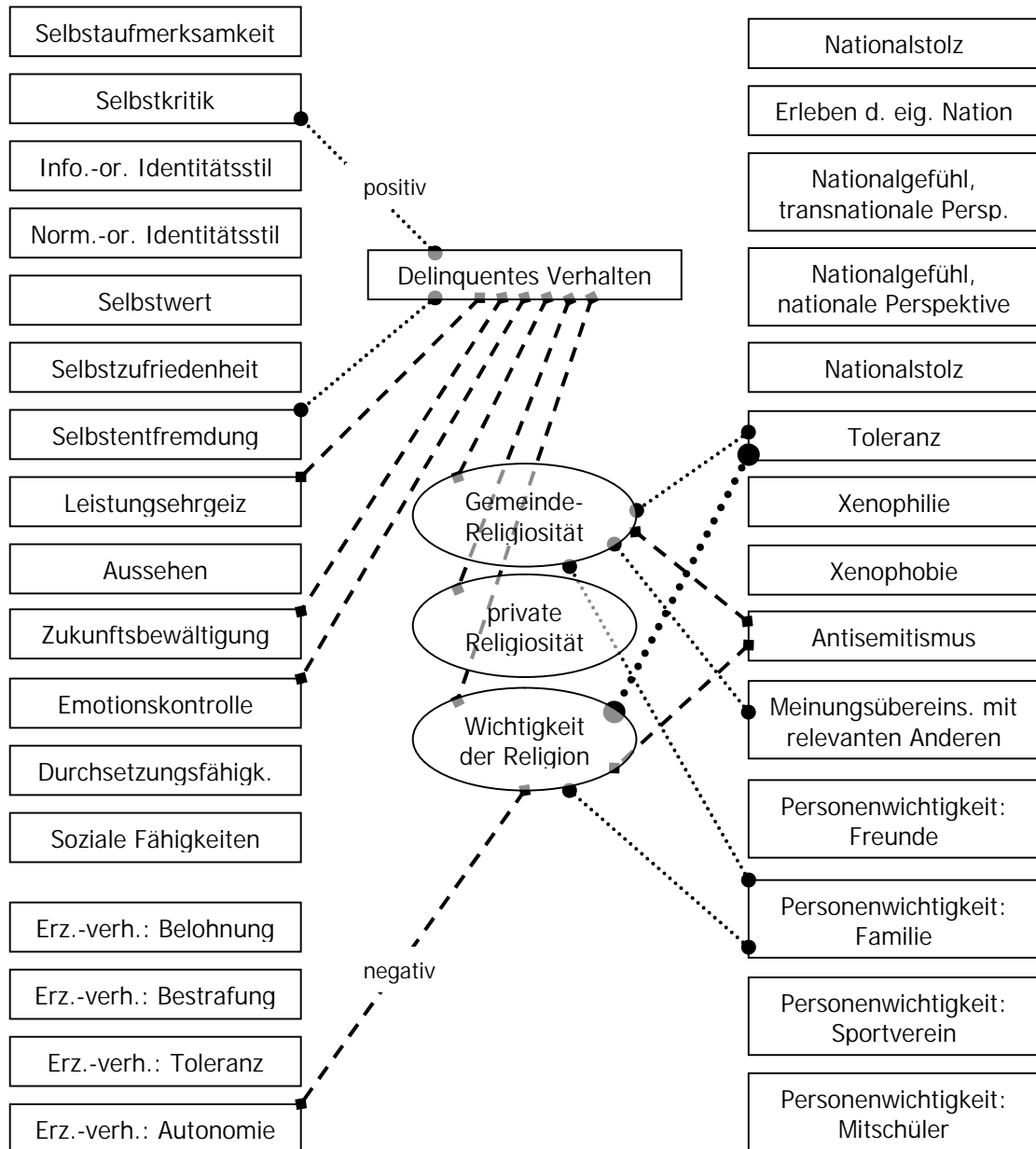


Abbildung 7.1: Bedeutsame Korrelationen, Jugendliche, Deutschland

Vergleich zwischen Deutschland und Polen (JUGENDLICHE):

Gemeinsam ist den deutschen und polnischen Jugendlichen der negative Zusammenhang zwischen der Indikatorsomme delinquentes Verhalten und den beiden Arten der religiösen Aktivitäten (alle hochsignifikant) sowie fünf weitere, nun positive Zusammenhänge: Zwischen dem normorientierten Identitätsstil (der aber in beiden Ländern eine schlechte Reliabilität aufweist, die beachtet werden soll) und der öffentlichen Religiosität und der Wich-

tigkeit der Religion sowie zwischen Leistungsehrgeiz und Beten und der Wichtigkeit der Religion sowie zwischen dem informationsorientierten Identitätsstil und der Wichtigkeit der Religion.

Abgesehen davon sind die Zusammenhänge zwischen einem stabilen Selbst bzw. der personalen Identität und der Religiosität bei den Jugendlichen in Polen und Deutschland sehr unterschiedlich. Der markanteste Unterschied zwischen den beiden Ländern besteht darin, dass in Deutschland mehr als zweimal so viele Zusammenhänge zwischen Religiosität und Skalen der personalen Identität wie in Polen gefunden wurden. Für polnische Jugendliche zeigen sich Zusammenhänge mit der Religiosität nur bei den vier Skalen, die auch in Deutschland betroffen sind (vgl. oben), während für deutsche Jugendliche auch bei den Skalen Selbstaufmerksamkeit, Zukunftsbewältigung und Selbstzufriedenheit (positive) sowie Selbstkritik und Selbstentfremdung (negative) Zusammenhänge bestehen.

Stabiles Selbst (als Teil der personalen Identität) und Religion, Eltern (Deutschland, s. Abb. 7.2):

In der deutschen Stichprobe der Eltern lassen sich nur wenige Zusammenhänge zwischen einem stabilen Selbst und der Religiosität feststellen: Insgesamt sind fünf Korrelationskoeffizienten (vgl. Tabelle 12.9 im Anhang) signifikant. Positiv hängt die Wichtigkeit der Religion mit der Partnerschaftszufriedenheit sowie mit dem normorientierten Identitätsstil, der außerdem mit dem Beten korreliert, zusammen. Negativen Zusammenhang finden wir zwischen Selbstkritik und der Wichtigkeit der Religion sowie der öffentlichen Religiosität.

Stabiles Selbst (als Teil der personalen Identität) und Religion, Eltern (Polen, s. Abb. 7.4):

In der polnischen Stichprobe der Eltern wurden insgesamt nur drei Korrelationskoeffizienten (vgl. Tabelle 12.9 im Anhang) signifikant oder hochsignifikant. Die Zusammenhänge zwischen dem stabilen Selbst und der Religiosität beschränken sich auf (positive) Korrelationen zwischen dem normorientierten Identitätsstil und allen drei Indikatoren der Religiosität.

Vergleich zwischen Deutschland und Polen (ELTERN):

In beiden Ländern zeigen sich wenige Zusammenhänge zwischen der Religiosität und den Skalen der personalen Identität. Gemeinsam ist den deutschen und polnischen Eltern die positive Verknüpfung zwischen dem normorientierten Identitätsstil und dem Beten sowie der Wichtigkeit der Religion. Ein deutlicher Unterschied besteht darin, dass in Polen der normorientierte Identitätsstil auch mit der öffentlichen Religiosität zusammenhängt. In

Deutschland wiederum gibt es noch Zusammenhänge der Religiosität mit der Partnerschaftszufriedenheit (positive) und Selbstkritik (negative).

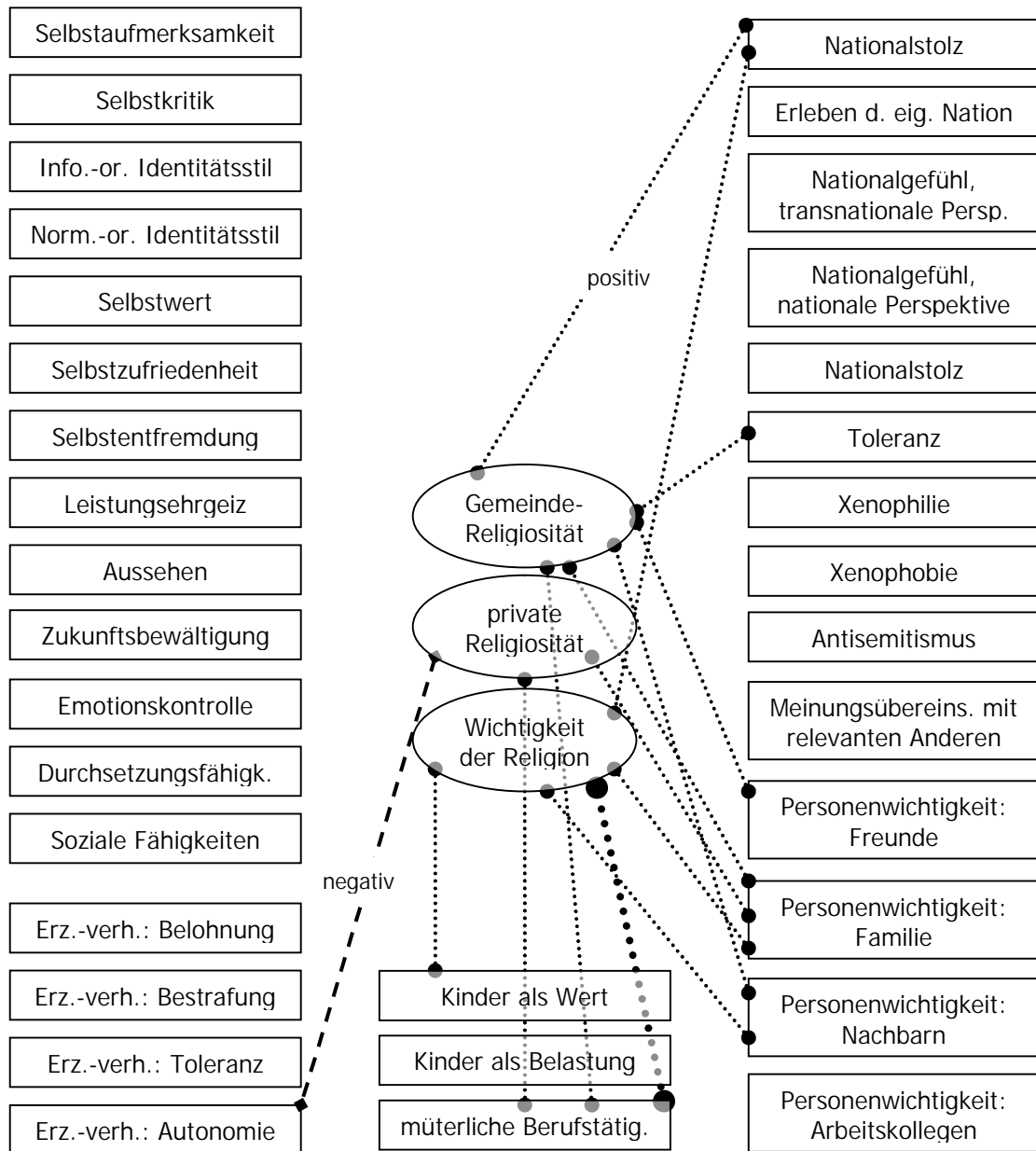


Abbildung 7.2: Bedeutsame Korrelationen, Eltern, Deutschland

2. Hypothese:

Die zweite Null-Hypothese „Das Zusammenhangsmuster zwischen der familiären Sozialisation und der Religiosität weist bei den Jugendlichen und bei den Eltern in die gleiche Richtung in Polen und Deutschland“ wird abgelehnt.

Familiäre Sozialisation und Religion, Jugendliche (Deutschland, s. Abb. 7.1):

In der deutschen Stichprobe der Jugendlichen lassen sich an relativ vielen (nämlich fünf) Stellen Zusammenhänge zwischen der familiären Sozialisation und der Religiosität finden: Die Skala Autonomie korreliert (hochsignifikant) negativ mit allen drei Indikatoren der Religiosität. Nur mit den beiden Arten der religiösen Aktivitäten (in der Gemeinde und privat) hängt die Skala Toleranz positiv zusammen.

Familiäre Sozialisation und Religion, Jugendliche (Polen, s. Abb. 7.3):

Im Fall der polnischen Stichprobe der Jugendlichen wurde nur ein Korrelationskoeffizient (vgl. Tabelle 12.6 im Anhang) hochsignifikant (auf dem 0.01 Niveau): Der Zusammenhang zwischen der Skala Belohnung und der Wichtigkeit der Religion ist positiv.

Vergleich zwischen Deutschland und Polen (JUGENDLICHE):

Zwischen den deutschen und den polnischen Jugendlichen gibt es keine Ähnlichkeiten in Bezug auf die Zusammenhänge zwischen der familiären Sozialisation und der Religiosität. In Deutschland hängt die Religiosität negativ mit der Autonomie und positiv mit der Toleranz zusammen, während in Polen nur die Skala Belohnung, und zwar positiv mit der Einschätzung der Wichtigkeit der Religion korreliert.

Familiäre Sozialisation (und Wert von Kindern) und Religion, Eltern (Deutschland, s. Abb. 7.2):

Von den Skalen der familiären Sozialisation (sowie Wert von Kindern) hängen in der deutschen Stichprobe der Eltern nur drei mit der Religiosität zusammen: Die Skala Kinder als Wert korreliert positiv mit der Wichtigkeit der Religion und mütterliche Berufstätigkeit ebenfalls positiv mit allen drei Indikatoren der Religiosität. Negative Beziehungen gibt es zwischen der Skala Autonomie gewähren und der privaten Form der Religionsausübung sowie der Wichtigkeit der Religion. Insgesamt sind sechs Korrelationskoeffizienten (vgl. Tabelle 12.10 im Anhang) hochsignifikant oder signifikant.

Familiäre Sozialisation (und Wert von Kindern) und Religion, Eltern (Polen, s. Abb. 7.4):

Die Zusammenhänge zwischen der familiären Sozialisation (sowie Wert von Kindern) und der Religiosität beschränken sich in der polnischen Eltern-Stichprobe auf eine negative Korrelation (vgl. Tabelle 12.10 im Anhang) zwischen der Skala Kinder als Belastung und der Wichtigkeit der Religion.

Vergleich zwischen Deutschland und Polen (ELTERN):

Es gibt keine Gemeinsamkeiten zwischen den deutschen und den polnischen Eltern in Bezug auf die Zusammenhänge zwischen der familiären Sozialisation und der Religiosität. In Deutschland hängt die Religiosität negativ mit der Skala Autonomie und positiv mit den Skalen Kinder als Wert und mütterliche Berufstätigkeit zusammen. Hingegen korreliert in Polen nur die Skala Kinder als Belastung, und zwar negativ mit der Einschätzung der Wichtigkeit der Religion.

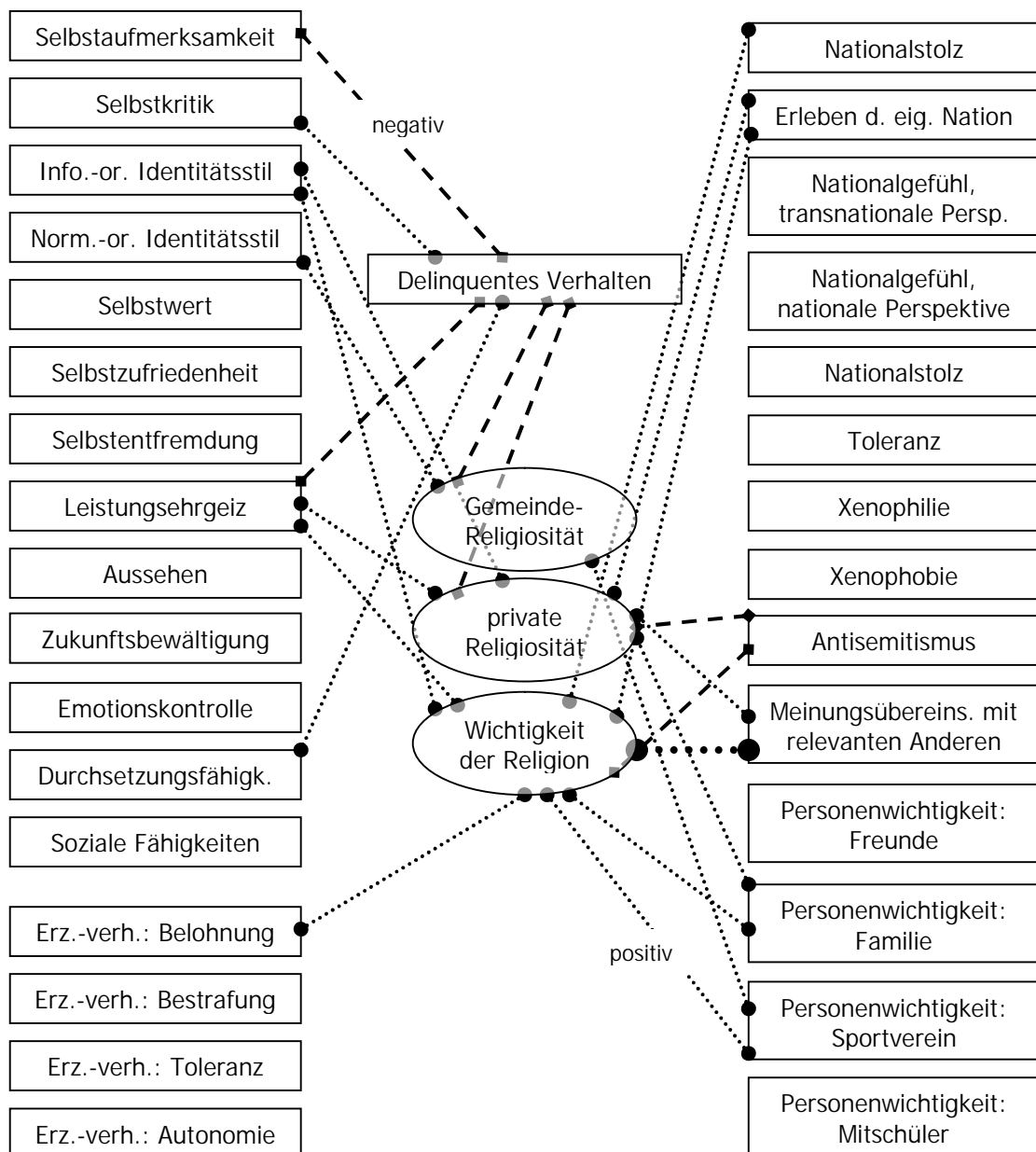


Abbildung 7.3: Bedeutsame Korrelationen, Jugendliche, Polen

3. Hypothese:

Die dritte Null-Hypothese „Das Zusammenhangsmuster zwischen der nationalen bzw. sozialen Identität und der Religiosität weist bei den Jugendlichen und bei den Eltern in die gleiche Richtung in Polen und Deutschland“ wird abgelehnt.

Nationale bzw. soziale Identität und Religion, Jugendliche (Deutschland, s. Abb. 7.1):

In der deutschen Stichprobe lassen sich sehr viele Zusammenhänge zwischen der nationalen (sozialen) Identität der Jugendlichen und deren Religiosität feststellen: Insgesamt 21 (bzw. 20 beim Berücksichtigen der unreliablen Skala Nationalgefühl) Korrelationskoeffizienten (vgl. Tabelle 12.7 im Anhang) sind signifikant oder sogar hochsignifikant. Mit allen drei Indikatoren der Religiosität korrelieren positiv die Skalen Nationalstolz, Toleranz, Meinungsübereinstimmung mit relevanten Anderen und Wichtigkeit der Familie. Nur mit der öffentlichen Religiosität hängen ebenfalls positiv die Skalen Wichtigkeit der Mitschüler und Nationalgefühl zusammen. Wenn man allerdings beachtet, dass die Reliabilität der Skala Nationalgefühl bei den Jugendlichen sehr schlecht ist, und die Skala deshalb aufteilt, stellt man nur bei dem Anteil mit der nationalen Perspektive fest, dass außer der öffentlichen Religiosität auch die Wichtigkeit der Religion eine positive Rolle für das Nationalgefühl spielt. Negativ dagegen hängt die Skala Antisemitismus mit der Religiosität (hochsignifikant bei allen drei Indikatoren der Religiosität) zusammen.

Nationale bzw. soziale Identität und Religion, Jugendliche (Polen, s. Abb. 7.3):

In der polnischen Stichprobe der Jugendlichen wurden dafür nur zwölf signifikante (auf dem 0.05 Niveau) oder hochsignifikante (auf dem 0.01 Niveau) Korrelationskoeffizienten (vgl. Tabelle 12.7 im Anhang) gefunden. Mit der Wichtigkeit der Religion korrelieren, und zwar positiv, folgende Skalen: Nationalstolz, Erleben der eigenen Nation, Meinungsübereinstimmung mit relevanten Anderen und Wichtigkeit der Familie und des Sportvereins. Außerdem hängt das Erleben der eigenen Nation auch noch positiv mit den beiden Arten der religiösen Aktivitäten, Wichtigkeit des Sportvereins nur noch mit der öffentlichen Religiosität und Wichtigkeit der Familie und Meinungsübereinstimmung mit relevanten Anderen nur noch mit dem Beten zusammen. Negativ korreliert nur der Antisemitismus und zwar mit der Wichtigkeit der Religion und der privaten Form der Religionsausübung.

Vergleich zwischen Deutschland und Polen (JUGENDLICHE):

Ähnlich sind bei den deutschen und den polnischen Jugendlichen die Verbindungen vom Nationalstolz zu der Wichtigkeit der Religion sowie die von der Wichtigkeit der Familie, der Meinungsübereinstimmung mit relevanten Anderen (alle Zusammenhänge positiv) und von dem Antisemitismus (negativ) zu dem Beten und zu der Wichtigkeit der Religion. Unterschiede zwischen den beiden Ländern beziehen sich einerseits auf die Skalen, die nur in Deutschland signifikant mit Religiosität korrelieren (alle positiv und zwar: die beiden unreliablen Skalen sowie Wichtigkeit der Mitschüler, Toleranz und dem Nationalgefühl aus der nationalen Perspektive). Andererseits zeigen sich einige positive Zusammenhänge mit der Religion nur in Polen, und zwar bei den Skalen: Erleben der eigenen Nation und Wichtigkeit des Sportvereins.

Nationale bzw. soziale Identität und Religion, Eltern (Deutschland, s. Abb. 7.2):

Insgesamt 12 Korrelationskoeffizienten (vgl. Tabelle 12.11 im Anhang) sind in der deutschen Eltern-Stichprobe signifikant oder sogar hochsignifikant: Alle Zusammenhänge zwischen den Aspekten der nationalen bzw. sozialen Identität und der Religiosität sind positiv. Mit der öffentlichen Religiosität und der Wichtigkeit der Religion korrelieren die Skalen Nationalstolz und Toleranz. Nur mit der an die Gemeinde gebundenen Form der Religionsausübung hängt das Nationalgefühl aus der nationalen Perspektive zusammen. Mit allen drei Indikatoren der Religiosität korrelieren die beiden Skalen Wichtigkeit der Familie und der Nachbarn.

Nationale bzw. soziale Identität und Religion, Eltern (Polen, s. Abb. 7.4):

In der polnischen Eltern-Stichprobe sind 13 Korrelationen (vgl. Tabelle 12.11 im Anhang) signifikant oder sogar hochsignifikant: zwei negativ und die übrigen positiv. Die positive Beziehung lässt sich zwischen Nationalstolz sowie Wichtigkeit der Familie und allen drei Indikatoren der Religiosität finden. Auch die Wichtigkeit der Nachbarn korreliert positiv allerdings nur mit der Wichtigkeit der Religion. Meinungsübereinstimmung mit relevanten Anderen hängt mit den beiden Arten der religiösen Aktivitäten zusammen, und Erleben der eigenen Nation mit Beten und mit der Wichtigkeit der Religion. Der negative Zusammenhang zeigt sich zwischen der Skala Toleranz und der Gemeinde-Religiosität sowie der Wichtigkeit der Religion.

Vergleich zwischen Deutschland und Polen (ELTERN):

Gemeinsam ist den deutschen und den polnischen Eltern, dass die Skala Nationalstolz positiv mit der öffentlichen Religiosität und mit der Wichtigkeit der Religion korreliert so-

wie die positiven Zusammenhänge sowohl zwischen der Wichtigkeit der Familie und allen drei Indikatoren der Religiosität, als auch der Wichtigkeit der Nachbarn und der Wichtigkeit der Religion. Der größte Unterschied zwischen Deutschland und Polen besteht darin, dass die Skala Toleranz in Deutschland positiv und in Polen negativ mit der öffentlichen Religiosität und mit der Wichtigkeit der Religion zusammenhängt. Abgesehen davon sind alle Zusammenhänge in beiden Ländern positiv, aber in Deutschland betreffen sie die Skala Nationalgefühl aus der nationalen Perspektive, während es in Polen Erleben der eigenen Nation und Meinungsübereinstimmung mit relevanten Anderen angeht.

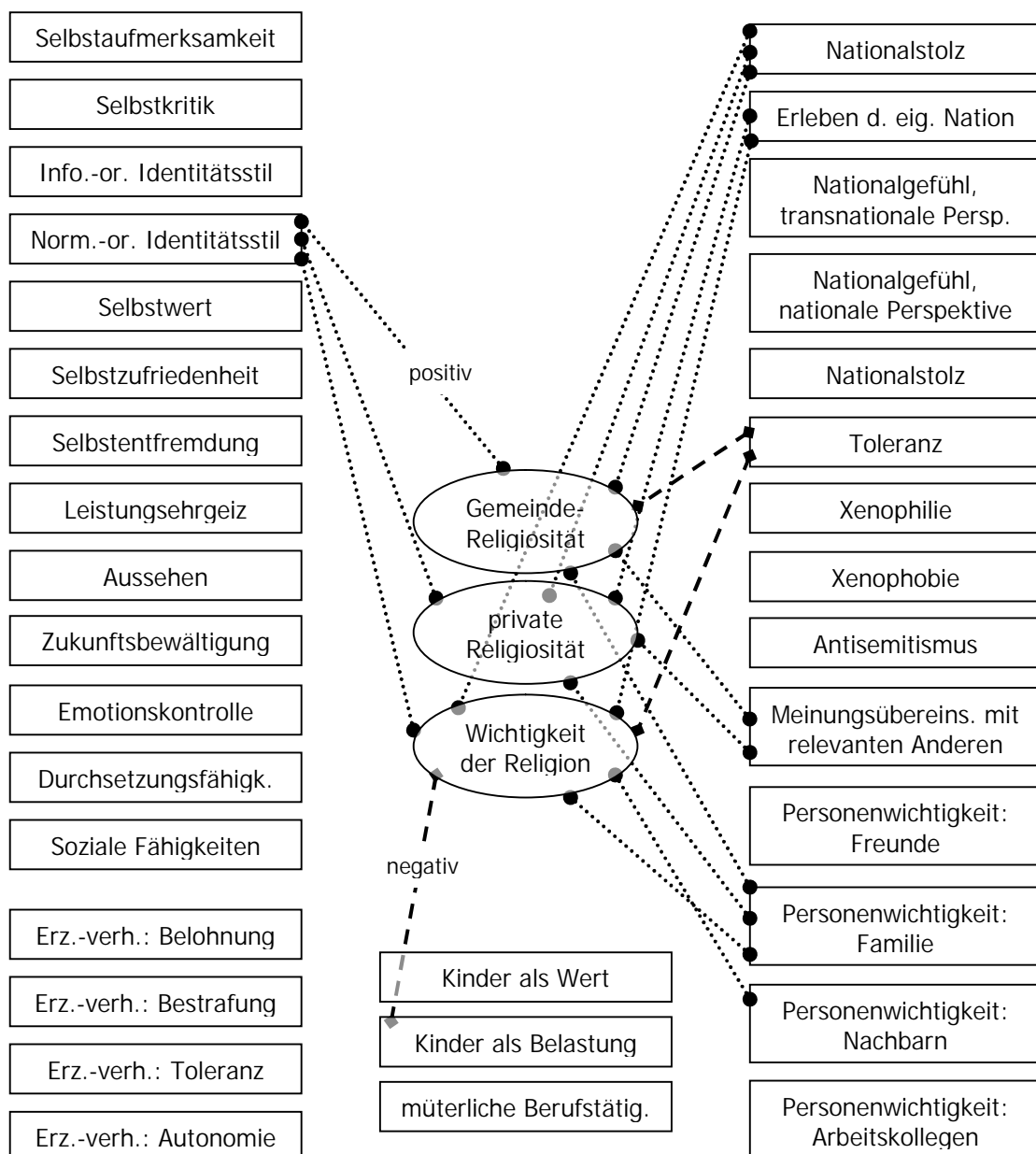


Abbildung 7.4: Bedeutsame Korrelationen, Eltern, Polen

4. Hypothese:

Die vierte Null-Hypothese „Das Zusammenhangsmuster zwischen den Werthaltungen (d.h. allgemeinen Werten) und der Religiosität weist bei den Jugendlichen und bei den Eltern in die gleiche Richtung in Polen und Deutschland“ wird abgelehnt.

Werthaltungen (allg. Werte) und Religion, Jugendliche (Deutschland):

Zwischen den Werthaltungen (allg. Werten) der Jugendlichen und deren Religiosität lassen sich in der deutschen Stichprobe sehr viele Zusammenhänge feststellen: Insgesamt 27 Korrelationskoeffizienten (vgl. Tabelle 12.8 im Anhang) sind signifikant oder sogar hochsignifikant. Die wichtigsten Ergebnisse (für detaillierte Befunde s. Tabelle 12.8 im Anhang) beziehen sich auf die Werte innere Harmonie; soziale Ordnung; Achtung vor Traditionen und soziale Gerechtigkeit, die mit allen drei Indikatoren der Religiosität positiv korrelieren. Ebenfalls positiv, aber nur mit der öffentlichen Religiosität und der Wichtigkeit der Religion korrelieren die Werte Selbstachtung; Freundschaft und Engagement für die Dritte Welt. Nur mit der Wichtigkeit der Religion hängen die Werte Welt in Frieden; soziale Anerkennung; Familiengründung; Natur und Tiere schützen sowie Pflicht, Fleiß und Ordnung positiv zusammen. Ein negativer Zusammenhang dagegen zeigt sich zwischen den Werten Vergnügen; Freiheit und Abwechslung im Leben und der privaten Religiosität sowie bei Freiheit und der Wichtigkeit der Religion.

Werthaltungen (allg. Werte) und Religion, Jugendliche (Polen):

Bei den polnischen Jugendlichen zeigen sich nur wenige signifikante Verbindungen zwischen deren Werthaltungen (allg. Werten) und deren Religiosität (vgl. Tabelle 12.8 im Anhang). Es sind genau fünf Korrelationen und zwar alle positiv: Zwischen der Wichtigkeit der Religion und den Werten Welt in Frieden; Achtung vor Traditionen und Familiengründung. Und zusätzlich zwischen der privaten Religiosität und dem Wert reife Liebe sowie der öffentlichen Form der Religiosität und Achtung vor Traditionen.

Vergleich zwischen Deutschland und Polen (JUGENDLICHE):

In der deutschen Stichprobe finden sich deutlich mehr Zusammenhänge zwischen den Werthaltungen (allg. Werten) der Jugendlichen und deren Religiosität als in der polnischen. Ein großer Unterschied liegt auch in der Art der Beziehungen: Sie sind in Deutschland stärker (sehr viele hochsignifikant) und teilweise auch negativ (s. oben), während sie in Polen wenig ausgeprägt sind. Ähnlichkeiten gibt es nur bei den Werten Welt in Frieden; Achtung vor Traditionen und Familiengründung.

Werthaltungen (allg. Werte) und Religion, Eltern (Deutschland):

Die Korrelationskoeffizienten zwischen den Werthaltungen (allg. Werten) der Eltern in Deutschland und deren Religiosität sind 19-mal signifikant (vgl. Tabelle 12.12 im Anhang). Bis auf den Zusammenhang zwischen der privaten Religiosität und der Wichtigkeit der Religion und dem Wert Vergnügen, sind alle Koeffizienten positiv. Nur mit der Wichtigkeit der Religion hängen die Werte innere Harmonie; wahre Freundschaft und Zusammenwachsen von Ost- und West-Deutschland fördern zusammen. Mit der öffentlichen Religiosität und der Wichtigkeit der Religion korrelieren die Werte Selbstachtung und Familiengründung. Eine Beziehung gibt es auch zwischen der privaten Religiosität sowie der Wichtigkeit der Religion und den Werten Achtung vor Traditionen und soziale Gerechtigkeit. Mit allen drei Indikatoren der Religiosität korrelieren die Werte reife Liebe und Engagement für die Dritte Welt.

Werthaltungen (allg. Werte) und Religion, Eltern (Polen):

Nur zwei Korrelationen zwischen den Werthaltungen (allg. Werten) der polnischen Eltern und deren Religiosität (vgl. Tabelle 12.12 im Anhang) sind signifikant: Der Wert innere Harmonie hängt positiv mit dem Beten zusammen und der Wert Abwechslung im Leben korreliert negativ mit der öffentlichen Form der Religiosität.

Vergleich zwischen Deutschland und Polen (ELTERN):

Es gibt keine Gemeinsamkeiten zwischen den deutschen und den polnischen Eltern in Bezug auf die Zusammenhänge zwischen deren Werthaltungen (allg. Werten) und deren Religiosität (vgl. Tabelle 12.12 im Anhang).

5. Hypothese:

Die fünfte Null-Hypothese „Das Zusammenhangsmuster zwischen dem Familienklima und der Religiosität weist bei den Jugendlichen und bei den Eltern in die gleiche Richtung in Polen und Deutschland“ wird angenommen.

Familienklima und Religion, Jugendliche (Deutschland):

Bei den deutschen Jugendlichen zeigen sich keine signifikanten Ergebnisse (Chi-Quadrat nach Pearson) in Bezug auf die Abhängigkeit des Familienklimas in ihren Familien von deren Religiosität (vgl. Tabellen 12.13-12.15 im Anhang).

Familienklima und Religion, Jugendliche (Polen):

Auch in der polnischen Stichprobe finden sich keine signifikanten Zusammenhänge zwischen dem wahrgenommenen Familienklima und der Religiosität der Jugendlichen (vgl. Tabellen 12.13-12.15 im Anhang).

Vergleich zwischen Deutschland und Polen (JUGENDLICHE):

Gemeinsam ist den deutschen und den polnischen Jugendlichen, dass es keine Verbindungen zwischen dem Familienklima und der Religiosität gibt.

Familienklima und Religion, Eltern (Deutschland):

Auch die Chi-Quadrat-Tests bei den Eltern in Deutschland deuten auf keine signifikanten Verbindungen zwischen dem Familienklima und der Religiosität (vgl. Tabellen 12.16-12.18 im Anhang) hin.

Familienklima und Religion, Eltern (Polen):

Bei den polnischen Eltern zeigt sich nur eine schwache Tendenz (vgl. Tabelle 12.18 im Anhang) dahingehend, dass mehr Personen als erwartet das Familienklima als sehr harmonisch wahrnehmen und gleichzeitig der Religion eine mittlere Wichtigkeit zuschreiben. Dieser Befund kann aber nur bedingt so interpretiert werden, da die anderen Zellenbesetzungen sehr gering ausfallen.

Vergleich zwischen Deutschland und Polen (ELTERN):

Bis auf die eine schwache Tendenz (s. oben) unterscheiden sich die deutschen und die polnischen Eltern nicht in den Verknüpfungen zwischen deren Wahrnehmung des Familienklimas und deren Religiosität.

6. Hypothese:

Die sechste Null-Hypothese „Das Zusammenhangsmuster zwischen den Erziehungszielen und der Religiosität weist bei den Eltern in Polen und Deutschland in die gleiche Richtung“ wird abgelehnt.

Erziehungsziele und Religion, Eltern (Deutschland):

Zwischen den Erziehungszielen der deutschen Eltern und deren Religiosität besteht an 13 Stellen ein signifikanter Zusammenhang (vgl. Tabelle 12.19 im Anhang). Ein negativer Zusammenhang besteht zwischen der privaten Religiosität und den Zielen „Sich durchset-

zen können“ und „Konflikte verbal lösen können“. Die anderen Korrelationen sind alle positiv: Mit allen drei Indikatoren der Religiosität korrelieren die Erziehungsziele „Liebevoll sein“, „Religiös sein“ und „Schamgefühl haben“. Das Ziel „Familiensinn haben“ hängt mit der privaten Religiosität und mit der Wichtigkeit der Religion zusammen.

Erziehungsziele und Religion, Eltern (Polen):

Auch bei den polnischen Eltern ergeben sich zwischen deren Erziehungszielen und der Religiosität 13 signifikante Korrelationen (vgl. Tabelle 12.19 im Anhang). Alle Korrelationskoeffizienten sind positiv und betreffen folgende Zusammenhänge: Zwischen den Zielen „Aufgeschlossen und offen sein“ und „Religiös sein“ und allen drei Indikatoren der Religiosität; zwischen „Gehorchen“ und „Schamgefühl haben“ und der öffentlichen Form der Religiosität sowie der Wichtigkeit der Religion. Nur mit der Wichtigkeit der Religion korreliert das Erziehungsziel „Ordentlich sein“. Ein Zusammenhang besteht auch zwischen der privaten Religiosität und der Wichtigkeit der Religion und dem Ziel „Stolz auf die Heimat sein“.

Vergleich zwischen Deutschland und Polen (ELTERN):

In beiden Ländern finden sich gleich viele signifikante Zusammenhänge zwischen den Erziehungszielen und der Religiosität, diese beziehen sich jedoch teilweise auf ganz unterschiedliche Items. Nur in Deutschland hängen negativ mit der Religiosität die Ziele „Sich durchsetzen können“ und „Konflikte verbal lösen können“ zusammen. Indessen korrelieren positiv mit der Religiosität in Deutschland die Ziele „Liebevoll sein“ und „Familiensinn haben“, und in Polen „Aufgeschlossen und offen sein“, „Ordentlich sein“, „Gehorchen“ und „Stolz auf die Heimat sein“. Gemeinsam sind den deutschen und den polnischen Eltern fünf positive Verbindungen (vgl. Kapitel 8.2) zwischen der Religiosität und den Erziehungszielen und zwar bei den Zielen „Religiös sein“ und „Schamgefühl haben“.

7. Hypothese:

Die siebte Null-Hypothese „Das Zusammenhangsmuster zwischen dem Familienstand (d.h. Partnerschaft, aber auch Anzahl der leiblichen und der zu erziehenden Kinder) und der Religiosität weist bei den Eltern in Polen und Deutschland in die gleiche Richtung“ wird nur bedingt abgelehnt, da die zu geringen Zellenbesetzungen in vielen Fällen eine inferenzstatistische Prüfung unmöglich machen.

Familienstand und Religion, Eltern (Deutschland):

Ein signifikanter Unterschied zwischen den geschiedenen Eltern und anderen Eltern besteht darin, dass sie überzufällig häufig keine religiösen Aktivitäten in der Gemeinde zeigen (vgl. Tabelle 12.20 im Anhang) und häufiger als erwartet die Religion als unwichtig einstufen (vgl. Tabelle 12.22 im Anhang). Diese Ergebnisse der Chi-Quadrat-Tests können allerdings nur bedingt interpretiert werden, da die anderen Zellenbesetzungen sehr gering ausfallen. Zusammenhänge zwischen der Anzahl der eigenen oder im Haushalt lebenden Kinder und der Religiosität der Eltern weisen keine klaren Tendenzen auf und können ohnehin größtenteils, wegen der zu geringen Zellenbesetzungen, nicht interpretiert werden.

Familienstand und Religion, Eltern (Polen):

Keine Zusammenhänge bestehen zwischen dem Familienstand der polnischen Eltern und deren Religiosität. Einige unbedeutende Tendenzen ergeben sich bei den Zusammenhängen zwischen der Anzahl der eigenen oder im Haushalt lebenden Kinder und der Religiosität der Eltern. Sie sind aber nicht eindeutig und können ohnehin größtenteils, wegen der zu geringen Zellenbesetzungen, nicht interpretiert werden (vgl. Tabelle 12. 23 und 12.26 im Anhang).

Vergleich zwischen Deutschland und Polen (ELTERN):

Gemeinsam ist den deutschen und polnischen Eltern, dass der Familienstand der Eltern oder die Anzahl der leiblichen oder der zu erziehenden Kinder im Haushalt kaum mit der Religiosität der Eltern zusammenhängt. Auch wenn es, vor allem in Deutschland, einige Tendenzen gibt (s. oben), können die Zusammenhänge auf Grund der Stichprobenbeschaffenheit hier nicht verifiziert werden.

8. Hypothese:

Die achte Null-Hypothese „Die Zusammenhänge zwischen den Benehmens- und den Durchschnittsnoten und der Religiosität der polnischen Jugendlichen sind kein Indikator für ein stabiles Selbst und kein Vorhersagefaktor bzw. nicht vergleichbar mit delinquenten Verhalten in Deutschland“ wird abgelehnt.

Die Benehmensnoten der polnischen Jugendlichen (in Deutschland früher: die so genannten Kopfnoten) hängen positiv mit allen drei Indikatoren der Religiosität zusammen (vgl. Tabelle 12.29 im Anhang). Zwischen den Durchschnittsnoten und der privaten Form der Religiosität (d.h. Beten) findet sich ebenfalls ein positiver Korrelationskoeffizient. Das de-

linquente Verhalten der Jugendlichen hängt in vielerlei Hinsicht mit dem stabilen Selbst zusammen. In Deutschland zeigen sich 14 signifikante Zusammenhänge (sieben negative und sieben positive) und in Polen korrelieren sechs Skalen der personalen Identität (vier negativ, zwei positiv) mit der Indikatorsumme des delinquenten Verhaltens. Gemeinsam der deutschen und polnischen Jugendlichen sind die positiven Korrelationen der Delinquenz mit den Skalen Selbstkritik und Durchsetzungsfähigkeit sowie die negativen mit Rollenübernahmeinteresse, Leistungsehrgeiz und normorientierten Identitätsstil. Nur in Polen zeigt sich eine negative Abhängigkeit von der Skala Selbstaufmerksamkeit. In Deutschland hingegen korrelieren negativ mit der Delinquenz die Skalen Selbstwert, Selbstzufriedenheit, Zukunftsbewältigung und Emotionskontrolle. Außerdem finden sich bei den deutschen delinquenten Jugendlichen positive Verbindungen zu folgenden Skalen: Identitätsstil diffus, Selbstentfremdung, psychosomatische Beschwerden, Depressivität und soziale Fähigkeiten.

9. Hypothese:

Die neunte Null-Hypothese „Transmissionseffekte von den Eltern auf ihre Kinder sind in Polen und Deutschland gleich“ wird in Bezug auf Werthaltungen, stabiles Selbst und nationale bzw. soziale Identität abgelehnt, aber bezüglich der Religiosität angenommen.

Konkret ergeben sich folgende Ergebnisse für die intergenerationalen Transmissionseffekte bezogen auf:

a. Werthaltungen (vgl. Tabelle 12.31 im Anhang):

Die Werthaltungen der Jugendlichen in Deutschland hängen oft mit denen ihrer Eltern zusammen. Sie korrelieren 12 mal signifikant (plus einmal knapp über der Signifikanzgrenze), und ausschließlich positiv, miteinander und zwar für die Werte: Innere Harmonie; soziale Ordnung; nationale Sicherheit; Welt in Frieden; Achtung vor Traditionen; Abwechslung im Leben; Autorität; soziale Gerechtigkeit (fast signifikant: $p = .055$); Familiengründung; Natur und Tiere schützen; Engagement für die Dritte Welt; Zusammenwachsen von Ost- und West-Deutschland fördern; Pflicht, Fleiß und Ordnung.

Die Wertvorstellungen in Polen werden etwas schwächer von den Eltern auf ihre Kinder übertragen: Von den 19 Korrelationen zwischen den Generationen sind acht signifikant (alle positiv) und vier fast signifikant (davon eine negativ!). Positiv hängen die Werte innere Harmonie; Vergnügen; nationale Sicherheit (fast signifikant: $p = .060$); Selbstachtung

(fast signifikant: $p = .064$); Welt in Frieden; soziale Anerkennung; Abwechslung im Leben (fast signifikant: $p = .075$); wahre Freundschaft; soziale Gerechtigkeit; Natur und Tiere schützen sowie Engagement für die Dritte Welt zusammen. Negativ hingegen ist der Zusammenhang für soziale Ordnung (fast signifikant: $p = .051$).

Vergleich zwischen Deutschland und Polen (Transmission der Werte):

Analogien zwischen Deutschland und Polen gibt es in Bezug auf die Transmission von sieben Werten: Innere Harmonie; nationale Sicherheit; Welt in Frieden; Abwechslung im Leben; soziale Gerechtigkeit; Natur und Tiere schützen sowie Engagement für die Dritte Welt. Differenzen gibt es dagegen bei den Werten: Vergnügen; Selbstachtung; Achtung vor Traditionen; soziale Anerkennung; Autorität; wahre Freundschaft; Familiengründung; Zusammenwachsen von Ost- und West-Deutschland/verschiedenen Teilen Polens fördern (wobei man die Items ohnehin nicht als vollkommen vergleichbar ansehen kann); sowie Pflicht, Fleiß und Ordnung. Der markanteste Unterschied liegt aber darin, dass der Wert soziale Ordnung bei den Jugendlichen in Deutschland positiv ($r = .104$) und in Polen negativ ($r = -.139$) mit dem ihrer Eltern zusammenhängt.

b. Stabiles Selbst als Teil der personalen Identität (vgl. Tabelle 12.30 im Anhang)

Ein stabiles Selbst der Jugendlichen in Deutschland hängt oft positiv mit dem ihrer Eltern zusammen. Die Skalen der personalen Identität der Eltern korrelieren sieben mal signifikant mit denen ihrer Kinder, und zwar die Skalen: Selbstaufmerksamkeit, Selbstkritik, informationsorientierter und normorientierter Identitätsstil (wobei letztere eine schlechte Reliabilität aufweist, die beachtet werden soll), Selbstwert, Leistungsehrgeiz und Emotionskontrolle.

Ein stabiles (oder eben instabiles) Selbst wird in Polen fast genauso oft wie in Deutschland von den Eltern auf ihre Kinder übertragen: Von den 12 Korrelationen zwischen den Generationen sind sechs signifikant (alle positiv). Es hängen miteinander die Skalen Selbstkritik, Zukunftsbewältigung, Selbstwert, Leistungsehrgeiz, Selbstzufriedenheit und normorientierter Identitätsstil (wobei die letzten beiden schlechte Reliabilitäten aufweisen, die beachtet werden sollen).

Vergleich zwischen Deutschland und Polen (Transmission eines stabilen Selbst):

Ähnlichkeiten in Bezug auf die Transmission eines stabilen Selbst ergeben sich für die vier Skalen: Selbstkritik, normorientierter Identitätsstil (das Problem der unreliablen Skalen bei

den Jugendlichen betrifft sowohl Polen als auch Deutschland), Selbstwert und Leistungsehrgeiz, bei denen in beiden Ländern jeweils ein positiver Zusammenhang zwischen Jugendlichen und Erwachsenen festgestellt wurde. Unterschiede hingegen zeigen sich für die Skalen Selbstaufmerksamkeit, informationsorientierter Identitätsstil und Emotionskontrolle (nur in Deutschland signifikant) sowie Selbstzufriedenheit (wobei diese Skala bei den Jugendlichen in Polen eine schlechte Reliabilität aufweist, die beachtet werden soll) und Zukunftsbewältigung (nur in Polen übertragen).

c. Religiosität (vgl. Tabelle 12.32 im Anhang)

Die partiellen Korrelationen, die den Zusammenhang der Religiosität der Eltern und ihrer Kinder beschreiben, sind alle hochsignifikant und zwar in beiden Ländern (vgl. Tabelle 12.32 im Anhang). Die Transmission findet in beiden Ländern bei allen drei Bereichen der Religiosität statt: der öffentlichen Form der Religiosität, der privaten Religiosität sowie der Wichtigkeit von Religion.

d. Nationale bzw. soziale Identität (vgl. Tabelle 12.33 im Anhang)

Nationale bzw. soziale Identität der Jugendlichen in Deutschland hängt sehr oft positiv mit der ihrer Eltern zusammen. Folgende zehn Skalen bzw. Subskalen der Eltern korrelieren signifikant mit denen ihrer Kinder: Meinungsübereinstimmung mit relevanten Anderen; Wichtigkeit der Familie; Nationalstolz; Erleben der eigenen Nation; Nationalgefühl (aus der nationalen Perspektive); EU-Erleben (wobei diese Skala nur bei den Jugendlichen eine schlechte Reliabilität aufweist, die beachtet werden soll); Toleranz; Xenophilie; Xenophobie und Antisemitismus.

Die nationale bzw. soziale Identität in Polen wird etwas schwächer von den Eltern auf ihre Kinder übertragen: Von den 15 Korrelationen zwischen den Generationen sind sieben signifikant und eine fast signifikant (alle positiv). Es hängen die Skalen bzw. Subskalen Meinungsübereinstimmung mit relevanten Anderen; Wichtigkeit der Familie; Wichtigkeit der Nachbarn bzw. des Sportvereins (fast signifikant: $p = .060$); Erleben der eigenen Nation; Nationalgefühl (aus der transnationalen Perspektive); EU-Erleben (wobei diese Skala nur bei den Jugendlichen eine schlechte Reliabilität aufweist, die beachtet werden soll); Xenophilie und Antisemitismus zusammen.

Vergleich zwischen Deutschland und Polen (Transmission der nationalen Identität):

Korrespondenzen in Bezug auf die Transmission der nationalen bzw. sozialen Identität gibt es zwischen Deutschland und Polen bei sechs (bzw. fünf beim rausrechnen der unreliablen Skala EU-Erleben) Skalen: Meinungsübereinstimmung mit relevanten Anderen; Wichtigkeit der Familie; Erleben der eigenen Nation; EU-Erleben (in diesem Fall betrifft das Problem der schlechten Reliabilität bei den Jugendlichen sowohl Polen als auch Deutschland); Xenophilie und Antisemitismus. Differenzen treten dagegen bei den Skalen: Wichtigkeit der Nachbarn bzw. des Sportvereins; Nationalgefühl (aus der nationalen und transnationalen Perspektive) und Xenophobie auf (s. oben). Grundsätzlich sind aber in beiden Ländern alle Zusammenhänge positiv und fast alle hochsignifikant (auf dem 0.01 Niveau).

10. Hypothese:

Die zehnte Null-Hypothese „Generationsunterschiede sind in Polen und Deutschland gleich, womit sich die Generationskluft in beiden Ländern nicht unterscheidet“ wird abgelehnt, wobei es in beiden Ländern eine Generationskluft gibt, die jedoch unterschiedliche Bereiche betrifft.

Anmerkung: Die Unterschiede zwischen Jugendlichen und ihren Eltern wurden mittels T-Tests berechnet. Eine positive Differenz bedeutet, dass Eltern einen höheren Wert als ihre Kinder aufweisen, eine negative Differenz weist bei den Jugendlichen den höheren Wert aus (Mittelwerte s. Anhang: Tabellen 12.38-12.42).

Deutschland (vgl. Tabellen 12.38 und 12.40 im Anhang):

Es finden sich zahlreiche Unterschiede zwischen den Generationen in Deutschland. Bei der Betrachtung der Skalen der personalen Identität fällt auf, dass Jugendliche mehr Selbstaufmerksamkeit, -kritik und -entfremdung, höhere Werte bezüglich diffusen Identitätsstils, mehr psychische oder somatische Symptome, Rollenübernahmeinteresse und Ungebundenheitsbedürfnis zeigen. Bei den Einzelitems ergaben sich Generationsunterschiede im Sinne einer stärkeren Religiosität der Eltern sowie einer unterschiedlichen Gewichtung einzelner Werte durch die Jugendlichen und ihre Eltern (vgl. Tabelle 12.40 im Anhang). So sind bei den Jugendlichen z.B. Vergnügen- und Freiheitsbedürfnis, Wertschätzung sozialer Anerkennung, der Abwechslung im Leben und der Freundschaft besonders wichtig. Bei den Eltern wiederum zählen klassische Tugenden ~~Das traditionelle Erziehungsverhalten~~ wird von den deutschen Kindern anders wahrgenommen als von den Eltern selbst: Die Eltern schätzen ihr Verhalten als stärker belohnend ein

als es von den Kindern wahrgenommen wird. Die Kinder hingegen glauben mehr Autonomie gewährt zu bekommen als die Eltern glauben, ihnen zu geben.

Das Familienklima wird von Eltern und Kindern meistens übereinstimmend beurteilt (vgl. Tabellen 12.34-12.35 im Anhang), und zwar wird es überwiegend als harmonisch mit gelegentlichem Streit beschrieben.

Die Verteilung der Präferenzen bezüglich der Wichtigkeit von Religion ist bei den Jugendlichen und ihren Eltern recht unterschiedlich und weicht signifikant von der Zufallsverteilung ab (vgl. Tabellen 12.36-12.37 im Anhang). Erwartungswidrig sind aber die Gruppen mit gleichen extremen Präferenzen (absolut unwichtig und sehr wichtig) beider Generationen besonders groß.

Im Bereich der sozialen Identität zeichnen sich die Jugendlichen durch eine größere Bedeutung der Freundesclique, des Sportvereins und der Mitschüler, eine stärkere Toleranz sowie eine stärker ausgeprägte Xenophilie und Xenophobie aus. Darüber hinaus zeigen sich bei den Eltern höhere Ausprägungen hinsichtlich der Meinungsübereinstimmung mit relevanten Anderen, Wichtigkeit der Familie und des Nationalgefühls (wobei man bedenken soll, dass die letzte Skala bei den Jugendlichen nicht reliabel ist).

Polen (vgl. Tabelle 12.39 und 12.41 im Anhang):

Was die personale Identität betrifft, zeigt sich bei dem Vergleich der Skalen, dass die Eltern insgesamt höhere Selbstbewertungen und Selbstkonzepte sowie mehr Emotionskontrolle aufweisen. Die Jugendlichen wiederum zeigen mehr Selbstaufmerksamkeit, -kritik und -entfremdung sowie stärkeres Rollenübernahmeinteresse.

Hinsichtlich der Einzelaspekte personaler Identität finden sich sehr viele Generationsunterschiede. Die Eltern engagieren sich häufiger in religiösen Gruppen und weisen den allgemeinen Werten einen höheren Stellenwert zu, die mit Friedenssicherung im eigenen Land und auf der ganzen Welt verbunden sind. Gleichzeitig haben sie große Achtung vor Traditionen und schreiben den Werten Pflicht, Fleiß und Ordnung große Bedeutung zu. Bei den Jugendlichen stehen die Werte Vergnügen, Freiheit, Abwechslung im Leben und wahre Freundschaft in Vordergrund.

Das Erziehungsverhalten der Eltern wird von den Kindern anders wahrgenommen als von den Eltern selbst: Die Eltern schätzen ihr belohnendes Verhalten ausgeprägter ein als die

Kinder, die Kinder hingegen weisen der ihnen gewährten Autonomie ein höheres Ausmaß zu. Die Wahrnehmung des Familienklimas ist bei den Eltern und Kindern größtenteils übereinstimmend (vgl. Tabellen 12.34-12.35 im Anhang), und zwar wird es überwiegend als harmonisch mit gelegentlichem Streit beschrieben.

Eher auf einen Transmissionseffekt, d.h. eine Übertragung von Eltern auf Kinder, als auf Generationskluft deuten ähnliche Präferenzen bezüglich der Wichtigkeit von Religion bei den Jugendlichen und ihren Eltern hin. Die nicht immer einer Zufallsverteilung entsprechenden Ergebnisse (vgl. Tabellen 12.36-12.37 im Anhang), können in den meisten Fällen wegen zu geringer Zellenbesetzungen nicht interpretiert werden. Auffallend ist jedoch, dass meistens die Religion als sehr wichtig von beiden Generationen eingeschätzt wird, aber ein großer Teil der Jugendlichen auch die mittlere Kategorie wählt, obwohl die Eltern der Religion große Wichtigkeit zuschreiben.

Die Jugendlichen zeigen durchgängig stärker ausgeprägte positive Haltungen ihren Bezugspersonen und auch fremden Kulturen gegenüber sowie größere Toleranz insgesamt. Die Eltern weisen stärkeres Nationalgefühl (wobei man bedenken soll, dass die Skala bei den Jugendlichen nicht reliabel ist) und mehr Verbundenheit mit der eigenen Nation auf, negative Haltungen gegenüber fremden Kulturen und stärker ausgeprägte antisemitische Meinungen.

Vergleich zwischen Deutschland und Polen (Generationskluft):

Die Vergleiche der Jugendlichen mit deren Eltern mittels t-Tests weisen in beiden Ländern viele signifikante Ergebnisse auf. Deshalb kann man resümieren, dass es wohl in beiden Ländern so etwas wie eine Generationskluft gibt, wenn auch auf unterschiedliche Bereiche der Identität bezogen. In welchem Land die Kluft größer ist lässt sich mit den einfachen Vergleichen nicht feststellen. Keine signifikanten Unterschiede zwischen den Generationen gibt es beispielsweise bei der Beurteilung des Familienklimas, und das in beiden Ländern. Auch sonst betreffen die Unterschiede die gleichen Identitätsbereiche und gehen in beiden Ländern in ähnliche Richtung (vgl. oben).

8 Diskussion und Interpretation der Ergebnisse

8.1 Allgemeine Betrachtung

Der Stichprobenbeschreibung (s. Kapitel 6.2) kann man leicht entnehmen, dass die nur in wenigen Landesteilen von Deutschland und Polen gezogene Stichprobe (vgl. Kapitel 6.5.1) zwar zufällig gewonnen wurde, aber unter vielen soziodemografischen Gesichtspunkten jeweils nicht einer für das gesamte Land repräsentativen Stichprobe entspricht. Gründe, warum in dieser Arbeit doch kein Vergleich zwischen Polen und Ost- und West-Deutschland, sondern Polen mit der gesamten deutschen Stichprobe verglichen wurde, sind ausführlich im Kapitel 6.6.3.3 beschrieben worden. Daraus geht klar hervor, dass die vorliegende Stichprobe nur bedingt als repräsentativ für Deutschland und Polen angesehen werden kann. Somit können die Ergebnisse nicht ohne weiteres auf die jeweilige Gesamtbevölkerung der Länder verallgemeinert oder als typisch für das jeweilige Land dargestellt werden.

Trotzdem lassen sich aus den Ergebnissen der zahlenmäßig starken Stichproben (die leider nicht gleich groß sind) konkrete Zusammenhänge und Tendenzen ableiten, die für einen Teil der Bevölkerung definitiv zutreffen und somit auch für die weitere Forschung relevant und richtungweisend sein können. Nachfolgend finden sich zahlreiche Ergebnisse der vorliegenden Studie (Zusammenhänge zwischen Identität und Religiosität), die nun unter anderen Gesichtspunkten betrachtet werden als bisher: Es werden Vermutungen angestellt, die die allgemeine Befundlage nahe legt und verschiedene Bedeutungen der Ergebnisse sowie Meinungen dazu gegeneinander abgewogen. Da dies eine kulturvergleichende Studie ist, wird hier vor allem der Vergleich zwischen Polen und Deutschland, und nicht zwischen den Generationen in den Vordergrund gestellt. Ein Generationsvergleich, allerdings in Gegenüberstellung der beiden Länder, findet sich dennoch, im Anschluss an den Vergleich der Transmissionseffekte, am Ende dieses Kapitels wieder, da es eine eigenständige Fragestellung darstellt (vgl. 10. Hypothese) und gerade im Zusammenhang mit den zuvor vorgestellten Unterschieden in Tendenzen und Abhängigkeiten von anderen Variablen zwischen den Generationen ist ein Vergleich der absoluten Werte ein guter Bezugspunkt und schließt so den Gesamtrahmen der Vergleiche ab. Bis auf die Transmissionseffekte und Generationsvergleiche werden also die Befunde zunächst für die Jugendlichen und dann für die Eltern diskutiert, mit besonderem Augenmerk auf die Zusammenhänge mit den verschiedenen Arten der Religiosität. Insgesamt werden sowohl die Gemeinsamkeiten als auch die Unterschiede zwischen den Ländern herausgearbeitet.

8.2 Vergleich der Jugendlichen in Deutschland und Polen

Die Zusammenhänge zwischen einem stabilen Selbst bzw. Facetten der personalen Identität und der Religiosität sind bei den Jugendlichen in Polen und Deutschland wie erwartet, abgesehen von ein paar Ähnlichkeiten, recht unterschiedlich (vgl. weiter unten). Das delinquente Verhalten (bzw. sein Fehlen) scheint ein guter Vorhersagefaktor für ein stabiles Selbst der Jugendlichen zu sein, da es in diesem Sinne an vielen Stellen mit der personalen Identität zusammenhängt. Sowohl in Polen als auch in Deutschland sind die besonders delinquenten Jugendlichen wie erwartet zwar durchsetzungsstark und selbstkritisch, aber weniger ehrgeizig (bzw. leistungsorientiert) in der Schule. Außerdem können sie kaum die Gefühle ihrer Mitmenschen nachempfinden, was das teilweise gewalttätige Verhalten erklärt und zeigen erwartungsgemäß einen Identitätsstil, der wenig an Normen orientiert ist. In Polen zeigt sich zusätzlich mangelnde Selbstaufmerksamkeit, also geringe Fähigkeit zur Selbstreflexion, die durch die falsche Selbstwahrnehmung auch zur Verzerrung in der Fähigkeit zur Selbstkritik führt und für eine Art „unbewusste Delinquenz“ spricht. Bei den deutschen Jugendlichen findet sich außerdem eine Reihe von signifikanten Zusammenhängen, die erwartungskonform die Aspekte eines instabilen Selbst mit der Delinquenz verbinden (vgl. Kapitel 7.2): Sie zeigen vermehrt einen diffusen Identitätsstil, starke Selbstentfremdung, wenig Selbstzufriedenheit und schwaches Selbstwertgefühl, oft auch psychosomatische Beschwerden oder sogar Anzeichen von Depressivität. Gleichzeitig glauben sie weder an ihre sozialen Fähigkeiten, auch weil sie leicht reizbar sind (bzw. ihre Emotionen nicht beherrschen), noch daran die bevorstehenden Probleme meistern zu können, und somit schauen sie hoffnungs- und oft hilflos in die Zukunft.

Sowohl die deutschen als auch die polnischen Jugendlichen zeigen weniger delinquentes Verhalten, wenn sie vielen religiösen Aktivitäten (privat und in der Gemeinde) nachgehen und sind umso ehrgeiziger, je mehr sie beten. Positiv scheint sich in beiden Ländern die öffentliche Religiosität und die Wichtigkeit der Religion auf den normorientierten Identitätsstil auszuwirken, der aber in beiden Ländern als Skala eine schlechte Reliabilität aufweist und deshalb hier nicht interpretiert werden kann. Ebenfalls in beiden Ländern sind die Jugendlichen, den die Religion besonders wichtig ist, leistungs- und informationsorientierter in ihrem Identitätsstil. Das diese Zusammenhänge sich sowohl bei deutschen als auch polnischen Jugendlichen zeigen überrascht nicht, da in beiden Ländern die christlichen Werte maßgeblich die Normen und Regeln des gesellschaftlichen Zusammenlebens

seit langem prägen und somit ähnliche Vorstellungen darüber herrschen was als delinquent oder unangemessen gilt.

Vor allem die internalisierte Wertschätzung der Religion scheint in beiden Ländern mit den klassischen Tugenden einherzugehen: Eben die traditionellen Werte (Welt in Frieden; Achtung vor Traditionen und Familiengründung) werden besonders hoch geschätzt von den Jugendlichen, den auch die Religion wichtig ist. Diese Ähnlichkeiten zwischen den deutschen und den polnischen Jugendlichen sind auch die einzigen, die sich bezüglich der Zusammenhänge zwischen deren Werthaltungen (allg. Werten) und der Religiosität zeigen.

In der deutschen Stichprobe finden sich deutlich mehr Zusammenhänge zwischen den Werthaltungen (allg. Werten) der Jugendlichen und deren Religiosität als in der polnischen. Ein großer Unterschied liegt auch in der Art der Beziehungen: Sie sind in Deutschland stärker (sehr viele hochsignifikant) und teilweise auch negativ (vgl. Kapitel 7.2), während sie in Polen wenig ausgeprägt sind. Den deutschen Jugendlichen, die viele religiöse Aktivitäten zeigen und den die Religion wichtig erscheint, schätzen auch die Werte innere Harmonie; soziale Ordnung; Achtung vor Traditionen und soziale Gerechtigkeit hoch. Ebenfalls ist die Einschätzung der Werte Selbstachtung; Freundschaft und Engagement für die Dritte Welt in Deutschland umso höher, je mehr öffentliche Religiosität gezeigt wird und je wichtiger die Religion ist. Nur von der Wichtigkeit der Religion (positiv) geprägt ist die Entscheidung für die Werte Welt in Frieden; soziale Anerkennung; Familiengründung; Natur und Tiere schützen sowie Pflicht, Fleiß und Ordnung. Außerdem sind die Werte Vergnügen; Freiheit und Abwechslung im Leben umso weniger wichtig, je mehr Bedeutung das Beten hat und die Freiheit spielt eine umso kleinere Rolle, je wichtiger die Religion wird.

Der markanteste Unterschied zwischen den Jugendlichen in beiden Ländern besteht darin, dass in Deutschland mehr als zweimal so viele Zusammenhänge zwischen Religiosität und Skalen der personalen Identität wie in Polen gefunden wurden. Für polnische Jugendliche zeigen sich Zusammenhänge mit der Religiosität nur bei den vier Skalen, die auch in Deutschland betroffen sind (delinquentes Verhalten, Leistungsehrgeiz, informations- und normorientierter Identitätsstil), während für deutsche Jugendliche auch bei den Skalen Selbstaufmerksamkeit, Zukunftsbewältigung und Selbstzufriedenheit (positive) sowie Selbstkritik und Selbstentfremdung (negative) Zusammenhänge bestehen. All diese Be-

funde deuten darauf hin, dass ein stabiles Selbst vor allem in Deutschland, und in Polen nur in Ansätzen mit der Religiosität zusammenhängt, was zwar etwas überrascht, da vor allem Polen einen „sehr katholischen Ruf“ hat und man erwarten könnte, dass vor allem dort Religion prägenden Charakter für die Jugendlichen hat. Andererseits erklärt es teilweise das Phänomen der „Massen-Religiosität“ in Polen, die offensichtlich nicht für alle Jugendlichen und nur manche Bereiche der personalen Identität prägend ist. In Deutschland scheint dagegen eine Entscheidung für den Glauben und seine aktive Ausübung nachhaltig die Identität zu formen.

Wie aufgrund der sehr unterschiedlichen Traditionen des Erziehungsverhaltens erwartet, gibt es keine Ähnlichkeiten zwischen den deutschen und den polnischen Jugendlichen in Bezug auf die Zusammenhänge zwischen der familiären Sozialisation und der Religiosität. In Deutschland nehmen die Jugendlichen das Ausmaß der gewährten Autonomie als umso kleiner und das der Toleranz als umso größer wahr, je religiöser sie sind. Dieses scheinbar widersprüchliche Ergebnis lässt sich als „liebe- und verständnisvolle Überbehütung“ in religiösen Familien auffassen. In Polen wiederum glauben die Jugendlichen umso mehr von den Eltern belohnt zu werden, je wichtiger sie die Religion einschätzen, was mit der durch Religion nahe gelegten Dankbarkeit zusammenhängen kann. Gemeinsam ist den deutschen und den polnischen Jugendlichen, dass es keine Verbindungen zwischen dem Familienklima und der Religiosität gibt, was aber wegen den Eigenschaften der unerprobten Skala (Projektinterne Formulierung mit nur vier Antwortmöglichkeiten, vgl. Schmidt-Denter et al., 2002/05, S. 38) und der relativ geringen Varianz der Antworten kritisch betrachtet werden soll.

Die Beziehungen zwischen der nationalen bzw. sozialen Identität und der Religiosität sind bei den Jugendlichen in Polen und Deutschland, entsprechend der Erwartungen sehr unterschiedlich, da durch Jahrzehnte kultureller Gegensätzlichkeiten geprägt. Einige wenige Gemeinsamkeiten zeigen sich in so grundlegenden Bereichen wie Familie und Eltern, aber auch Nation, was auf die gemeinsamen christlichen Werte zurückgeführt werden kann. Sowohl die deutschen als auch die polnischen Jugendlichen sind stolzer auf ihre Nation, wenn ihnen die Religion besonders wichtig ist. Ebenfalls eine Ähnlichkeit zwischen den Jugendlichen in beiden Ländern besteht darin, dass je mehr sie beten und die Religion als wichtig erachten, umso weniger antisemitische Meinungen äußern sie und umso mehr ist ihnen die eigene Familie als Bezugsgruppe und die Übereinstimmung ihrer Meinungen mit denen ihrer Eltern in den Hauptbereichen des Lebens wichtig. Unterschiede zwischen den

beiden Ländern beziehen sich einerseits darauf, dass nur die deutschen Jugendlichen umso toleranter sind, je religiöser (im Sinne aller drei Indikatoren der Religiosität) sie sind; je mehr sie in der Gemeinde aktiv sind, desto wichtiger sind ihnen auch ihre Mitschüler und ebenso hängt ein „unverkrampftes Verhältnis zu den Nationalgefühlen“ nur in Deutschland mit der Wichtigkeit der Religion und der Gemeindereligiosität zusammen. (Ebenfalls positiv korrelieren mit der Religiosität die beiden unreliablen Skalen Nationalgefühl und EU-Erleben, was aber aus methodischen Gründen nicht interpretiert werden kann.) Andererseits sind den religiösen (im Sinne aller drei Indikatoren der Religiosität) polnischen Jugendlichen die Symbole und Bräuche der eigenen Nation wichtiger und sie sind stärker emotional an das eigene Land gebunden als die anderen. Schließlich ist auch nur in Polen der Sportverein oder Jugendclub den Jugendlichen wichtig, wenn auch die Religion eine hohe Wichtigkeit besitzt und sie sich in der Gemeinde viel engagieren, was damit zusammenhängen kann, dass in Polen viele Freizeitorganisationen in kirchlicher Trägerschaft sind und die meisten Jugendlichen eines Stadtviertels z.B. gemeinsam in die Kirche gehen oder sich zum Sport verabreden.

8.3 Vergleich der Eltern in Deutschland und Polen

Bei den Eltern gibt es, wie vermutet, noch weniger Gemeinsamkeiten als bei den Jugendlichen in Bezug auf den Einfluss der Religion auf die verschiedenen Facetten der Identität: In beiden Ländern zeigen sich nur wenige Zusammenhänge zwischen der Religiosität und den Skalen der personalen Identität. Sowohl die deutschen als auch die polnischen Eltern haben umso mehr an Normen orientierten Identitätsstil, je mehr sie beten und je wichtiger ihnen die Religion ist, was als generelles Phänomen der Akzeptanz der Normen bei religiösen Menschen einleuchtend ist. Ein interessanter Unterschied besteht darin, dass in Polen der normorientierte Identitätsstil der Eltern auch mit der öffentlichen Religiosität zusammenhängt. Dies könnte erklären, warum in Polen die Gottesdienste so zahlreich besucht werden, nämlich da dies eine allgemeine Norm zu sein scheint, die nicht hinterfragt wird. In Deutschland wiederum zeigen sich die Erwachsenen, denen die Religion besonders wichtig ist, zufriedener mit deren Partnerschaft – da dieser Befund nur Deutschland betrifft, kann hier von einer kulturspezifischen Rolle der „Weltanschauung als Kern der Religion“ im Sinne Wippermanns (1998) ausgegangen werden. Danach beeinflussen sich Weltanschauung, Religion, Lebensstile und Überzeugungen gegenseitig und dies ist offenbar bei den deutschen Eltern sichtbar in Form einer vermuteten Genügsamkeit in der Beziehung, die zu einer höheren Zufriedenheit mit dieser führt. Da aufgrund

der stärkeren Säkularisierung in Deutschland die Unterschiede in der Bevölkerung zwischen Gläubigen und Atheisten bzw. nicht religiösen Menschen größer sind als in Polen, konnte der Zusammenhang so deutlich herausgestellt werden (dies bedeutet jedoch nicht, dass die Gläubigen in Polen mit ihren Beziehungen unzufrieden sind, sondern dass eben kein Zusammenhang nachgewiesen werden konnte).

Andere Werthaltungen hängen in Deutschland ebenfalls in hohem Maße mit der Religiosität zusammen (vgl. weiter unten), während in Polen nur zwei allgemeine Werte von der Religion beeinflusst werden. Wie vermutet gibt es keine Gemeinsamkeiten zwischen den deutschen und den polnischen Eltern in Bezug auf die Zusammenhänge zwischen deren Werthaltungen (allg. Werten) und deren Religiosität (vgl. Tabelle 12.12 im Anhang). In Polen schätzen die Eltern, die regelmäßig beten vor allem den Wert innere Harmonie und besonders für die in der Gemeinde Aktiven spielt ein abwechslungsreiches Leben keine wichtige Rolle. Diese Befunde deuten auf die spirituelle Bedeutung des Betens und die das Leben strukturierende Funktion der regelmäßigen Gottesdienste, die den Menschen Halt und Orientierung geben (vgl. Kapitel 2.1), hin. Bei den deutschen Eltern wiederum zeigt sich, dass die Personen, für die Religion besonders wichtig ist, wenig Wert auf Vergnügen legen, aber folgende Werte ihnen viel bedeuten: Innere Harmonie; Selbstachtung; Achtung vor Traditionen; reife Liebe; wahre Freundschaft; soziale Gerechtigkeit; Familiengründung; Engagement für die Dritte Welt und Zusammenwachsen von Ost- und West-Deutschland fördern. Deutsche, die viel beten schätzen auch Achtung vor Traditionen, reife Liebe, soziale Gerechtigkeit und Engagement für die Dritte Welt besonders hoch, aber wenig das Vergnügen. Schließlich bedeuten den Eltern in Deutschland, die oft an Gottesdiensten teilnehmen und in der Gemeinde aktiv sind Selbstachtung, reife Liebe, Familiengründung und Engagement für die Dritte Welt besonders viel.

Diese Fülle von Zusammenhängen der Religiosität mit den Werthaltungen bei den deutschen, aber nicht bei den polnischen Eltern stellt gewissermaßen ein Rätsel dar – zwar könnte diese Tatsache auf unterschiedliche Streuungen bei den Werthaltungen in Polen und Deutschland zurückgehen, aber es könnte auch ein Indiz für eine Art Christlichkeit in Deutschland und Kirchlichkeit in Polen sein, wobei Ersteres die Wertvorstellungen der Menschen mehr beeinflusst als Letzteres. Wippermann (1998) stellt eben die „Christlichkeit und Kirchlichkeit“ einander gegenüber, da er die Religiosität als Grundbefindlichkeit vs. Disposition sieht. Auch in der Wertediskussion, verbunden mit der Debatte um die Leitkultur in Deutschland, wird deutlich, wie groß der Einfluss religiöser Symbole (z.B.

Kreuz oder Kopftuch) oder Praktiken (Gebete oder Gottesdienste während der Schul- oder Arbeitszeit) auf die Wertvorstellungen, aber auch Lebensweisen der Menschen in Deutschland ist. Daraus leitet sich die Frage nach den allgemeinen Werten und den Formen der Religiosität ab (vgl. Kapitel 2.1 und Wippermann, 1998, S. 216-221, 226 ff; Grom, 1992, S. 11), die in Deutschland viel diskutiert wird und deshalb auch in den Vorstellungen der Bevölkerung sehr präsent ist. In Polen wird die Religiosität und ihre Formen noch nicht so stark in Frage gestellt (wobei sie mit dem faktischen Umsätzen der freien Marktwirtschaft in vielen Bereichen stillschweigend übergegangen wurde, z.B. durch die regelmäßigen Öffnungszeiten vieler Läden an Wochenenden und Feiertagen), und auch die allgemeinen oder christlichen Werte sind in der öffentlichen Debatte nicht so stark präsent (da in Polen der Multikulturalismus sehr viel weniger ausgeprägt ist).

Spannend ist ebenfalls, dass die deutschen Eltern weniger selbstkritisch sind, wenn die Religion eine hohe Wichtigkeit für sie besitzt und sie sich in der Gemeinde viel engagieren – dies könnte aber mit der generellen Schwäche, Fehler zugeben zu können, zusammenhängen, die nur bedingt mit religiösen Überzeugungen in Verbindung gebracht werden kann (insofern als der Glauben den Menschen immer stärkt, auch seine Schwächen hinnimmt und Gott jedem seine Fehler verzeiht).

In beiden Ländern finden sich gleich viele signifikante Zusammenhänge zwischen den Erziehungszielen und der Religiosität, diese beziehen sich jedoch teilweise auf ganz unterschiedliche Items, was mit den unterschiedlichen kulturellen und geschichtlichen Gegebenheiten in beiden Ländern in Verbindung gebracht werden kann. Gemeinsam sind den deutschen und den polnischen Eltern fünf positive Verbindungen (vgl. Kapitel 7.2) zwischen der Religiosität und den Erziehungszielen, und zwar erziehen die Eltern, denen die Religion wichtig ist, die selbst in der Gemeinde aktiv sind und oft beten natürlich auch ihre Kinder zum „religiös sein“, aber erstaunlicherweise auch zum „Schamgefühl haben“ (nur in Polen ist der Zusammenhang zwischen dem letzten Wert und beten etwas schwächer, aber fast signifikant). Nur in Deutschland möchten die Eltern, die viel beten explizit nicht, dass ihre Kinder sich durchsetzen oder Konflikte verbal lösen können. Wenn die Eltern gleichzeitig die Religion für sehr wichtig in ihrem Leben halten, dann schätzen sie auch die klassischen Tugenden: Außer den beiden oben genannten auch „Familiensinn haben“ und „Liebevoll sein“ (wobei die letzte auch bei den in der Gemeinde aktiven Eltern besonders hochgehalten wird). Indessen ist den sehr religiösen (im Sinne aller drei Indikatoren) Eltern in Polen vor allem das „Aufgeschlossen und offen sein“ ihrer Kinder wichtig. Zugleich

ist für die Eltern, die oft in die Kirche gehen das Gehorchen von großer Bedeutung (übrigens auch wenn die Religion eine wichtige Rolle in ihrem Leben spielt). Polnische Eltern, die viel beten und die Wichtigkeit der Religion internalisiert haben möchten, dass ihre Kinder stolz auf die Heimat sind. Nur wenn die Religion besonders große Rolle im Leben hat, wollen die Eltern, dass ihre Kinder ordentlich sind.

In Bezug auf die Zusammenhänge zwischen der familiären Sozialisation und der Religiosität, wie erwartet und aus ähnlichen Gründen wie schon bei den Erziehungszielen (s. oben), gibt es keine Gemeinsamkeiten zwischen den deutschen und den polnischen Eltern. In Deutschland gewähren die Eltern ihren Kindern umso weniger Autonomie, je mehr sie beten und je wichtiger ihnen die Religion ist. Die sehr religiösen (im Sinne aller drei Indikatoren) deutschen Eltern haben traditionelle Rolleneinstellungen d.h. stehen der mütterlichen Berufstätigkeit sehr skeptisch gegenüber (leider hat diese Skala eine schlechte Reliabilität, so dass die Ergebnisse nur bedingt interpretiert werden können). Ebenfalls betonen die Eltern, denen die Religion wichtig ist in Deutschland ganz besonders, dass die Kinder eine Bereicherung sind und die Elternschaft sehr wertvoll ist, während sie in Polen explizit äußern, dass Kinderhaben keine Belastung darstellt. Die Befunde könnten dahingehend interpretiert werden, dass in Deutschland die Belastung durch Kinder und die Nachteile der Elternschaft so selbstverständlich sind, dass nur von religiösen Menschen, für die auch Familiengründung einen besonderen Wert hat, auch die Vorteile einer Familie mit Kindern sehen. Dagegen scheinen in Polen die positiven Aspekte des Kinderhabens und der Elternschaft soweit ein Konsens zu sein, dass die religiösen Eltern bewusst gegen die Nachteile plädieren.

Erwartungswidrig gibt es zwischen dem Familienklima und der Religiosität bei den Eltern sowohl in Polen als auch in Deutschland keine signifikanten Korrelationen, was jedoch mit der Beschaffenheit der Stichprobe oder der Skala zusammenhängen kann. Bis auf eine schwache Tendenz in Polen (vgl. Kapitel 7.2) unterscheiden sich die deutschen und die polnischen Eltern nicht in den Verknüpfungen zwischen deren Wahrnehmung des Familienklimas und deren Religiosität.

Die Verknüpfungen zwischen dem Familienstand (also Partnerschaft, Anzahl der leiblichen und der zu erziehenden Kinder) und der Religiosität können in beiden Ländern größtenteils, wegen der zu geringen Zellenbesetzungen, nicht interpretiert werden. Gemeinsam ist den deutschen und polnischen Eltern, dass der Familienstand der Eltern oder die An-

zahl der leiblichen oder der zu erziehenden Kinder im Haushalt kaum mit der Religiosität der Eltern zusammenhängt. Auch wenn es, vor allem in Deutschland, einige Tendenzen gibt (vgl. Kapitel 7.2), können die Zusammenhänge auf Grund der Stichprobenbeschaffenheit hier nicht verifiziert werden.

Die Beziehungen zwischen der nationalen bzw. sozialen Identität und der Religiosität sind den Erwartungen entsprechend in Polen und Deutschland bei den Eltern recht unterschiedlich. Sowohl die deutschen als auch die polnischen Eltern sind umso stolzer auf die eigene Nation, je wichtiger ihnen die Religion ist und je mehr öffentliche Religiosität sie zeigen. Ebenfalls in beiden Ländern sind die besonders religiösen Eltern (im Sinne aller drei Indikatoren) stark an die eigene Familie gebunden und diejenigen, denen die Religion besonders wichtig ist auch an die Nachbarn. Diese Befunde scheinen der klassischen Wirkung der christlichen Religion als Gemeinschaftsstärkende Variable zu entsprechen.

Der größte Unterschied zwischen Deutschland und Polen besteht darin, dass die deutschen Eltern umso toleranter und die polnischen umso intoleranter sind, je mehr öffentliche Religiosität sie zeigen und je wichtiger ihnen die Religion ist. Dies könnte auf die spezielle Rolle des Katholizismus in Polen (die Intoleranz anderer Glaubensrichtungen) und ganz andere Geschichte der katholischen und evangelischen Kirche sowie die ökumenischen Bewegungen in Deutschland zurückgeführt werden. Abgesehen davon sind alle Zusammenhänge jeglicher Formen der Religiosität mit der nationalen bzw. sozialen Identität in beiden Ländern positiv. In Deutschland halten die Eltern, die sich viel in der Gemeinde engagieren ein unbefangenes Nationalgefühl für völlig natürlich und haben eine positive emotionale Einstellung der EU gegenüber (letzteres zeigt sich auch bei Eltern, den die Religion sehr wichtig ist). In Polen dagegen erleben sowohl die Eltern, die viel beten als auch die Religion hochschätzen, die eigene Nation vorwiegend positiv. Schließlich bemühen sich in Polen um eine Meinungsübereinstimmung mit relevanten Anderen sowohl die Erwachsenen, die private als auch die, die öffentliche religiöse Praktiken ausüben. Das typisch deutsche Problem mit den Nationalgefühlen scheint von den kirchennahen Menschen für sich gelöst zu sein, und auch die typisch polnisch-katholische Intoleranz zeigt sich auf dem Weg der Besserung durch religiöses Engagement, da die Menschen wenigstens mit ihnen wichtigen Bezugspersonen nach Konsens in entscheidenden Lebensfragen suchen.

8.4 Intergenerationale Transmissionseffekte

Nachdem sowohl die Jugendlichen als auch die Eltern in beiden Ländern verglichen wurden, folgt nun ein Kulturvergleich der intergenerationalen Transmissionseffekte bezüglich der Religiosität, des stabilen Selbst und der nationalen Identität, mit besonderer Berücksichtigung der allgemeinen Werthaltungen. Da letztere als ein wichtiger Teil der gesamten Identität, alle Lebensbereiche mitbeeinflussen, werden sie zunächst besprochen. Sowohl in Deutschland als auch in Polen gibt es intergenerationale Transmission folgender Werte: Innere Harmonie; nationale Sicherheit; Welt in Frieden; Abwechslung im Leben; soziale Gerechtigkeit; Natur und Tiere schützen sowie Engagement für die Dritte Welt – also sowohl universelle Harmonie und Ästhetik als auch teilweise traditionelle Werte. Nur in Polen werden vorwiegend die Selbstentfaltungswerte Vergnügen; Selbstachtung; soziale Anerkennung und wahre Freundschaft von Generation zu Generation weitergereicht. Nur in Deutschland aber werden vor allem traditionelle, so genannte Pflicht- und Akzeptanzwerte übertragen: Achtung vor Traditionen; Autorität (wobei sie unter Vorbehalt eher als materieller Wert interpretierbar ist); Familiengründung; Zusammenwachsen von Ost- und West-Deutschland (wobei man den Wert ohnehin nicht als vollkommen vergleichbar mit dem Wert Zusammenwachsen von verschiedenen Teilen Polens fördern ansehen kann) sowie Pflicht, Fleiß und Ordnung. Sehr interessant erscheint, dass in Deutschland insgesamt gesehen schwerpunktmäßig die traditionellen Werte und in Polen kaum diese, sondern vorwiegend die anderen Werte weitergereicht werden, was allerdings auch wegen der sozialen Erwünschtheit auf diese Weise von beiden Generationen geäußert werden konnte (der „Modernisierungsdruck“ in Polen, der die bisher vernachlässigten Werte in den Vordergrund bringt und der „Ruf nach altbewährten Werten“ in Deutschland, die gegen den Werteverfall wirken sollen). Der markanteste Unterschied zwischen den Ländern liegt aber darin, dass je höher die Eltern die soziale Ordnung schätzen, desto wichtiger ist es auch den Jugendlichen in Deutschland und umso weniger wichtig den Jugendlichen in Polen. Dies kann höchstwahrscheinlich mit dem Zusammenbruch des kommunistischen Systems in Polen in Verbindung gebracht werden: Die junge Generation in Polen misstraut offensichtlich den Vorstellungen von einer sozialen Ordnung, die in der alten Generation vorherrschen, während es in Deutschland kein Anlass dazu gibt.

Erfolgreiche Weitergabe von den Erwachsenen an die Jugendlichen betrifft ebenfalls folgende Aspekte eines stabilen Selbst in beiden Ländern: Selbstkritik, normorientierter Identitätsstil (das Problem der unreliablen Skalen bei den Jugendlichen betrifft sowohl Po-

len als auch Deutschland), Selbstwert und Leistungsehrgeiz. Unterschiede hingegen zeigen sich bei der Selbstaufmerksamkeit, dem informationsorientierten Identitätsstil und der Emotionskontrolle, die nur in Deutschland weitergereicht werden. Differenzen finden sich auch bezüglich der Selbstzufriedenheit (wobei diese Skala bei den Jugendlichen in Polen eine schlechte Reliabilität aufweist, und deshalb auch der Transmissionsaspekt nicht ausgewertet werden kann) und der Zukunftsbewältigung, die nur in Polen übertragen werden. Ebenso wird die Religiosität in beiden Ländern und zwar in allen drei Bereichen (der öffentlichen und privaten Form der Religiosität sowie der Wichtigkeit von Religion) von Eltern auf Kinder übertragen. Diese Befunde verwundern nicht, da sowohl aus der Bindungs- und Erziehungsforschung als auch vielen Identitätsstudien (vgl. Kapitel 2.2, 3.3, 3.5 und 4) es einige Anhaltspunkte dafür gibt, dass sowohl die wichtigsten Facetten der Identität als auch die religiösen Überzeugungen sehr ähnlich bei den Eltern und deren Kindern sind, und das unabhängig von den kulturellen Einflüssen.

Sowohl in Deutschland als auch in Polen findet eine Transmission nachstehender Aspekte der nationalen bzw. sozialen Identität statt: Meinungsübereinstimmung mit relevanten Anderen; Wichtigkeit der Familie; Erleben der eigenen Nation; EU-Erleben (in diesem Fall betrifft das Problem der schlechten Reliabilität bei den Jugendlichen sowohl Polen als auch Deutschland); Xenophilie und Antisemitismus. Nur in Deutschland weitergereicht werden Nationalstolz; Nationalgefühl (aus der nationalen Perspektive); Toleranz und Xenophobie. Dagegen übertragen die Eltern nur in Polen auf ihre Kinder das Nationalgefühl aus der transnationalen Perspektive und etwas weniger deutlich (fast signifikant) die Wichtigkeit der Nachbarn bzw. des Sportvereins. Nicht überraschend ist, dass die typisch deutschen Schwierigkeiten mit dem Nationalstolz und -gefühl sowie die hochaktuellen Themen der multikulturellen Gesellschaft gleichermaßen die Jugendlichen wie deren Eltern beschäftigen. Während in Polen eher die Rolle der Nation im internationalen Vergleich sowie die Wichtigkeit der Menschen aus der nächsten Umgebung generationsübergreifend ein Thema darstellt.

8.5 Generationsunterschiede

Die Differenzen zwischen den Generationen in Deutschland und zum Teil auch in Polen lassen sich zum einen auf jugendspezifische Problemlagen und Entwicklungsaufgaben zurückführen (z.B. mehr Selbstkritik, höhere Werte bezüglich diffusen Identitätsstils, mehr psychische oder somatische Symptome, Ungebundenheitsbedürfnis, Freiheitsbedürfnis,

Rolle der Freundschaften). Die Eltern engagieren sich erwartungsgemäß häufiger in religiösen Gruppen und weisen den traditionellen, familiären und konservativen Werthaltungen einen höheren Stellenwert zu, und gleichzeitig den Werten die mit Friedenssicherung im eigenen Land und auf der ganzen Welt verbunden sind. Ungewöhnlich ist dagegen, dass in Polen mehr psychosomatische Beschwerden und größeres Ungebundenheitsbedürfnis bei den Eltern auftreten. Dies könnte allerdings mit der kommunistischen Vergangenheit Polens in Verbindung gebracht werden, in der einerseits schlechtere (als im Westen) medizinische Versorgung mit wenig Aufklärung über psychisch bedingte Beschwerden einherging und andererseits eine große Sehnsucht nach Freiheit gerade in der älteren Generation sichtbar wird.

Zum anderen sind bei den Eltern viele Eigenschaften eines stabilen Selbst (z.B. positivere Selbstbewertungen, höherer Leistungsehrgeiz, ausgeprägtere internale Kontrollüberzeugungen und religiöses Verhalten) in beiden Ländern zu finden und lassen entweder auf erwachsenen-typische Entwicklungsveränderungen oder Kohorteneffekte schließen. Bei den Jugendlichen wird der Idealismus mit solchen Werten wie Freiheit und wahre Freundschaft in Vordergrund deutlich. Außerdem ist ihr Bedürfnis nach vergnüglichem und abwechslungsreichem Leben verständlicherweise größer als das der Eltern.

Die Generationsunterschiede bezüglich der sozialen Identität weisen ein differenziertes Bild in Polen und Deutschland auf. Die Meinungsübereinstimmung zwischen den Generationen wird erwartungsgemäß von den Eltern in beiden Ländern höher eingeschätzt. Auch hinsichtlich der Skala Nationalgefühl weisen Eltern in beiden Ländern höhere Werte auf. Bei der Xenophobie gibt es jedoch einen Unterschied: In Deutschland weisen die Jugendlichen höhere Werte auf, in Polen die Eltern, was vermutlich mit dem Streben nach Abgrenzung in Deutschland (oft mit Unsicherheit bei den jungen Menschen verbunden) und der Öffnung der polnischen Gesellschaft auf die westliche Welt (was für junge Generation Chancen, aber für ältere Risiken mit sich bringt). Für Xenophilie sowie Toleranz liegen die Werte der Jugendlichen beider Länder höher, was zwar für eine allgemeine Offenheit und Unvoreingenommenheit der jungen Menschen spricht, aber in Verbindung mit den beiden vorhin genannten Effekten bei der deutschen Teilstichprobe wundert. Das Bild ist insgesamt uneinheitlich und könnte unterschiedliche Lebenserfahrungen und altersspezifische soziale Einflüsse widerspiegeln. Da die polnischen Jugendlichen durchgängig ausgeprägter positive Haltungen nicht nur ihren Bezugspersonen, sondern auch fremden Kulturen gegenüber und größere Toleranz insgesamt aufweisen, könnte dies die generelle Tendenz

der Jugendlichen abbilden, sich ihren Mitmenschen zu widmen und auf sie offen zuzugehen. Es bleibt dann jedoch unklar warum die deutschen Jugendlichen gleichzeitig höhere Werte auf der Xenophobie-Skala aufweisen. Die stärkere Verbundenheit der polnischen Eltern mit der eigenen Nation zusammen mit deren negativen Haltungen gegenüber fremden Kulturen und den stärker ausgeprägten antisemitischen Meinungen deutet auf eine sehr konservative Haltung und auf Eigengruppen-Favorisierung im Sinne Tajfels (1982/92) hin. Diese könnte daraus resultieren, dass die ältere Generation kaum Möglichkeiten zum Reisen und interkulturellem Austausch hatte und gleichzeitig im Kommunismus relativ starkes Nationalgefühl entwickelt hat.

8.6 Abschließende Betrachtung

Zusammenfassend kann man behaupten, dass zahlreiche Ergebnisse die Alternativ-Hypothesen stützen, da mehrere aufgestellte Null-Hypothesen abgelehnt wurden: Die Zusammenhänge zwischen einem stabilen Selbst bzw. der personalen Identität und der Religiosität (vgl. 1. Hypothese) sind bei den Jugendlichen in Polen und Deutschland erwartungsgemäß an manchen Stellen gleich (bei vier Skalen) und an anderen ganz unterschiedlich (vgl. Kapitel 7.2 und oben). Die klaren Zusammenhänge zwischen der Religiosität und den Benehmens- und den Durchschnittsnoten (vgl. 8. Hypothese), die nur bei den polnischen Jugendlichen untersucht werden konnten (da vor allem die „Kopfnote“ von Interesse waren und diese in Deutschland nicht vergeben werden), zeigten sich im erwarteten Umfang und können somit als indirekter Vorhersagefaktor für ein stabiles Selbst vermutet werden. Dies kann in Polen als ein Indikator dienen, ähnlich wie das „nicht vorhanden sein“ des delinquenten Verhaltens in Deutschland.

Bei den Eltern gibt es wie vermutet (vgl. 1. Hypothese) noch weniger Gemeinsamkeiten in Bezug auf den Einfluss der Religion auf die personale Identität (nur zwei Korrelationen bei einer einzigen Skala), d.h. die Zusammenhänge sind in Polen und Deutschland recht unterschiedlich (vgl. Kapitel 7.2 und oben). Wie aufgrund der unterschiedlichen Traditionen des Erziehungsverhaltens (vgl. Kapitel 3.3) erwartet, sind die Zusammenhänge zwischen der familiären Sozialisation und der Religiosität in Polen und Deutschland bei den Jugendlichen diametral anders (vgl. 2. Hypothese). Bei den Eltern zeigen sich ebenfalls keine Ähnlichkeiten, was mit den Einflüssen der 1968er-Bewegung in Deutschland und dem Ausbleiben einer „kultureller Revolution“ in Polen in Verbindung gebracht werden kann. Die Zusammenhänge zwischen der nationalen bzw. sozialen Identität und der Religiosität

sind entsprechend den Erwartungen (vgl. 3. Hypothese) in Polen und Deutschland bei den Jugendlichen und den Eltern sehr unterschiedlich und weisen nur einige wenige Gemeinsamkeiten auf. Wie vermutet (vgl. 4. Hypothese) sind die Zusammenhänge zwischen den Werthaltungen (allg. Werte) und der Religiosität in Polen und Deutschland bei den Jugendlichen und erst recht bei den Eltern sehr unterschiedlich.

Erwartungswidrig (vgl. 5. Hypothese) gibt es zwischen dem Familienklima und der Religiosität sowohl in Polen als auch in Deutschland keine Zusammenhänge, weder bei den Jugendlichen noch bei den Eltern. Die Zusammenhänge zwischen den Erziehungszielen der Eltern und deren Religiosität sind in Polen und Deutschland wie erwartet (vgl. 6. Hypothese) oft anders und nur in wenigen Fällen übereinstimmend. Die Zusammenhänge zwischen dem Familienstand (Partnerschaft, Anzahl der leiblichen und der zu erziehenden Kinder) und der Religiosität (vgl. 7. Hypothese) können in Polen und Deutschland größtenteils, wegen der zu geringen Zellenbesetzungen, nicht interpretiert werden. Intergenerationale Transmissioneffekte (vgl. 9. Hypothese) zeigen sich in Polen und Deutschland in Bezug auf Werthaltungen, stabiles Selbst, Religiosität und nationale bzw. soziale Identität, sind aber oft anders gewichtet: Vorwiegend bei den allg. Werten und der nationalen Identität sind die Übertragungsmuster unterschiedlich. Bei der Religiosität dagegen sind sie in Polen und Deutschland gleich. Generationsunterschiede, die ein Indikator der Generationskluft darstellen (vgl. 10. Hypothese), sind sowohl in Polen als auch in Deutschland recht unterschiedlich (vgl. Kapitel 7.2 und oben), aber grundsätzlich in beiden Ländern zahlreich vorhanden. Gemeinsam ist den beiden Ländern auch, dass es keine Generationskluft z.B. in Bezug auf die Beurteilung des Familienklimas gibt, was aber wegen der Skalenformulierung und der geringen Varianz der Antworten kritisch betrachtet werden soll.

Abschließend kann man resümieren, dass die Religion offensichtlich sowohl in Polen als auch in Deutschland eine wichtige Funktion für die Identitätsbildung und -bewahrung bei der jüngeren und älteren Generation hat. Jedoch zeigen sich auch einige Länder- und Generationsunterschiede, die auch im Sinne der Christlichkeit-Kirchlichkeit-Debatte (die in Deutschland stärker ist als in Polen) für unterschiedliche Bedeutung verschiedener religiöser Praktiken für die Ausbildung eines stabilen Selbst bzw. einer positiven nationalen Identität sprechen.

9 Kritik und Ausblick

Aus den sehr spannenden und teilweise überraschenden Befunden dieser Studie lassen sich zahlreiche Anregungen für weitere, sowohl kulturvergleichende als auch nur auf die Facetten der Identität der Menschen in einem Land oder Kulturkreis ausgerichtete Forschung ableiten. Eine sinnvolle Fragestellung wäre die nach den Analogien und Differenzen zwischen den katholischen und evangelischen Christen in Deutschland bezogen auf die Zusammenhänge zwischen der Identität und Religiosität. Weitere Projekte könnten sogar das Spektrum der Religionen noch weiter fassen und außer den beiden Konfessionen beispielsweise noch den Islam oder Buddhismus einbeziehen. Dabei ist aber darauf zu achten, dass die Stichprobe möglichst zufällig gezogen wird, aber dennoch auf verschiedene Glaubensrichtungen ungefähr gleiche Bevölkerungsanteile zukommen (was z.B. in Polen nicht möglich wäre) und die Zellbesetzung ausreichend für spätere Vergleiche ist.

Die vorliegende Studie weist trotz größter Sorgfalt bei der Konzipierung, Durchführung und Auswertung auch einige Schwachpunkte auf, die an dieser Stelle angesprochen werden sollen, um für die zukünftige Forschung einige Wegweiser zu geben. Als konstruktive Kritik ist folgendes anzumerken: Da in allen Teilstichproben die Zusammenhänge mit dem Familienklima durchgehend nicht signifikant sind (also bis auf eine schwache Tendenz keine Effekte feststellbar sind), stellt sich die Frage, ob die Streuung des Items „Familienklima“ (also die Varianz in dem untersuchten Ausschnitt der Bevölkerung) nicht zu gering ausfällt, um untersucht werden zu können. Daher wäre eine Validierung und eventuelle Veränderung oder Erweiterung des Konzepts für weitere Forschung sehr sinnvoll.

Um die schwachen Tendenzen verifizieren und überhaupt die Zusammenhänge zwischen dem Familienstand (also Partnerschaft, Anzahl der leiblichen und der zu erziehenden Kinder) und der Religiosität in beiden Ländern untersuchen zu können, müsste die Stichprobenbeschaffenheit dahingehend verändert werden, dass vor allem die zu schwach besetzten Zellen aufgefüllt mit neuen Teilnehmern werden. Dies dürfte insofern schwierig sein, als dass die meisten Familien in eheähnlichen Gemeinschaften leben, und vor allem die kinderreichen Familien dem klassischen Familienbild entsprechen. Außerdem sind grade allein erziehende, d.h. getrennte oder verwitwete Eltern sehr in ihrem Alltag beansprucht und haben vermutlich wenig Zeit für lange schriftliche Befragungen.

Außerdem könnten alle Skalen, die schlechte Reliabilitäten entweder für die Jugend- oder Elternstichprobe aufweisen, neu konzipiert und untersucht werden. Insbesondere aber wäre eine Prüfung und eventuell Neuordnung der Aspekte der personalen und sozialen Identität, die auf verschiedene Strukturen in beiden Ländern hinweisen, sehr hilfreich für kulturvergleichende Ausrichtung des Forschungsinstruments. Bei einer Neuerhebung der Daten mit einem verbesserten Instrument, das äquivalente Konstrukte in verschiedenen Kulturen misst, wäre auch der große Vorteil gegeben, dass nämlich mit Hilfe von Strukturgleichungsmodellen die Wechselwirkungen zwischen verschiedenen Aspekten der Identität und auch Moderatorvariablen einbezogen werden könnten.

Auch die Auswahl der untersuchten Werte und Erziehungsziele könnte überdacht und neu strukturiert werden. Einerseits könnte über die Einbeziehung anderer Skalen aus der Forschung nachgedacht werden. Der klare Vorteil wäre hier, dass sie sich womöglich zur Faktoren zusammenfassen lassen würden, die auch in Strukturgleichungsmodelle einbezogen werden könnten. Dabei könnte man auch die Erkenntnisse aus der länder- oder kulturvergleichenden Werteforschung einbeziehen.

Insgesamt zeigen sich in der deutschen Teilstichprobe mehr Effekte als in der polnischen, was damit verbunden sein kann, dass diese deutlich größer ist und somit die Effekte leichter signifikant werden. Bei der Betrachtung der hier stärksten Effekte (Korrelationskoeffizient über 0.1 und nur selten über 0.2 oder höher) zeigt sich jedoch in beiden Stichproben, dass die Zusammenhänge vorwiegend sehr schwach sind. Eine Erweiterung der Studie um weitere Teilnehmer aus Polen, vor allem auch aus östlichen Teilen des Landes, wäre eine sinnvolle Maßnahme, um die Vergleichbarkeit im Kulturvergleich sicherzustellen und um für die ganze polnische Bevölkerung repräsentative Aussagen treffen zu können. Vor allem aber müsste der ostdeutsche Teil der Stichprobe (vgl. auch weiter unten), und hier ganz besonders die Elternstichprobe, vergrößert werden (vgl. Kapitel 6.2), damit auch die auf Deutschland bezogenen Befunde für die Gesamtbevölkerung verallgemeinert werden können.

In der gesamten deutschen Fachliteratur lassen sich zahlreiche Befunden zur nationalen Identität in dem Ost- und Westteil von Deutschland finden (für eine Einführung s. Pissulla-Wälti, 2006). Die zum Teil sich widersprechenden Befunde (meistens in Bezug auf die soziale Identität in Ost- und West-Deutschland), lassen unter anderem vermuten, dass die unterschiedlichen Variablen (z.B. die in der vorliegenden Studie erhobenen Skalen Natio-

nalstolz, Identifikation mit, Fremdenfeindlichkeit und Antisemitismus) auch mit anderen Aspekten der sozialen und personalen Identität zusammenhängen. Das würde bedeuten, dass die Länderunterschiede möglicherweise nicht nur auf die bloße Gruppenzugehörigkeit, sondern auch auf andere, moderierende Faktoren zurückgeführt werden können, die bislang nicht berücksichtigt wurden. Bei einer ausreichend großen und repräsentativen Stichprobe aus dem ehemaligen Ostdeutschland, könnte man beispielsweise die spannende Frage der Religion als Moderatorvariable bei den Zusammenhängen zwischen den Aspekten der sozialen (oder konkreter: nationalen) und der personalen Identität weiterverfolgen.

Bei einer ausreichenden Zellenbesetzung in den einzelnen Untergruppen wäre auch ein Vergleich zwischen den beiden größten Konfessionen (Katholiken und Protestanten) in Deutschland denkbar und sehr interessant. Da es in Polen fast nur Katholiken gibt und in dem Ostteil von Deutschland insgesamt deutlich weniger Gläubige überhaupt, wäre es denkbar schwierig, solchen Vergleich zwischen den drei „Ländern“ (bzw. Landesteilen) mit ausgewogenen Verhältnissen durchzuführen. Aus diesen Gründen scheint ein Vergleich des katholischen Teils der deutschen und polnischen Stichprobe sinnvoll. Dieser wurde auch für die vorliegende Arbeit erwogen, da jedoch die sehr unterschiedliche kirchliche Geschichte in Polen und Deutschland andere Bedeutung dieser Konfessionen nahe legt und hier grundsätzlich ein Vergleich der christlich-abendländischen Kulturen im Vordergrund stand, wurde diese Idee verworfen. Vielleicht wäre aber ein Vergleich zwischen Polen und Ost- und West-Deutschland mit gewichteten Verhältnissen (entsprechend der tatsächlichen Verteilung der Glaubensgruppen in der Bevölkerung) möglich (dafür wäre aber insgesamt eine viel größere Stichprobe in den Ländern nötig, damit die einzelnen Untergruppen ausreichende Zellenbesetzungen aufweisen und die Aussagen verallgemeinert werden können).

Schließlich wären auch mannigfaltige Fragestellungen aus der Identitätsforschung im Allgemeinen von großem Interesse, auch für die breite Öffentlichkeit. So könnte beispielsweise die Forschungsfrage von Kraus und Mitzscherlich (1995) zur „Identitätsdiffusion als kulturelle Anpassungsleistung“ in dem Zusammenhang mit der Religion weiter untersucht werden. Dabei könnte man der Frage nachgehen, welche Form der Diffusion sich bei den Jugendlichen in Polen und Deutschland zeigt und mit welcher Art der Religiosität sie zusammen hängt.

10 Zusammenfassung

Die vorliegende Arbeit entstand im Rahmen des Kölner Forschungsprojekts „Personale und soziale Identität im Kontext von Globalisierung und nationaler Abgrenzung“ (vgl. Schmidt-Denter et al., 2002/05). Die Erhebung der Daten in Deutschland und Polen diente dem Ziel länder- bzw. kulturvergleichender Analysen. Diese Arbeit soll, durch eine vergleichende Betrachtung verschiedener Facetten der Identität von Jugendlichen und deren Eltern in beiden Ländern, einen Beitrag zur kulturvergleichenden Identitätsforschung liefern. Im Vordergrund dieser Studie standen vor allem Fragen nach der Rolle der Religion und der Kirchen im Leben der Jugendlichen und deren Eltern in Deutschland, und im Hinblick auf den kulturellen Vergleich auch in Polen, das sich in einer Zeit der Modernisierung und des Wertewandels befindet. Verglichen wurden einerseits Eltern, und andererseits Jugendliche aus Polen im Alter zwischen 14 und 20 Jahren mit den 13- bis 19-jährigen aus West- und Ostdeutschland (zusammen), da das Schuleintrittsalter in Polen durchschnittlich bei sieben und in Deutschland bei sechs Jahren liegt. Empirisch untersucht wurden zehn Abhängigkeitskomplexe, die in mehreren Fragestellungen verschiedene Bereiche der personalen und sozialen Identität in Abhängigkeit von drei Formen der Religiosität ergründen. Unter anderem wurden die Zusammenhänge der Religiosität mit den allgemeinen Werthaltungen und den Erziehungszielen sowie Transmissioneffekte und Generationsunterschiede als Indikatoren der Generationskluft in beiden Ländern verglichen.

Zahlreiche Ergebnisse stützen die meisten aufgestellten Hypothesen: Die Zusammenhänge zwischen einem stabilen Selbst bzw. der personalen Identität und der Religiosität sind bei den Jugendlichen in Polen und Deutschland erwartungsgemäß an manchen Stellen gleich und an anderen ganz unterschiedlich (vgl. Kapitel 8.2). Die klaren Zusammenhänge zwischen der Religiosität und den Benehmens- und den Durchschnittsnoten, die nur bei den polnischen Jugendlichen untersucht werden konnten, zeigten sich im erwarteten Umfang und können somit als indirekter Vorhersagefaktor für ein stabiles Selbst interpretiert werden. Dies kann in Polen als ein Indikator dienen, ähnlich wie das „Nicht-vorhanden-Sein“ des delinquenten Verhaltens in Deutschland. Bei den Eltern gibt es wie vermutet noch weniger Gemeinsamkeiten in Bezug auf den Einfluss der Religion auf die personale Identität und die Zusammenhänge sind in beiden Ländern recht unterschiedlich (vgl. Kapitel 8.2). Wie aufgrund der unterschiedlichen Traditionen des Erziehungsverhaltens erwartet, sind die Zusammenhänge zwischen der familiären Sozialisation und der Religiosität in Polen und Deutschland bei den Jugendlichen diametral anders. Bei den Eltern zeigen sich

ebenfalls keine Ähnlichkeiten, was mit den unterschiedlichen kulturellen und geschichtlichen Gegebenheiten in beiden Ländern in Verbindung gebracht werden kann. Die Beziehungen zwischen der nationalen bzw. sozialen Identität und der Religiosität sind entsprechend den Erwartungen in Polen und Deutschland bei den Jugendlichen und den Eltern sehr unterschiedlich und weisen nur einige wenige Gemeinsamkeiten auf. Wie vermutet, sind die Zusammenhänge zwischen den Werthaltungen (allgemeinen Werten) und der Religiosität in Polen und Deutschland bei den Jugendlichen und erst recht bei den Eltern sehr unterschiedlich.

Erwartungswidrig gibt es zwischen dem Familienklima und der Religiosität sowohl in Polen als auch in Deutschland keine signifikanten Korrelationen, weder bei den Jugendlichen noch bei den Eltern, was jedoch mit der Beschaffenheit der Stichprobe oder der Skala zusammenhängen kann. Die Beziehungen zwischen den Erziehungszielen der Eltern und deren Religiosität sind wie erwartet oft anders in Polen als in Deutschland und nur in wenigen Fällen übereinstimmend. Die Verknüpfungen zwischen dem Familienstand (also Partnerschaft, Anzahl der leiblichen und der zu erziehenden Kinder) und der Religiosität können in beiden Ländern größtenteils, wegen der zu geringen Zellenbesetzungen, nicht interpretiert werden. Intergenerationale Transmissioneffekte zeigen sich in Polen und Deutschland zahlreich in Bezug auf Werthaltungen, stabiles Selbst, Religiosität und nationale bzw. soziale Identität, sind aber oft anders gewichtet: Vorwiegend bei den allgemeinen Werten und der nationalen Identität sind die Übertragungsmuster unterschiedlich. Bei der Religiosität dagegen sind sie in Polen und Deutschland gleich. Generationsunterschiede, die Indikatoren der Generationskluft darstellen, fallen sowohl in Polen als auch in Deutschland recht unterschiedlich aus (vgl. Kapitel 8.2), sind aber grundsätzlich in beiden Ländern zahlreich vorhanden. Gemeinsam ist den beiden Ländern auch, dass es keine Generationskluft z.B. in Bezug auf die Beurteilung des Familienklimas gibt, ein Befund, der aber wegen der Skalenformulierung und der geringen Varianz der Antworten kritisch betrachtet werden sollte.

11 Literaturverzeichnis

- Abrams, M. (1985). Demographic Correlates of Values. In M. Abrams, D. Gerard & N. Timms, (Eds.), *Values and social change in Britain* (S. 21–49). London: The macmillan press ltd.
- Adamczyk, G. (2001). *Werthaltungen Jugendlicher im internationalen Vergleich: Deutschland – Polen*. Dissertation (Mikrofiche-Ausgabe). Universität Bielefeld.
- Albert, M. (2006). Elternhaus als Vorbild, Jugendstudie: Familie ganz hoch im Kurs [Online]. Verfügbar unter: http://www.wdr.de/themen/panorama/gesellschaft/familie/jugendstudie/interview_neu.html [21.09.06].
- Albrow, M. (1998). Auf dem Weg zu einer globalen Gesellschaft? In U. Beck (Hrsg.), *Perspektiven der Weltgesellschaft* (S. 411–434). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Allport, G. W. (1967). *The individual and his religion: a psychological interpretation*. New York: Macmillan.
- Allport, G. W. & Ross, J. M. (1967). Personal religious orientation and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5, 432–443.
- Allport, G. W., Vernon, P. E. & Lindzey, G. (1960). Study of values. A scale for measuring the dominant interests in personality (3rd ed.). Boston: Houghton Mifflin.
- Averill, J. R. (1973). Personal control over aversive stimuli and its relationship to stress. *Psychological Bulletin*, 80, 286–303.
- Balcerek, M. (1992). Wertesysteme Jugendlicher als wissenschaftlicher Forschungsgegenstand. In Deutsches Jugendinstitut (Hrsg.), *Jugend und Wertewandel in Polen und der Bundesrepublik Deutschland. Forschungsergebnisse aus verschiedenen Gesellschaftssystemen. Internationale Texte* (Bd. 1) (S. 1–11). München: Author.
- Banaszak-Karpinska, E. (1998). Tożsamość jako kategoria badawcza w badaniach nad jednostką i społeczeństwem [Identität als Untersuchungsgegenstand in Studien über Individuum und Gesellschaft]. In I. Szlachcicowa (Hrsg.), *Religia, przekonania, tożsamość. Szkice socjologiczne* [Religion, Überzeugungen, Identität. Soziologische Skizzen] (S. 89–105). Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Batson, C. D. (1976). Religion as prosocial: Agent or double agent? *Journal for the Scientific Study of Religion*, 15, 29–45.
- Batson, C. D. & Ventis, W. L. (1982). *The religious experience: A social-psychological perspective*. New York: Oxford University Press.
- Baumann, G. (1999). *The multicultural riddle: rethinking national, ethnic and religious identities*. New York: Routledge Verlag.
- Baumeister, R. F. (1982). A self-presentational view of social phenomena. *Psychological Bulletin*, 91, 3–26.

-
- Beck, U. (1986). *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Beck, U. (Hrsg.). (1998). *Perspektiven der Weltgesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Beit-Hallahmi, B. (1985). Religiously based differences in approach to the psychology of religion: Freud, Fromm, Allport and Zilboorg. In L. B. Brown (Ed.), *Advances in the psychology of religion* (Vol. 11, pp. 18–33). Oxford: Pergamon Press.
- Bellah, R. N. (1975). *The broken covenant. American civil religion in time of trial*. New York: Free Press.
- Bengtson, V. L. & Black, K. D. (1973). Intergenerational Relations and Continuities in Socialization. In P. B. Baltes & K. W. Schaie (Eds.), *Life-Span Developmental Psychology* (pp. 207-234). New York: Academic Press.
- Bengtson, V. L., Rosenthal, C. J. & Burton, L. M. (1990). Families and aging: Diversity and heterogeneity. In R. Bonstock & L. George (Eds.), *Handbook of aging and the social sciences*. (3rd ed., pp. 263–287). New York: Academic Press.
- Berry, J. W. (1980). Social and cultural change. In H. C. Triandis & R. W. Brislin (Eds.), *Handbook of Cross-Cultural Psychology. Social psychology*. Vol 5. (pp. 211–279). Boston: Allyn and Bacon, Inc.
- Berry, J. W. & Cavalli-Sforza, L. L. (1986). Cultural and genetic influences on Inuit art. Unpublished Report.
- Berry, J. W., Poortinga, Y. H., Segall, M. H. & Dasen, P. R. (1992). *Cross-cultural psychology: Research and applications*. Cambridge: University press.
- Bertram, H. (1995). *Sozialer und demographischer Wandel in den neuen Bundesländern*. Berlin: Akademie-Verlag.
- Berzonsky, M.D. (1989). Identity style: Conceptualization and measurement. *Journal of Adolescence Research*, 4, 267-281.
- Berzonsky, M.D. (1992). A process perspective on identity and stress management. In G. Adams, T. Gulotta & R. Montemayor (Eds.), *Adolescent identity formation. An annual book series* (Vol. 4, pp. 192-215). London: Sage.
- Blank, T. (1997). Wer sind die Deutschen? Nationalismus, Patriotismus, Identität – Ergebnisse einer empirischen Längsschnittstudie. *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 13, 38–46.
- Blank, T. & Schmidt, P. (1993). Verletzte oder verletzende Nation? Empirische Befunde zum Stolz auf Deutschland. *Journal für Sozialforschung*, 33(4), 391–415.
- Blank, T. & Schmidt, P. (1997). Konstruktiver Patriotismus im vereinigten Deutschland? Ergebnisse einer repräsentativen Studie. In A. Mummendey & B. Simon (Hrsg.), *Identität und Verschiedenheit – Zur Sozialpsychologie der Identität in komplexen Gesellschaften* (S. 127–148). Bern: Hans Huber.
- Blank, T. & Schmidt, P. (2003). National identity in a united Germany: Nationalism or patriotism? An empirical test with representative data. *Political Psychology*, 24(2), 289-312.

-
- Blanz, M., Mummendey, A., Mielke, R. & Klink, A. (1998a). Responding to negative social identity: A taxonomy of identity management. *European Journal of Social Psychology, 28*, 687–729.
- Blanz, M., Mummendey, A., Mielke, R. & Klink, A. (1998b). Wechselseitige Differenzierung zwischen sozialen Gruppen: Ein Vorhersagemodell der Theorie der sozialen Identität. *Zeitschrift für Sozialpsychologie, 29* (3), 239–259.
- Born, A. (2002). *Regulation persönlicher Identität im Rahmen gesellschaftlicher Transformationsbewältigung*. Münster: Waxmann.
- Bornewasser, M. (1995). Nationale Identität, Zugehörigkeit und Fremdenfeindlichkeit. In R. Wakenhut (Hrsg.), *Ethnisches und nationales Bewußtsein. 1. FIMO-Kolloquium an der Universität Florenz 1994* (S. 29–56). Frankfurt a. M.: Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften.
- Bornewasser, M. & Wakenhut, R. (1999). Nationale und regionale Identität: Zur Konstruktion und Entwicklung von Nationalbewußtsein und soziale Identität. In dies., *Ethnisches und nationales Bewußtsein. Zwischen Globalisierung und Regionalisierung* (S. 41–64). Frankfurt a. M.: Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften.
- Bortz, J. (1999). *Statistik für Sozialwissenschaftler*. Berlin: Springer.
- Brähler, E. & Richter, H.-E. (1999). Deutsche? 10 Jahre nach der Wende. Ergebnisse einer vergleichenden Ost-West-Untersuchung. *Aus Politik und Zeitgeschichte, 45*, 24–31.
- Brezinka, W. (1992). *Glaube, Moral und Erziehung*. Basel: E. Reinhardt.
- Brislin, R. W., Lonner, W. J. & Thorndike, R. M. (1973). *Cross-cultural research methods*. New York: Wiley.
- Brocher, T. (1993). *Wandelt sich rasch auch die Welt*. Stuttgart: Quell.
- Brown, D. R. (1953). Stimulus-similarity and the anchoring of subjective scales. *American Journal of Psychology, 66*, 199–214.
- Bruner, J. S. & Goodman, C. C. (1947). Value and needs as organizing factors in perception. *Journal of Abnormal and Social Psychology, 42*, 33–44.
- Buchanan, W. & Cantril, H. (1953). *How nations see each other*. Urbana, Illinois: University of Illinois, Press.
- Bucher, T. (1984). *Werte im Leben des Menschen*. Bern: Paul Haupt.
- Bühler, Ch. (1928). *Kindheit und Jugend*. Leipzig: Hirzel.
- Campbell, D. (1969). Perspective: artifact and control. In R. Rosenthal & R. Rosnow (Eds.), *Artifact in behavioral research* (pp. 351–382). New York: Academic Press.
- Cantril, H. (1965). *The pattern of human concerns*. New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press.
- Casanova, J. (1994). *Public Religions in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press.

-
- Casanova, J. (2003). Beyond European and American Exceptionalisms: towards a Global Perspective. In G. Davie, P. Heelas & L. Woodhead (Eds.), *Predicting Religion: Christian, Secular and Alternative Futures* (pp. 17–29). Aldershot: Ashgate.
- Cohen, J. (1988). *Statistical power analysis for the behavioral sciences* (2nd Ed.). Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Cooley, C. H. (1902). *Human Nature and the Social Order*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Dahrendorf, R. (1998). Anmerkungen zur Globalisierung. In U. Beck (Hrsg.), *Perspektiven der Weltgesellschaft* (S. 41–54). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Danzinger, K. (1963). Psychological future of an oppressed group. *Social Forces*, 42, 31–40.
- Dawid, J. W. (1913/1996). Psychologia religii. [Psychologie der Religion] In J. Szmyd *Psychological Picture of Religiousness and Mysticism. From the Research of the Polish Psychologists*. Krakow: WSP.
- Destatis (2005, 18. Mai). Pressemitteilung des Statistischen Bundesamtes. *Deutschland – Polen: Unterschiedliche Nachbarn, enge Wirtschaftsbeziehungen* [On-line]. Verfügbar unter: <http://www.destatis.de/presse/deutsch/pm2005/p224053>.
- Deth, J. W. van (2001). Wertewandel im internationalen Vergleich. Ein deutscher Sonderweg? *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 29, 23–30.
- Deusinger, I. M. & Deusinger, F. L. (1996). Zur Messung von Einstellungen zur Religion. In H. Moosbrugger, C. Zwingmann & D. Frank (Hrsg.), *Religiosität, Persönlichkeit und Verhalten. Beiträge zur Religionspsychologie* (S. 129–144). Münster: Waxmann.
- Deutsches Jugendinstitut (Hrsg.). (1992). *Jugend und Wertewandel in Polen und der Bundesrepublik Deutschland. Forschungsergebnisse aus verschiedenen Gesellschaftssystemen. Internationale Texte* (Bd. 1). München: Author.
- Deutsche Shell (Hrsg.). (2002). *Jugend 2002. Zwischen pragmatischem Idealismus und robustem Materialismus*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Deutsche Shell (Hrsg.). (2006). *Jugend 2006. Eine pragmatische Generation unter Druck*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Dewey, J. (1964). What psychology can do for the teacher? In R. Archambault (Ed.), *John Dewey on education: Selected writings*. New York: Random House.
- Dickmeis, C. (1997). *Die Entwicklung von individuellen Werthaltungen im Jugendalter; eine Längsschnittuntersuchung in Ost- und Westberlin*. Münster: Waxmann.
- Domsgen, M., Hahn, M. & Raupach-Strey, G. (Hrsg.). (2003). *Religions- und Ethikunterricht in der Schule mit Zukunft*. Bad Heilbrunn, Obb.: Klinkhardt.
- Donelson, E. (1999). Psychology of religion and adolescents in the United States: Past to present. *Journal of Adolescence*, 22(2), 187–204.
- Düsing, W. (1983). Aspekte der Identitätsdarstellung. In G. Eifler, O. Saame & P. Schneider (Hrsg.), *Identität* (S. 17–36). Mainz: Moser.

-
- Düsing, E. (1986). *Intersubjektivität und Selbstbewusstsein*. Köln: Verlag für Philosophie Dinter.
- Dulisch, F. & Schmahl, H.-L. (Hrsg.). (1996). *Wertewandel und Wertevermittlung*. Brühl: Fachhochschule des Bundes für öffentliche Verwaltung.
- Duncker, C. (2000). *Verlust der Werte: Wertewandel zwischen Meinungen und Tatsachen*. Wiesbaden: DUV.
- Durkheim, E. (1976). *Soziologie und Philosophie*. Frankfurt/M. : Fischer.
- Durkheim, E. (1994). *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Frankfurt/M. : Fischer.
- Eagelton, T. (2001). *Was ist Kultur?* (2. Aufl.). (Original 2000: *The Idea of Culture*). München: C. H. Beck.
- Eckensberger, L. H. (1972). The necessity of a theory for applied cross-cultural research. In L. H. Cronbach & P. J. D. Drenth (Eds.), *Mental tests and cultural adaptation* (pp. 99–107). The Hague: Mouton.
- Eckensberger, L. H. (2003). Kultur und Moral. In A. Thomas (Hrsg.), *Kulturvergleichende Psychologie* (2., überarb. und erw. Aufl., S. 309–347). Göttingen: Hogrefe.
- Eckert, R., Reis, C. & Wetzstein, T. A. (2000). *Ich will halt anders sein wie die anderen. Abgrenzung, Gewalt und Kreativität bei Gruppen Jugendlicher*. Opladen: Leske + Budrich.
- Eisenstadt, S. N. (1998). Modernity and the Construction of Collective Identities. In M. Sasaki (Ed.), *Values and Attitudes Across Nations and Time* (S. 138–158). Leiden: Koninklijke Brill NV.
- Elias, N. (1989). *Studien über die Deutschen. Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert*. (Hrsg. von M. Schröter). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Engfer, D. (1999). *Werteerziehung im öffentlichen Schulwesen? Zwischen Ideologie und Desorientierung*. Münster: LIT.
- Erikson, E. H. (1994). *Identität und Lebenszyklus*. (Original 1959: *Identity and the Life Cycle*). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Erikson, E. H. (1950/68). *Kindheit und Gesellschaft*. Stuttgart: Klett.
- Erikson, E. H. (1988). *Der vollständige Lebenszyklus*. (Original 1982: *The Life Cycle Completed*). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Farkas, J. I. & Hogan, D. P. (1995). The demography of changing intergenerational relationships. In V. L. Bengston, K. W. Schaie & L. M. Burton (Eds.), *Adult intergenerational relations. Effects of societal change* (pp. 1–19). New York: Springer.
- Feather, N. T. (1975). *Values in education and society*. New York: Free Press.
- Feather, N. T. (1995). Values, valences and choice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 68, 1135–1151.

-
- Feather, N. T. & Hutton, M. A. (1973). Value systems of students in Papua, New Guinea and Australia. *International Journal of Psychology*, 9 (2), 91–104.
- Fend, H. (1977). Schulklima: Soziale Einflußprozesse in der Schule. *Soziologie der Schule III*. 1. Weinheim: Beltz Verlag.
- Fend, H. (1991). *Entwicklungspsychologie der Adoleszenz in der Moderne. Band 2: Identitätsentwicklung in der Adoleszenz. Lebensentwürfe, Selbstfindung und Weltaneignung in beruflichen, familiären und politisch-weltanschaulichen Bereichen*. Bern: Hans Huber.
- Fend, H. (1994). *Entwicklungspsychologie der Adoleszenz in der Moderne. Band 3: Die Entdeckung des Selbst und die Verarbeitung der Pubertät*. Bern: Hans Huber.
- Field, A. (2005). *Discovering Statistic using SPSS*. London: Sage.
- Frey, D., Kumpf, M., Ochsmann, R., Rost-Schaude, E. & Sauer, C. (1977). Theorie der kognitiven Kontrolle. In W. H. Tack (Hrsg.), *Bericht über den 30. Kongreß der Deutschen Gesellschaft für Psychologie in Regensburg, Bd. 1* (S. 105–107). Göttingen: Hogrefe.
- Frey, H. P. & Haußer, K. (1987). Entwicklungslinien sozialwissenschaftlicher Identitätsforschung. In H. P. Frey & K. Haußer (Hrsg.), *Identität. Entwicklungen psychologischer und soziologischer Forschung* (S. 3–26). Stuttgart: Enke.
- Frohne, I. (Hrsg.). (1999). *Sinn- und Werteorientierung in der Grundschule*. Bad Heilbrunn, Obb.: Klinkhardt.
- Forsthofer, R., Martini, M. & Wakenhut, R. (1995). Nationalbewußtsein und Orientierungen gegenüber Europa bei italienischen und deutschen Studenten. In R. Wakenhut (Hrsg.), *Ethnisches und nationales Bewußtsein. 1. FIMO-Kolloquium an der Universität Florenz 1994* (S. 57–75). Frankfurt a. M.: Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften.
- Fowler, J. W. (1976). Stages in faith. The structural developmental approach. In T. Hennessy (Ed.), *Values and moral development* (pp. 173–210). New York: Paulist Press.
- Fox, R. M. (1986). *Personenzentrierte Qualitäten in der Partnerschaft*. Unveröffentlichte Dissertation. Hamburg: Universität.
- Fraas, H.-J. (1990). *Die Religiosität des Menschen: ein Grundriss der Religionspsychologie*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Frühwald, W. (2001). Den anderen in seinem Eigenen, zum Beispiel in seinem Glauben und seiner Religion ernst nehmen. In Y. Karakasoglu-Aydn. *Religiosität und Modernität* (S. 9–14). Augsburg: Interkulturelle Studien.
- Gabriel, O. W. (1998). Fragen an einen europäischen Vergleich. In R. Köcher & J. Schild (Hrsg.), *Wertewandel in Deutschland und Frankreich. Nationale Unterschiede und europäische Gemeinsamkeiten* (S. 29–51). Opladen: Leske + Budrich.
- Gaede, P.-M. (2005). Sünde und Moral. *GEO WISSEN*, 35.

-
- Gallenmüller, J. & Wakenhut, R. (1992). The conceptualization and development of a questionnaire for analyzing consciousness of national affiliation. *Ricerche di Psicologia*, 16, 9–28.
- Gallenmüller, J. & Wakenhut, R. (1994). Theorie und Operationalisierung von Bewußtsein nationaler Zugehörigkeit. In A. Thomas (Hrsg.), *Psychologie und multikulturelle Gesellschaft* (S. 65–71). Göttingen: Hogrefe.
- Geister, O. (2002). *Schule im Umbruch, zum Problem der Werteerziehung und des Ethikunterrichts in Zeiten der Postmoderne*. Münster: Waxmann.
- Gensicke, T. (1995). Pragmatisch und optimistisch. Über die Bewältigung des Umbruchs in den neuen Bundesländern. In H. Bertram (Hrsg.), *Ostdeutschland im Wandel: Lebensverhältnisse - politische Einstellungen, KSPW-Schriftenreihe, Bd. 7: Transformationsprozesse*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Gensicke, T. (1999). Deutschland am Ausgang der neunziger Jahre. Lebensgefühl und Werte. In H. Klages & T. Gensicke, *Wertewandel und bürgerschaftliches Engagement an der Schwelle zum 21. Jahrhundert (Speyerer Forschungsberichte 193, S. 21–52)*. Speyer: Forschungsinstitut für öffentliche Verwaltung.
- Gerbert, F. (1997, Dezember). Sehnsucht nach Werten. *Focus*, 12/1997, 203–212.
- Gergen, K. (1991). *The saturated self. Dilemmas of identity in contemporary life*. New York: Wiley.
- Geuter, U. (2003, Oktober). Das bin ich! Oder? *Psychologie Heute*, 10, 26–29.
- Gibson-Cline, J. & the Youth and Coping Research Team (2000). The multinational study: reports from Brazilian, Canadian, Chinese, English, Filipino, Greek, Indian, Ethiopian-immigrant-Israeli, mainstream Jewish-Israeli, Japanese, American and Venezuelan young people. In J. Gibson-Cline (Ed.), *Youth and Coping in Twelve Nations. Surveys of 18–20-year-old young people* (pp. 39–55). London: Routledge.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and self-identity. Self and society in the late modern age*. Cambridge: Polity Press.
- Gieysztor, A. (1994). Die Religion in der polnischen Kultur. Mittelalterliche Wurzeln einer Volkskirche. In E. Kobylińska & A. Lawaty (Hrsg.), *Religion und Kirche in der modernen Gesellschaft. Polnische und deutsche Erfahrungen* (S. 95–102). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Gillespie, J. N. & Allport, G. W. (1955). *Youth's outlook on the future*. New York: Doubleday.
- Göschel, A. (1999). *Kontrast und Parallele – kulturelle und politische Identitätsbildung ostdeutscher Generationen*. Stuttgart: Kohlhammer – Deutscher Gemeindeverlag.
- Goffman, E. (1967). *Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. (Original 1963: *Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity*. Englewood Cliffs, N.Y.: Prentice-Hall).

- Gončarova, N. N. (2003). Zum Wandel und zur metaphorischen Repräsentation der Wertorientierungen im deutschen Sprachraum. In Germanistisches Jahrbuch GUS: Das Wort. (S. 69–80).
- Gorsuch, R. L. & McPherson, S. E. (1989). Intrinsic/extrinsic measurement: I/E-Revised and single item scales. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 28, 348–354.
- Grabowska, M. (1994). Die Kirche in einer Epoche des Umbruchs – auf der Suche nach einer neuen Identität. In E. Kobylińska & A. Lawaty (Hrsg.), *Religion und Kirche in der modernen Gesellschaft. Polnische und deutsche Erfahrungen* (S. 207–220). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Grom, B. (1986). *Religionspädagogische Psychologie des Kleinkind-, Schul- und Jugendalters*. Düsseldorf: Patmos-Verlag.
- Grom, B. (1992). *Religionspsychologie*. München: Kösel-Verlag und Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Grom, B., Hellmeister, G. & Zwingmann, C. (1998). Münchener Motivationspsychologisches Religiositäts-Inventar (MMRI). In C. Henning & E. Nestler (Hrsg.), *Religion und Religiosität zwischen Theologie und Psychologie. Bad Bollener Beiträge zur Religionspsychologie* (S. 181–203). Frankfurt a. M.: Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften.
- Habermas, J. (1968). *Thesen zur Theorie der Sozialisation. Stichworte und Literatur zur Vorlesung im Sommersemester 1968*. Frankfurt a. M.: Universität.
- Habermas, J. (1990). Zur Stellung der Sozial- und Geisteswissenschaften. Ein Blick auf ihre Nachkriegsentwicklung. In American Institute for Contemporary German Studies (Hrsg.), *Der deutsche Geist der Gegenwart* (S. 13–23). Bonn: Author.
- Hadjar, A. (2005). Hierarchisches Selbstinteresse und Fremdenfeindlichkeit bei Jugendlichen. *Gruppendynamik und Organisationsberatung*, 36 (1/3), 103-126.
- Hall, R. T. (1979). *Unterricht über Werte. Lernhilfen und Unterrichtsmodelle*. München: Urban & Schwarzenberg.
- Hannover, B. (1997). *Das dynamische Selbst. Zur Kontextabhängigkeit selbstbezogenen Wissens*. Bern: Hans Huber.
- Hannover, B. (2000). Das kontextabhängige Selbst oder warum sich unser Selbst mit dem sozialen Kontext verändert. In W. Greve (Hrsg.), *Psychologie des Selbst* (S. 227–238). Weinheim: PVU.
- Haub, E. (1992). Die Messung der Religiosität: Empirische Grundlagen und Methoden. In E. Schmitz (Hrsg.), *Religionspsychologie, eine Bestandsaufnahme des gegenwärtigen Forschungsstandes* (S. 263–279). Göttingen: Hogrefe.
- Haußer, K. (1983). *Identitätsentwicklung*. New York: Harper & Row.
- Haußer, K. (1995). *Identitätspsychologie*. Berlin: Springer.
- Heitmeyer, W., Buhse, H., Liebe-Freund, J., Möller, J., Müller, J., Ritz, H., Siller, G. & Wossen, J. (1992). *Die Bielefelder Rechtsextremismus-Studie*. Weinheim: Juventa.

-
- Helfrich, H. (2003). Methodologie kulturvergleichender psychologischer Forschung. In A. Thomas (Hrsg.), *Kulturvergleichende Psychologie* (2., überarb. und erw. Aufl.), (S. 111–138). Göttingen: Hogrefe.
- Hellmeister, G. & Ochsmann, R. (1996). Die religiösen Orientierungen ‚End‘, ‚Means‘ und ‚Quest‘: Eine Studie zur Validierung des Ansatzes von C. Daniel Batson. In H. Moosbrugger, C. Zwingmann & D. Frank (Hrsg.), *Religiosität, Persönlichkeit und Verhalten. Beiträge zur Religionspsychologie* (S. 115–128). Münster: Waxmann.
- Henning, C. & Nestler, E. (Hrsg.). (1998). *Religion und Religiosität zwischen Theologie und Psychologie. Bad Boller Beiträge zur Religionspsychologie*. Frankfurt a. M.: Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften.
- Henting, H. von (1990). Das Aufräumen des Hauses. Oder eine Kultur der Bescheidenheit. In American Institute for Contemporary German Studies (Hrsg.), *Der deutsche Geist der Gegenwart* (S. 61–72). Bonn: Author.
- Herder, J. G. (1887) *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Sämtliche Werke, Bd. 13, (hrsg. v. B. Suphan). Berlin, Neudruck Hildesheim 1967.
- Heyder, A. & Schmidt, P. (2002). Deutscher Stolz. Patriotismus wäre besser. In W. Heitmeyer (Hrsg.), *Deutsche Zustände, Folge 1* (S. 71-82). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Hillmann, K.-H. (1986/89). *Wertwandel. Zur Frage soziokultureller Voraussetzungen alternativer Lebensformen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Hillmann, K.-H. (1994). Wörterbuch der Soziologie (4. Auflage). Stuttgart: Klett.
- Hillmann, K.-H. (2001). Zur Wertewandelforschung: Einführung, Übersicht und Ausblick. In G. W. Oesterdiekhoff & N. Jegelka (Hrsg.). *Werte und Wertewandel in westlichen Gesellschaften. Resultate und Perspektiven der Sozialwissenschaften* (S. 15–39). Opladen: Leske + Budrich.
- Hillmann, K.-H. (2003). Geleitwort. In E. Höhn, *Wandel der Werte und Erziehungsziele in Deutschland. Eine soziologisch-empirische Bestandsaufnahme der gegenwärtigen gesamtgesellschaftlichen Situation mit Schwerpunkt auf Schule und Familie im Kontext des 20. Jahrhunderts* (S. I–IV). Frankfurt a. M.: Dr. Hänsel-Hohenhausen, Verlag der Deutschen Hochschulschriften.
- Höberlin, P. (1922). *Eltern und Kinder. Psychologische Bemerkungen zum Konflikt der Generationen*. Basel: Kober C. F. Spittlers Nachfolger.
- Höhn, E. (2003). *Wandel der Werte und Erziehungsziele in Deutschland. Eine soziologisch-empirische Bestandsaufnahme der gegenwärtigen gesamtgesellschaftlichen Situation mit Schwerpunkt auf Schule und Familie im Kontext des 20. Jahrhunderts*. Frankfurt a. M.: Dr. Hänsel-Hohenhausen, Verlag der Deutschen Hochschulschriften.
- Hofmann, N. (2003). Value education of youth. Dissertation, Univ. Potsdam [On-line]. Verfügbar unter: <http://opus.kobv.de/ubp/volltexte/2005/94/> [04.01.2007].
- Hofstede, G. (1998). A case for Comparing Apples with Oranges: International Differences in Values. In M. Sasaki (Ed.), *Values and Attitudes Across Nations and Time* (S. 16–31). Leiden: Koninklijke Brill NV.

-
- Hofstede, G. (1980). *Culture's consequences: International differences in work-related values*. London: Sage.
- Hogg, M. A. & Abrams, D. (1992). *Social identifications. A social psychology of intergroup relations and group processes*. London: Routledge.
- Holm, N.G. (1990). *Einführung in die Religionspsychologie*. München: E. Reinhardt.
- Hops, H., Davis, B., Leve, C. & Sheeber, L. (2003). Cross-generational transmission of aggressive parent behavior: A prospective, mediational examination. *Journal of Abnormal Child Psychology*, 31, 161-169.
- Howe, W. & Strauss, N. (2000). *Millennials rising. The next great generation*. New York: Vintage Books.
- Huber, S. (1996). *Dimensionen der Religiosität*. Bern: Hans Huber.
- Huber, S. (2003). *Zentralität und Inhalt: Ein neues multidimensionales Messmodell der Religiosität*. Opladen: Leske + Budrich.
- Huber, S. (2004). Zentralität und Inhalt. Eine Synthese der Messmodelle von Allport und Glock. In C. Zwingmann & H. Moosbrugger (Hrsg.), *Religiosität: Messverfahren und Studien zu Gesundheit und Lebensbewältigung. Neue Beiträge zur Religionspsychologie* (S. 79–105). Münster: Waxmann.
- Hui, H. (1988). Measurement of individualism – collectivism. *Journal of Research in Personality*, 22, 17–36.
- Hui, C. H. & Triandis, H. C. (1985). Measurement in cross-cultural psychology: A review and comparison of strategies. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 16, 131–152.
- Hurrelmann, K. (1989). *Einführung in die Sozialisationstheorie. Über den Zusammenhang von Sozialstruktur und Persönlichkeit*. Weinheim: Beltz Verlag.
- Hyman, H. H., Payaslioglu, A. & Frey, F. (1958). The values of Turkish college youth. *Public Opinion Quarterly*, 22, 275–291.
- Ich-Identität. (1992). In Tewes, U. & Wildgrube, K. (Hrsg.), *Psychologie-Lexikon* (S. 156). München: R. Oldenbourg Verlag.
- Identität. (1984). In Brockhaus *Die Enzyklopädie* (Bd. 3, S. 703). Leipzig: F.A. Brockhaus.
- Identität. (2005-06). In Brockhaus *Die Enzyklopädie: in 30 Bänden*. (21., neu bearbeitete Aufl.). Leipzig: F.A. Brockhaus.
- Inglehart, R. (1989). *Kultureller Umbruch. Wertwandel in der westlichen Welt*. Frankfurt a. M.: Campus-Verlag.
- Inglehart, R., Basañez, M. & Moreno, A. (1998). *Human Values and Beliefs: A Cross-Cultural Sourcebook. Political, Religious, Sexual, and Economic Norms in 43 Societies: Findings from the 1990-1993 World Values Survey*. Michigan: The University Press.
- Jabłońska-Deptuła, E. (1996). Samoobronny model „Polaka-katolika” i jego wpływ na stosunek do mniejszości narodowych. [Selbstverteidigendes Model des „katholischen Polen” und sein Einfluss auf die Einstellung zu nationalen Minderheiten] In J. Lewan-

- dowski (Hrsg.) *Trudna tożsamość. Problemy narodowościowe i religijne w Europie Środkowo-Wschodniej w XIX i XX wieku* [Schwierige Identität. Nationale und religiöse Probleme in Mittel-Ost Europa im XIX und XX Jahrhundert] (S. 62–77). Lublin: Instytut Europy Środkowo-wschodniej.
- James, W. (1909). *Psychologie*. (Original 1890 : Psychology). Leipzig: Verlag von Quelle & Meyer.
- James, W. (1902/79). *Die Vielfalt der religiösen Erfahrung*. Olten: Walter.
- Jöreskog, K. G. & Soerbom, D. (1993). *Structural Equation Modeling with the Simplis Command Language*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Kaase, M. (1991). Wert/Wertwandel. In D. Nohlen (Hrsg.), *Wörterbuch Staat und Politik* (S. 787–790). München: C. H. Beck.
- Kant, I. (1781/1787) *Kritik der reinen Vernunft*. Nach der 1. und 2. Originalausgabe. Schmidt, R. (Hrsg.). (1990). (3. Aufl.). Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Kaczmarek, U. (2003). Wierzący niepraktykujący, czyli o religijności Polonii węgierskiej [Gläubig nicht praktizierend, d.h. über die Religiosität der ungarischen polnischen Minderheit]. In Posern-Zieliński (Hrsg.), *Etniczność a religia* [Identität und Religion] (S. 37–47). Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Keller, H. (2003). Persönlichkeit und Kultur. In A. Thomas (Hrsg.), *Kulturvergleichende Psychologie* (2., überarb. und erw. Aufl.). (S. 181–205). Göttingen: Hogrefe.
- Keupp, H. (1988). Auf dem Weg zur Patchwork-Identität? *Verhaltenstherapie und psychosoziale Praxis*, 4, 425-438.
- Keupp, H. (1999). Identitätsarbeit in einer multiphrenen Gesellschaft. *Sozialpsychiatrische Informationen*, 1, 7–15.
- Keupp, H., Ahbe, T., Gmür, W., Höfer, R., Mitscherlich, B., Kraus, W. & Straus, F. (1999/2002). *Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Keupp, H. & Höfer, R. (Hrsg.). (1997/98). *Identitätsarbeit heute. Klassische und aktuelle Perspektiven der Identitätsforschung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Keupp, H. & Hohl, J. (Hrsg.). (2006). *Subjektdiskurse im gesellschaftlichen Wandel. Zur Theorie des Subjekts in der Spätmoderne*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Klages, H. (1981). Wertwandel und Wertverlust in der Gegenwartsgesellschaft. In H. Baier, H. M. Kepplinger & K. Reumann (Hrsg.), *Öffentliche Meinung und sozialer Wandel* (S. 359–380). Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Klages, H. (1984). *Wertorientierungen im Wandel. Rückblick, Gegenwartsanalyse, Prognosen*. Frankfurt/M.: Campus.
- Klages, H. (1992). Die gegenwärtige Situation der Wert- und Wertwandelforschung – Probleme und Perspektiven. In H. Klages, H.-J. Hippler & W. Herbert (Hrsg.), *Werte und Wandel. Ergebnisse und Methoden einer Forschungstradition* (S. 5–39). Frankfurt a. M.: Campus.

-
- Klages, H. (1993). *Traditionsbruch als Herausforderung. Perspektiven der Wertewandelgesellschaft*. Frankfurt/M.: Campus.
- Klages (1998). Werte und Wertewandel. In Schäfers, B. & Zapf, W. (Hrsg.), *Handwörterbuch zur Gesellschaft Deutschlands*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Klages, H. & Gensicke, T. (1999). *Wertewandel und bürgerschaftliches Engagement an der Schwelle zum 21. Jahrhundert (Speyerer Forschungsberichte 193)*. Speyer: Forschungsinstitut für öffentliche Verwaltung.
- Klages, H., Hippler, H.-J. & Herbert, W. (Hrsg.). (1992). *Werte und Wandel. Ergebnisse und Methoden einer Forschungstradition*. Frankfurt a. M.: Campus Verlag.
- Klauer, K. J. (1973). *Das Experiment in der pädagogischen Forschung*. Düsseldorf: Schwann.
- Kmieciak, P. (1976). *Wertstrukturen und Wertewandel in der Bundesrepublik Deutschland. Grundlagen einer interdisziplinären Wertforschung mit einer Sekundäranalyse von Umfragedaten*. Göttingen: Hogrefe.
- Kobylińska, E. & Lawaty, A. (Hrsg.). (1994). *Religion und Kirche in der modernen Gesellschaft. Polnische und deutsche Erfahrungen*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Köcher, R. (1987). Religiös in einer säkularisierten Welt. In E. Noelle-Neumann & R. Köcher (Hrsg.), *Die verletzte Nation: Über den Versuch der Deutschen, ihren Charakter zu ändern*. (S. 164–218). Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Köcher, R. (1992). Kirche und Religion in Ost und West – eine demographische Analyse. In W. Sparn (Hrsg.), *Wieviel Religion braucht der deutsche Staat? Politisches Christentum zwischen Reaktion und Revolution* (S. 105–121). Gütersloh: Siebenstern.
- Köcher, R. & Schild, J. (Hrsg.). (1998). *Wertewandel in Deutschland und Frankreich. Nationale Unterschiede und europäische Gemeinsamkeiten*. Opladen: Leske + Budrich.
- Kohlberg, L. (1978). The cognitive-developmental approach to moral education. In *Readings in Moral Education* (S. 36–51). Mineapolis, MN: Winston Press.
- Kohlberg, L. (1987). Moralische Entwicklung und demokratische Erziehung. In G. Lind & J. Raschert (Hrsg.), *Moralische Urteilsfähigkeit* (S. 25–43). Weinheim: Beltz Verlag.
- Kohlberg, L. (1996). Moralische Entwicklung. In W. Althof, G. Noam & F. Oser (Hrsg.), *Die Psychologie der Moralentwicklung*. (Original 1968: Moral Development.) Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Koppen, J. K., Lunt, I. & Wulf, Ch. (Eds.). (2002). *Education in Europe. cultures, values, institutions in transition*. Münster: Waxmann
- Koseła, K. (2003). Polak i Katolik. Splątana Tożsamość. [Der Pole als Katholik. Verstrickte Identität]. Warszawa: IFIS PAN.
- Krappmann, L. (1969/2000). Soziologische Dimensionen der Identität. Strukturelle Bedingungen für die Teilnahme an Interaktionsprozessen. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Kraus, W. & Mitzscherlich, B. (1995). Identitätsdiffusion als kulturelle Anpassungsleistung. *Psychologie, Erziehung, Unterricht*, 42. Jg., S. 65–72.

-
- Krejci, J. (1995). *Die Suche nach einer neuen nationalen und europäischen Identität bei Deutschen, Tschechen und Polen. Aktuelle Probleme der europäischen Erziehung in Mitteleuropa*. Frankfurt a. M.: Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften.
- Kroeber, A. L. & Kluckhohn, C. (1952). *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. Harvard: Harvard University Press.
- Król, J. (2002). *Psychologiczne aspekty badania fenomenu religii: podstawy teoretyczno-metodologiczne* [Psychologische Aspekte der Untersuchung des Phänomens der Religiosität: theoretisch-methodologische Grundlagen]. (2. Auflage). Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego.
- Król, M. (1994). Polnische Kirche: Gegenwart des Vergangenen. In E. Kobylińska & A. Lawaty (Hrsg.), *Religion und Kirche in der modernen Gesellschaft. Polnische und deutsche Erfahrungen* (S. 195–206). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Kwiecinski, Z. (1992). Entwicklungsblockierung der ethnischen Orientierung Jugendlicher durch eine Situation der sozialen Anomie. In Deutsches Jugendinstitut (Hrsg.), *Jugend und Wertewandel in Polen und der Bundesrepublik Deutschland. Forschungsergebnisse aus verschiedenen Gesellschaftssystemen. Internationale Texte* (Bd. 1) (S. 29–43). München: Author.
- Lambert, Y. (1998). Säkularisierungstendenzen in Deutschland und Frankreich in europäischer Perspektive. In R. Köcher & J. Schild (Hrsg.), *Wertewandel in Deutschland und Frankreich. Nationale Unterschiede und europäische Gemeinsamkeiten* (S. 67–92). Opladen: Leske + Budrich.
- Lasch, Ch. (1978). *The culture of narcissism*. New York: Free Press.
- Lepsius, M. R. (1990). Nation und Nationalismus in Deutschland. In ders. (Hrsg.), *Interessen, Ideen und Institutionen* (S. 232–246). Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Levita, D. J. de (1971). *Der Begriff der Identität*. (Original 1965: *The Concept of Identity*.) Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Lewin, K. (1951). *Field theory in social science: Selected theoretical papers*. New York: Harper.
- Lewin, R., Lippitt, R. & White, R. K. (1939). Pattern of aggressive behavior in experimental created 'social climates'. *Journal of Social Psychology*, 10, 217-299.
- Liebau, E. (1999). *Erfahrung und Verantwortung. Werteerziehung als Pädagogik der Teilhabe*. Weinheim: Juventa Verlag.
- Lippman, W. (1922). *Public opinion*. New York: Academic Press.
- Lohauß, P. (1995). *Moderne Identität und Gesellschaft. Theorien und Konzepte*. Opladen: Leske + Budrich.
- Lonner, W.J. & Adamopoulos, J. (1997). Culture as Antecedent to Behaviour. In J. W. Berry, Y. H. Poortinga & J. Pandey (Eds.), *Handbook of Cross-Cultural Psychology*. 2nd ed., Vol. 1: Theory and Method (pp. 43–83). Boston: Allyn and Bacon.

-
- Lorenz, A. (1996). *Werte sind im Kommen. Abschied von der Ellenbogengesellschaft*. Augsburg: Pattloch.
- Lott, M. (1996). *Wertewandel, Unterricht und Erziehung*. Hamburg: Verlag Dr. Kovač.
- Maag, G. (1990). *Gesellschaftliche Werte. Theoretische Abklärung, Bestandsaufnahme und empirische Ergebnisse zu Strukturen, Stabilität und Funktion*. Dissertation an der Universität Mannheim.
- Maier, H. (1994). Religion und Kirche nach dem Fall der Mauer. In E. Kobylińska & A. Lawaty (Hrsg.), *Religion und Kirche in der modernen Gesellschaft. Polnische und deutsche Erfahrungen* (S. 23–37). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Marcia, J. E. (1980). Identity in adolescence. In J. Adelson (Hrsg.), *Handbook of adolescent psychology* (S. 159–187). New York: Wiley & Sons.
- Marcia, J. E. (1989). Identity diffusion differentiated. In M. A. Luszcz & T. Nettelbeck (Hrsg.), *Psychological development: Perspectives across the life-span* (S. 289–295). North Holland: Elsevier Science Publishers.
- Marcia, J. E., Waterman, A. S., Matteson, D. R., Archer, S. L. & Orlofsky, J. L. (1993). *Ego identity. A Handbook for Psychological Research*. New York: Springer-Verlag.
- Markus, H. R. & Kitaymama, S. (1991). Culture and the self: Implications for cognition, emotion, and motivation. *Psychological Review*, 98, 224–253.
- Marquard, O. (1979). Identität: Schwundtelos und Mini-Essenz – Bemerkungen zur Genealogie einer aktuellen Diskussion. In O. Marquard & K. Stierle (Hrsg.), *Identität* (S. 347–370). München: Fink.
- Maslow, A. H. (1954). *Motivation and personality*. New York: Harper & Row.
- Mead, G. H. (1934/78). *Geist, Identität und Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Meeus, W. (1992). Toward a Psychological Analysis of Adolescent Identity; An Evaluation of the Epigenetic Theory (Erikson) and the Identity Status Model (Marcia). In W. Meeus, M. de Goede, W. Kox & K. Hurrelmann (Eds.), *Adolescence, Careers, and Cultures* (pp. 55–76). Berlin: Walter de Gruyter.
- Meeus, W., Goede, M. de & Kox, W. (1992). Historical Change in Personal Networks, Identity Formation and Value Orientation in Dutch Adolescents Since World War II. In W. Meeus, M. de Goede, W. Kox & K. Hurrelmann (Eds.), *Adolescence, Careers, and Cultures* (pp. 115–130). Berlin: Walter de Gruyter.
- Melzer, W., Lukowski, W. & Schmidt, L. (1991). *Deutsch-polnischer Jugendreport. Lebenswelten im Kulturvergleich*. Weinheim: Juventa Verlag.
- Mertz, T. (2005). Die Deutschen sind besser als ihr Ruf. *Komma*, 27 (2005), 28-30.
- Meulemann, H. (1996a). *Werte und Wertewandel. Zur Identität einer geteilten und wieder vereinten Nation*. Weinheim: Juventa.
- Meulemann, H. (1996b). Wertewandel in modernen Gesellschaften. Erwartungen und Entwicklungen am Beispiel der Bundesrepublik Deutschland vor 1990. In E. Janssen, U.

-
- Möhwald & H. D. Ölschleger (Hrsg.), *Gesellschaften im Umbruch? Aspekte des Wertewandels in Deutschland, Japan und Osteuropa* (S. 41–63). München: Iudicium Verlag.
- Meulemann, H. (Hrsg.). (1998). *Werte und nationale Identität im vereinten Deutschland*. Opladen: Leske + Budrich.
- Mohler, P. Ph. (1992). Wertewandel in der Bundesrepublik in den 1960er-Jahren. Ein „Top Down“- oder ein „Bottom Up“-Prozeß? In H. Klages, H.-J. Hippler & W. Herbert (Hrsg.), *Werte und Wandel. Ergebnisse und Methoden einer Forschungstradition*. (S. 40–68). Frankfurt a. M.: Campus.
- Moosbrugger, H. (1998). Religionspsychologischer Standort Deutschland. Eine Betrachtung aus dem Blickwinkel der wissenschaftlichen Psychologie. In C. Henning & E. Nestler (Hrsg.), *Religion und Religiosität zwischen Theologie und Psychologie. Bad Bollener Beiträge zur Religionspsychologie* (S. 159–179). Frankfurt a. M.: Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften.
- Moosbrugger, H., Zwingmann, C. & Frank, D. (Hrsg.). (1996). *Religiosität, Persönlichkeit und Verhalten. Beiträge zur Religionspsychologie*. Münster: Waxmann.
- Morris, B. (1994). *Anthropology of the self. The individual in cultural perspective*. London: Pluto Press.
- Mummendey, A. & Simon, B. (1997). Nationale Identifikation und die Abwertung von Fremdgruppen. In dies. (Hrsg.), *Identität und Verschiedenheit. Zur Sozialpsychologie der Identität in komplexen Gesellschaften* (S. 175–194). Bern: Hans Huber.
- Mummendey, A., Kessler, T., Klink, A. & Mielke, R. (1999). Strategies to cope with negative social identity: predictions by social identity theory and relative deprivation theory. *Journal of Personal and Social Psychology*, 76 (2), 229–245.
- Mummendey, A., Klink, A., Mielke, R., Wenzel, M. & Blanz, M. (1999). Sociostructural characteristics of intergroup relations and identity management strategies: Results from a field study in East Germany. *European Journal of Social Psychology*, 29 (2–3), 259–285.
- Mummendey, A., Mielke, R., Wenzel, M. & Kanning, U. (1996). Social Identity of East Germans: The Process of Unification between East and West Germany as a Challenge to Cope with "Negative Social Identity". In B. Breakwell, M. Glynis & E. Lyons (Eds.), *Changing European Identities: Social Psychological Analyses of Social Change* (pp. 405-428). Oxford: Butterworth-Heinemann.
- Nick, P. (2002). *Ohne Angst verschieden sein. Differenzenerfahrungen und Identitätskonstruktionen in der multikulturellen Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Campus Verlag.
- Noelle-Neumann, E. (1986, 28. Februar). Der Versuch, einen nationalen Charakter zu verändern. Ein demoskopisches Porträt der Deutschen. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, S. 11.
- Noelle-Neumann, E. (1989). Der Zweifel am Verstand. In Noelle-Neumann, E. & Maier-Leibnitz, H. *Zweifel am Verstand: Das Irrationale als die neue Moral*. (2. Auflage), (S. 9–20), Osnabrück: Verlag A. Fromm.

-
- Noelle-Neumann, E. & Köcher, R. (Hrsg.). (1987). *Die verletzte Nation: Über den Versuch der Deutschen, ihren Charakter zu ändern*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Noelle-Neumann, E. & Petersen T. (1996). *Alle, nicht jeder. Einführung in die Methoden der Demoskopie*. München: Dt. Taschenbuch-Verlag.
- Noelle-Neumann, E. & Petersen T. (2001). Der Wertewandel 30 Jahre später. *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 29.
- Nosowski, Z. (1994). Die polnische Kirche auf der »Farm der Tiere«. In E. Kobylińska & A. Lawaty (Hrsg.), *Religion und Kirche in der modernen Gesellschaft. Polnische und deutsche Erfahrungen* (S. 187–194). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Oesterdiekhoff, G. W. & Jegelka, N. (Hrsg.). (2001). *Werte und Wertewandel in westlichen Gesellschaften. Resultate und Perspektiven der Sozialwissenschaften*. Opladen: Leske + Budrich.
- Opaschowski, H. W. (2002). *Was uns zusammen hält: Krise und Zukunft der westlichen Wertewelt*. München: Olzog.
- Oser, F. Fatke, R. & Höffe, O. (Hrsg.). (1986). *Transformation und Entwicklung. Grundlagen der Moralerziehung*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Oser, F. & Reich, K. H. (1992). Entwicklung und Religiosität. In E. Schmitz (Hrsg.), *Religionspsychologie, eine Bestandsaufnahme des gegenwärtigen Forschungsstandes* (S. 65–99). Göttingen: Hogrefe.
- Oser, F. & Schlaefli, A. (1981). Und sie bewegt sich doch. In: F. Oser, R. Fatke & O. Höffe (Hrsg.). (1986). *Transformation und Entwicklung* (S. 217–251). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Parsons, T. (1968). The Position of Identity in the General Theory of Action. In C. Gordon & K. J. Gergen (Eds.), *The Self in Social Interaction* (pp. 11–24). New York: John Wiley & Sons, Inc.
- Petersen, K. U. (1993). *Persönliche Gottesvorstellungen: Empirische Untersuchungen / Entwicklung eines Klärungsverfahrens*. Ammersbeck: Verlag an der Lottbek.
- Petersen, K. U. (1996). Gottesvorstellungen: Ergebnisse einer empirischen Untersuchung. In H. Moosbrugger, C. Zwingmann & D. Frank (Hrsg.), *Religiosität, Persönlichkeit und Verhalten. Beiträge zur Religionspsychologie* (S. 145–152). Münster: Waxmann.
- Petersen, A. C., Silbereisen, R. K. & Sörensen, S. (1992). Adolescent Development: A Global Perspectiv. In W. Meeus, M. de Goede, W. Kox & K. Hurrelmann (Eds.), *Adolescence, Careers, and Cultures* (pp. 1–34). Berlin: Walter de Gruyter.
- Phinney, J. (1990). Ethnic identity in adolescence and adults: A review of reseach. *Psychological Bulletin*, 110, 499–514.
- Phinney, J. & Rosenthal, D. (1992). Ethnic identity in adolescence. Prozess, context and outcome. In G. Adams, T. Gulotta & R. Montemayor (Eds.), *Adolescent identity formation* (pp. 145–172). Newbury Park, CA: Sage.

-
- Phinney, J. & Rotheram, M. (Eds.). (1990). *Children's ethnic socialisation: Pluralism and development*. Newbury Park, CA: Sage.
- Piaget, J. (1932/1983). *Meine Theorie der geistigen Entwicklung*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Piaget, J. (1974). *Der Aufbau der Wirklichkeit beim Kind*. Stuttgart: Klett.
- Piaget, J. (1976). *Die Äquilibration der kognitiven Strukturen*. Stuttgart: Klett.
- Piaget, J. & Inhelder, B. (1973). *Die Psychologie des Kindes*. Olten: Walter.
- Pissulla-Wälti, D. (2006). *Personale und soziale Identität ost- und westdeutscher Jugendlicher im Vergleich*. Unveröffentlichte Diplomarbeit, Universität zu Köln.
- Piwowarski, W. (1994). Der Wandel der Religiosität in der polnischen Gesellschaft. In E. Kobylińska & A. Lawaty (Hrsg.), *Religion und Kirche in der modernen Gesellschaft. Polnische und deutsche Erfahrungen* (S. 221–240). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Platta, H. (2002, Juni). Wer bin ich denn? *Psychologie Heute*, 06, 50–53.
- Pörnbacher, U. (1999). *Ambivalenzen der Moderne – Chancen und Risiken der Identitätsarbeit von Jugendlichen*. Opladen: Leske + Budrich.
- Pries, L. (1998). Transnationale soziale Räume. In U. Beck (Hrsg.), *Perspektiven der Weltgesellschaft* (S. 55–86). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Pross, H. (1982). Was ist heute deutsch? Wertorientierungen in der Bundesrepublik. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Quaiser-Pohl, C., Schmidt-Denter, U. & Schöngen, D. (2005). *Untersuchungen zur personalen und sozialen Identität von Jugendlichen und ihren Eltern in Ostdeutschland. Forschungsbericht Nr. 7 zum Projekt „Personale und soziale Identität im Kontext von Globalisierung und nationaler Abgrenzung“*. Köln: Psychologisches Institut der Universität.
- Quaiser-Pohl, C., Trautewig, N., Schick, H. & Schmidt-Denter, U. (2005). *Vergleich der personalen und sozialen Identität von Jugendlichen und ihren Eltern in West- und Ostdeutschland. Forschungsbericht Nr. 13 zum Projekt „Personale und soziale Identität im Kontext von Globalisierung und nationaler Abgrenzung“*. Köln: Psychologisches Institut der Universität.
- Recum, H. von (1985). *Wertwandel. Veränderungen der sozial-kulturellen Rahmenbedingungen für das Erziehungs- und Bildungswesen*. Braunschweig: Westermann.
- Rippl, S. (2004). Eltern-Kind-Transmission. Einflussfaktoren zur Erklärung von Fremdenfeindlichkeit im Vergleich. *Zeitschrift für Soziologie der Erziehung und Sozialisation*, 24, 17-32.
- Rokeach, M. (1968/72). *Beliefs, Attitudes, and Values. A Theory of Organization and Change*. San Francisco: Jossey-Bass Publishers.
- Rokeach, M. (1973). *The Nature of Human Values*. New York: Free Press.
- Rokeach, M. (Hrsg.). (1979). *Understanding human values: Individual and societal*. New York: Free Press.

-
- Rostworowski, E. M. (1987). Wyrwałość i nadzieja [Standhaftigkeit und Hoffnung]. *Znak (Krakau)* 11–12, 140–184.
- Rotter, J. B. (1990). Internal versus external locus of control of reinforcement. *American Psychologist*, 45, 489–493.
- Rubin, V. & Zavalloni, M. (1969). *We wish to be looked upon*. New York: New York Teachers College Press.
- Rudny, W. (2004). Katolicyzm a nasz character narodowy [Katholizismus und unserer Nationalcharakter] [On-line]. Verfügbar unter <http://www.racionalista.pl/kk.php/t,3454> [18.08.2004].
- Sasaki, M. (Ed.). (1998). *Values and Attitudes Across Nations and Time*. Leiden: Koninklijke Brill NV.
- Schäfer, B. & Schlöder, B. (1990). Nationalbewußtsein als Aspekt sozialer Identität. In P. Leidinger & D. Metzler (Hrsg.), *Geschichte und Geschichtsbewußtsein. Festschrift für Karl-Ernst Jeistmann* (S. 309–348). Münster: Schnell Buch & Druck.
- Scheilke, Ch. Th. & Schweitzer, F. (Hrsg.). (1999). *Religion, Ethik, Schule. Bildungspolitische Perspektiven in der pluralen Gesellschaft*. Münster: Waxmann.
- Schimank, U. (1996). *Theorien gesellschaftlicher Differenzierung*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Schlenker, B. R. (1989). *Impression management: The self-concept, social identity, and interpersonalrelations*. Belmont: Brooks/Cole.
- Schmidt, P. (1998). Nationale Identität, Nationalismus und Patriotismus in einer Panelstudie 1993, 1995 und 1996. In H. Meulemann (Hrsg.), *Werte und nationale Identität im vereinten Deutschland* (S. 269–281). Opladen: Leske + Budrich.
- Schmidtchen, G. (1997). *Wie weit ist der Weg nach Deutschland?* Opladen: Leske + Budrich.
- Schmidt, P. & Heyder, A. (2000). Wer neigt eher zu autoritärer Einstellung und Ethnozentrismus, die Ost- oder die Westdeutschen? - Eine Analyse mit Strukturgleichungsmodellen. In R. Alba, P. Schmidt & M. Wasmer (Hrsg.), *Deutsche und Ausländer: Freude, Fremde oder Feinde? Theoretische Erklärungen und empirische Befunde. Blickpunkt Gesellschaft*. Band 5. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Schmidt-Denter, U. (2005). *Soziale Beziehungen im Lebenslauf. Lehrbuch der sozialen Entwicklung*. (4., vollständig überarb. Aufl.). Weinheim: Beltz Verlag.
- Schmidt-Denter, U. Quaiser-Pohl, C. & Schöngen, D. (2002/05). *Ein Verfahren zur Erfassung der personalen und sozialen Identität von Jugendlichen und Erwachsenen. Forschungsbericht Nr. 1 zum Projekt „Personale und soziale Identität im Kontext von Globalisierung und nationaler Abgrenzung“*. (2. Aufl.). Köln: Psychologisches Institut der Universität.
- Schmidt-Denter, U. & Schick, H. (2007). *Nationalismus und Patriotismus im europäischen Vergleich. Forschungsbericht Nr. 25 zum Projekt „Personale und soziale Identität im*

Kontext von Globalisierung und nationaler Abgrenzung". Köln: Psychologisches Institut der Universität.

- Schmidt-Denter, U. & Schöngen, D. (2003). *Untersuchungen zur personalen und sozialen Identität von Jugendlichen und ihren Eltern in Westdeutschland. Forschungsbericht Nr. 2 zum Projekt „Personale und soziale Identität im Kontext von Globalisierung und nationaler Abgrenzung*". Köln: Psychologisches Institut der Universität.
- Schmidt-Denter, U., Żurawska, W. & Schöngen, D. (2004). *Untersuchungen zur personalen und sozialen Identität von Jugendlichen und ihren Eltern in Polen. Forschungsbericht Nr. 5 zum Projekt „Personale und soziale Identität im Kontext von Globalisierung und nationaler Abgrenzung*". Köln: Psychologisches Institut der Universität.
- Schmidt-Denter, U., Żurawska, W. & Schöngen, D. (2005). *Vergleich der personalen und sozialen Identität von Jugendlichen und ihren Eltern in Deutschland und Polen. Forschungsbericht Nr. 9 zum Projekt "Personale und soziale Identität im Kontext von Globalisierung und nationaler Abgrenzung*". Köln: Psychologisches Institut der Universität.
- Schmitt, M., Maes, J., & Seiler, U. (1999). Soziale Identität als Gradmesser der menschlichen Annäherung im wiedervereinigten Deutschland. In H. Berth & E. Brähler (Hrsg.), *Deutsch-deutsche Vergleiche* (S. 160-174). Berlin: VWF.
- Schmitz, E. (Hrsg.) (1992). *Religionspsychologie, eine Bestandsaufnahme des gegenwärtigen Forschungsstandes*. Göttingen: Hogrefe.
- Schneewind, K. A., Beckmann, M. & Hecht-Jackl, A. (1985). *Familiendiagnostische Testsystem (FDTS). Bericht 1/1985 bis 9.2/1985. Forschungsberichte aus dem Institutsbereich Persönlichkeitspsychologie und Psychodiagnostik*. Universität München.
- Schöngen, D. (2006). *Die Entwicklung der jugendlichen Identität in Abhängigkeit von der elterlichen Identität unter Berücksichtigung der elterlichen Erziehung als Einflussvariable*. (Dissertation). On-line veröffentlicht unter urn:nbn:de:hbz:38-17733 und URL: <http://kups.ub.uni-koeln.de/volltexte/2006/1773/> [Zugriff am 12.03.2007].
- Schwarte, J. (1996). *Rückfall in die Barbarei*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Schwartz, S. H. (1992). Universals in the content and structure of values: Theoretical advances and empirical tests in 20 countries. *Advances in Experimental Social Psychology*, 25, 1–65.
- Schwartz, S. H. & Bilsky W. (1987). Toward a universal psychological structure of human values. *Journal of Personality and Social Psychology*, 53(3), 550–562.
- Schwartz, S. H. & Bilsky, W. (1990). Toward a theory of the universal content and structure of values: Extensions and cross-cultural replications. *Journal of Personality and Social Psychology*, 58, 878-891.
- Schwartz, S. J. (2002). *Convergent validity in objective measures of identity status: Implications for identity status theory*. *Adolescence*, 37, 609-626.
- Segall, M. H., Dasen, P. R., Berry, J. W. & Poortinga, Y. H. (1990). *Human behaviour in global perspective: An introduction to cross-cultural psychology*. New York: Pergamon.

-
- Seligmann, M. E. P. (1979). *Erlernte Hilflosigkeit*. (Original 1975: Helplessness. On depression, development, and death. San Francisco: Freeman). München: Urban & Schwarzenberg.
- Sherif, M. (1966). *Group conflict and cooperation: Their social psychology*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Simon, B. & Mummendey, A. (1997). Selbst, Identität und Gruppe: Eine sozialpsychologische Analyse des Verhältnisses von Individuum und Gruppe. In A. Mummendey & B. Simon (Hrsg.), *Identität und Verschiedenheit. Zur Sozialpsychologie der Identität in komplexen Gesellschaften* (S. 11–38). Bern: Huber.
- Sloterdijk, P. (1990). Neuzeit als Mobilmachung. In American Institute for Contemporary German Studies (Hrsg.), *Der deutsche Geist der Gegenwart* (S. 24–37). Bonn: Author.
- Spranger, E. (1950). Grundstile der Erziehung. In E. Spranger (Hrsg.), *Pädagogische Perspektiven* (S. 93–121). Heidelberg: Quelle & Meyer.
- Stark, R. & Glock, C. (1968). *American piety: The Nature of religious commitment*. Los Angeles: Berkeley.
- Steiner, J. (1986). *European Democracies*. New York: Longman Publishers.
- Steins, G. & Rudolph, U. (1994). Fremdenfeindlichkeit aus sozialpsychologischer Sicht: Vorauslaufende Bedingungen, Folgen, Interventionen. In H. Knortz (Hrsg.), *Fremdenfeindlichkeit in Deutschland* (S. 101–118). Frankfurt a. M.: Peter Lang Europäischer Verlag.
- Stern, W. (1914). *Psychologie der frühen Kindheit*. Leipzig: Barth.
- Stern, W. (1918a). *Die menschliche Persönlichkeit*. (Bd.2). Leipzig: Barth.
- Stern, W. (1918b). Grundgedanken der personalistischen Philosophie. In A. Liebert (Hrsg.), *Philosophische Vorträge der Kantgesellschaft (Nr. 20)*. Berlin: Reuther & Reichard.
- Stern, W. (1923). *Person und Sache. System des kritischen Personalismus. Bd. 1: Ableitung und Grundlehre des kritischen Personalismus*. Leipzig: Barth.
- Stoetzel, J. (1955). *Without the chrysanthemum and the sword*. New York: Columbia University Press.
- Straub, J. (1998). Personale und kollektive Identität. Zur Analyse eines theoretischen Begriffs. In A. Assmann & H. Friese (Hrsg.), *Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität 3*. (S. 73–104). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Straub, J. (2003). Psychologie und die Kulturen in einer globalisierten Welt. In A. Thomas (Hrsg.), *Kulturvergleichende Psychologie* (2., überarb. und erw. Aufl.), (S. 543–565). Göttingen: Hogrefe.
- Straub, J. & Thomas, A. (2003). In A. Thomas (Hrsg.), *Kulturvergleichende Psychologie* (2., überarb. und erw. Aufl.), (S. 543–565). Göttingen: Hogrefe.
- Süllwold, F. (1988). Zur Diagnose und Theorie von Ethnophilie und Ethnohostilität. *Zeitschrift für experimentelle und angewandte Psychologie*, 35, 476–485.

-
- Szafraniec, K. (1992). Identitätskrise und Entwicklung. In Deutsches Jugendinstitut (Hrsg.). *Jugend und Wertewandel in Polen und der Bundesrepublik Deutschland. Forschungsergebnisse aus verschiedenen Gesellschaftssystemen. Internationale Texte* (Bd. 1) (S. 45–69). München: Author.
- Szlachcicowa, I. (Hrsg.). (1998). *Religia, przekonania, tożsamość. Szkice socjologiczne* [Religion, Überzeugungen, Identität. Soziologische Skizzen]. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Szmyd, J. (1996). *Psychologiczny obraz religijności i mistyki. Z badań psychologów polskich* [Psychological Picture of Religiousness and Mysticism. From the Research of the Polish Psychologists]. Krakow: WSP.
- Tajfel, H. (1974). Social identity and intergroup behaviour. *Social Science Information/sur les sciences sociales*. 13(2), 65–93.
- Tajfel, H. (1978a). Intergroup behaviour: I. Individualistic perspectives. In H. Tajfel & C. Fraser (Eds.), *Introducing social psychology: An analysis of individual reaction and response* (pp. 401–422). New York: Penguin Press.
- Tajfel, H. (1978b). Intergroup behaviour: II. Group perspectives. In H. Tajfel & C. Fraser (Eds.), *Introducing social psychology: An analysis of individual reaction and response* (pp. 423–446). New York: Penguin Press.
- Tajfel, H. (1982/92). *Gruppenkonflikt und Vorurteil. Entstehung und Funktion sozialer Stereotypen*. (Original: Human groups and social categories. Cambridge University Press). Bern: Huber.
- Tajfel, H. & Turner, J. C. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. In W. G. Austin & S. Worchel (Eds.), *The social psychology of intergroup relations* (S. 33–47). Monterey: Brooks/Cole Publ.
- Tajfel, H. & Turner, J. C. (1986). The social identity theory of intergroup behavior. In S. Worchel & W. G. Austin (Eds.), *Psychology of intergroup relations* (pp. 7–24). Chicago: Nelson-Hall.
- Tajfel, H. & Turner, J.C. (2004). The social identity theory of intergroup behavior. In J. Jost & J. Sidanius (Eds.), *Political psychology: Key readings* (S. 276–293). New York: Psychology Press.
- Tenbruck, F. H. (1962). *Jugend und Gesellschaft*. Freiburg im Breisgau: Rombach.
- Thomas, R. M. (2001). *Folk psychologies across cultures*. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Thomas, A. (Hrsg.). (2003). *Kulturvergleichende Psychologie*. (2., überarb. und erw. Aufl.). Göttingen: Hogrefe.
- Thomas, A. (2003). Psychologie interkulturellen Lernens und Handelns. In A. Thomas (Hrsg.), *Kulturvergleichende Psychologie* (2., überarb. und erw. Aufl., S. 433–485). Göttingen: Hogrefe.

-
- Tischner, J. (1994). Der Glaube in der postkommunistischen Zeit. In E. Kobylińska & A. Lawaty (Hrsg.), *Religion und Kirche in der modernen Gesellschaft. Polnische und deutsche Erfahrungen* (S. 38–46). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Triandis, H. C., Vassiliou, V., Vassiliou, G., Tanaka, Y., Shanmugam, A. V. (Eds.). (1972). *The analysis of subjective culture*. New York: Wiley.
- Triandis, H. C. (1980). Introduction to Handbook. In H. C. Triandis & W. E. Lambert (Eds.), *Handbook of Cross-Cultural Psychology: Vol. 1, Perspectives* (pp. 1–14). Boston: Allyn & Bacon.
- Triandis, H. C. (1995). *Individualism & collectivism*. Boulder: Westview Press.
- Triandis, H. C. & Brislin, R. W. (Eds.). (1980). *Handbook of Cross-Cultural Psychology. Social psychology*. Vol 5. Boston: Allyn and Bacon.
- Triandis, H. C., Malpass, R. & Davidson, A. R. (1972). Cross-cultural psychology. *Biennial Review of Anthropology*, 1, 1–84.
- Trommsdorff, G. (1994). *Psychologische Aspekte des sozio-politischen Wandels in Ostdeutschland*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Trommsdorff, G. (1996). Werte und Wertewandel im kulturellen Kontext aus psychologischer Sicht. In E. Janssen, U. Möhwald & H. D. Ölschleger (Hrsg.), *Gesellschaften im Umbruch? Aspekte des Wertewandels in Deutschland, Japan und Osteuropa* (S. 13–40). München: Iudicium Verlag.
- Trommsdorff (2003). Kulturvergleichende Entwicklungspsychologie. In A. Thomas (Hrsg.), *Kulturvergleichende Psychologie* (2., überarb. und erw. Aufl.). (S. 139–179). Göttingen: Hogrefe.
- Tschamler, H. & Zöpfl, H. (Hrsg.). (1978). Sinn und Wertorientierung als Erziehungsauftrag der Schule – Orientierung, Vermittlung, Verwirklichung. München: C. H. Beck.
- Turner, J. (1984). Social Identification and psychological group formation. In H. Tajfel (Ed.), *The social dimension. Bd. 2* (pp. 518–538). Cambridge: Cambridge University Press.
- Turner, J. C. (1991). *Social influence*. Buckingham: Open University Press.
- Turner, J., Hogg, M., Oakes, P. J., Reicher, S. D. & Wetherell, M.S. (1987). *Rediscovering the social group. A self-categorisation theory*. Oxford: Basil Blackwell.
- Tyrell, H. (1978). Anfragen an die Theorie der gesellschaftlichen Differenzierung. *ZfS*, 7, 175– 193.
- Vergote, A. (1992). Religion und Psychologie. In E. Schmitz (Hrsg.), *Religionspsychologie, eine Bestandsaufnahme des gegenwärtigen Forschungsstandes* (S. 1–23). Göttingen: Hogrefe.
- Vinken, H. & Ester, P. (1992). Modernisation and Value Shifts: A Cross-cultural and Longitudinal Analysis of Adolescents' Basic Values. In W. Meeus, M. de Goede, W. Kox & K. Hurrelmann (Eds.), *Adolescence, Careers, and Cultures* (pp. 409–427). Berlin: Walter de Gruyter.

-
- Volkan, V. (2000) *Das Versagen der Diplomatie. Zur Psychoanalyse nationaler, ethnischer und religiöser Konflikte*. Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Wakenhut, R. (1995). Die deutsche Nation im Bewußtsein junger Bundesbürger. Begriffliche Klärungen und empirische Befunde zum Bewußtsein nationaler Zugehörigkeit in Deutschland. In R. Wakenhut (Hrsg.), *Ethnisches und nationales Bewußtsein. 1. FIMO-Kolloquium an der Universität Florenz 1994* (S. 9–28). Frankfurt a. M.: Peter Lang Europäischer Verlag.
- Weber, M. (1988). *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*. Tübingen.
- Wendt, A. (1998). Der Internationalstaat: Identität und Strukturwandel in der internationalen Politik. In U. Beck (Hrsg.), *Perspektiven der Weltgesellschaft* (S. 381–410). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Westle, B. (1992). Strukturen nationaler Identität in Ost- und Westdeutschland. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 44, 3, 461–488.
- Westle, B. (1995). Nationale Identität und Nationalismus. In U. Hoffmann-Lange (Hrsg.), *Jugend und Demokratie in Deutschland. DJI-Jugendsurvey 1* (S. 195–243). Opladen: Leske + Budrich.
- Westle, B. (1999). Collective Identification in Western and Eastern Germany. In H. Kriesi, K., Armingeon, H., Siegrist & A., Wimmer (Eds.), *Nation and National Identity. The European Experience in Perspective* (pp. 175–198). Zürich: Rüegger.
- Whitbourne, S. K. & Weinstock, C. S. (1986). *Adult development* (Vol. 2). New York: Praeger.
- Wieviorka, M. (2003). Kulturelle Differenzen und kollektive Identitäten. (Original 2001: *La différence*, Paris: Editions Balland). Hamburg: Hamburger Edition HIS Verlagsges.
- Witte, E. H. (1993). Einleitung: Die Selbstkonzeptforschung auf der Suche nach Ihrer Identität: Eine gemeinsame Betrachtung der publizierten Arbeiten. In B. Pörzgen & E. H. Witte (Hrsg.), *Selbstkonzept und Identität*. Braunschweig: Schmidt.
- Wilberg, S. (1995). *Nationale Identität: Empirisch untersucht bei 14-Jährigen in Polen und in Deutschland*. Münster: Waxmann.
- Wippermann, C. (1998). *Religion, Identität und Lebensführung. Typische Konfigurationen in der fortgeschrittenen Moderne. Mit einer empirischen Analyse zu Jugendlichen und jungen Erwachsenen*. Opladen: Leske + Budrich.
- Woodhead, L., Heelas, P. & Davie, G. (2003). Introduction. In G. Davie, P. Heelas & L. Woodhead (Eds.), *Predicting Religion: Christian, Secular and Alternative Futures* (pp. 1–14). Aldershot: Ashgate.
- Wytyszkiewicz, M. (2004). *Tożsamość narodowa Polaków – krytyczna refleksja* [Nationale Identität der Polen – eine kritische Betrachtung] [On-line]. Verfügbar unter <http://www.racjonalista.pl/kk.php/t,2561> [18.08.2004].
- Zavalloni, M. (1975). Social identity and the recording of reality. *International Journal of Psychology*, 10, 197–217.

-
- Zavalloni, M. (1980). Values. In H. C. Triandis & R. W. Brislin (Eds.), *Handbook of Cross-Cultural Psychology. Social psychology*. Vol 5. (pp. 73–120). Boston: Allyn and Bacon, Inc.
- Ziebertz, H.-G. (1990). *Moralerziehung im Wertpluralismus. Eine empirisch-theologische Untersuchung nach moralpädagogischen Handlungskonzepten im Religionsunterricht und in der kirchlichen Jugendarbeit zu Fragen der Sexualität*. Kampen: J.H. Kok Publishing House und Weinheim: Deutscher Studien Verlag.
- Ziebertz, H.-G. (2001). *Religijność i wychowanie w świecie pluralistycznym* [Religiosität und Erziehung in einer Welt des Pluralismus]. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Zieliński, Z. (2002). Der Katholizismus in Polen vor und nach 1989. In L. Luks (Hrsg.), *Das Christentum und die totalitären Herausforderungen des 20. Jahrhunderts: Russland, Deutschland, Italien und Polen im Vergleich* (S. 227–235). Köln: Böhlau.
- Zwingmann, Ch., Rumpf, M., Moosbrugger, H. & Frank, D. (1996). Das I-E-Konzept: Wege aus der Krise? Religiöse Orientierungen und Glaubensinhalte. In H. Moosbrugger, C. Zwingmann & D. Frank (Hrsg.), *Religiosität, Persönlichkeit und Verhalten. Beiträge zur Religionspsychologie* (S. 97–114). Münster: Waxmann.