

AUS POLITIK UND ZEITGESCHICHTE

Gesellschaftlicher Zusammenhalt

Aleida Assmann

DIMENSIONEN DES
GEMEINSINNS

Hasnain Kazim

WAS UNSERE GESELLSCHAFT
ZUSAMMENHÄLT

Benjamin Ziemann

SOZIALER ZUSAMMENHALT:
GESCHICHTE EINER IDEE

Dorothee Spannagel

GESELLSCHAFTLICHE TEILHABE
IN ZEITEN WACHSENDER
EINKOMMENSUNGLEICHHEIT

Olaf Groh-Samberg · Cord Schmelzle
VOM GESELLSCHAFTLICHEN
ZUM DEMOKRATISCHEN
ZUSAMMENHALT

Andreas Kewes

KOOPERATIONEN
INNERHALB UND MIT DER
ZIVILGESELLSCHAFT

Gundula Zoch · Steffen Wamsler
POLITISCHES VERTRAUEN
IN KRISENZEITEN

APuZ

ZEITSCHRIFT DER BUNDESZENTRALE
FÜR POLITISCHE BILDUNG

Beilage zur Wochenzeitung  DASPARLAMENT



Gesellschaftlicher Zusammenhalt

APuZ 42/2025

ALEIDA ASSMANN

DIMENSIONEN DES GEMEINSINNS

Gemeinsinn ist jedem Menschen qua Menschsein mitgegeben, doch kommt es darauf an, was wir daraus machen. Für den Erhalt unserer Demokratie bedarf es einer politischen Kultur des Gemeinsinns, für die die Bürgerinnen und Bürger eine Mitverantwortung tragen.

Seite 04–09

HASNAIN KAZIM

WAS UNSERE GESELLSCHAFT ZUSAMMENHÄLT

Wer sich die Mühe macht, mit seinen Mitmenschen zu sprechen, wird schnell feststellen, dass die deutsche Gesellschaft trotz aller Verschiedenheiten und Polarisierungen nicht so gespalten ist, wie es oft behauptet wird. Mehr Miteinander wäre gar nicht so schwer.

Seite 29–34

BENJAMIN ZIEMANN

SOZIALER ZUSAMMENHALT: GESCHICHTE EINER IDEE

Das Konzept des sozialen Zusammenhalts geht auf den Soziologen Émile Durkheim zurück, nach dem nur eine positive Moral die Menschen zusammenführt. Doch zeigt die Geschichte, dass auch gesplante und fragmentierte Gesellschaften ohne solchen Zusammenhalt auskommen können.

Seite 10–15

DOROTHEE SPANNAGEL

GESELLSCHAFTLICHE TEILHABE IN ZEITEN WACHSENDER EINKOMMENSUNGLEICHHEIT

Einkommensungleichheit beeinflusst gesellschaftliche Teilhabe und sozialen Zusammenhalt in vielerlei Hinsicht. Insbesondere Armut schränkt Teilhabe stark ein, aber auch großer Reichtum kann den Zusammenhalt bedrohen. Beides gefährdet die Stabilität der Gesellschaft.

Seite 35–40

OLAF GROH-SAMBERG · CORD SCHMELZLE

VOM GESELLSCHAFTLICHEN ZUM DEMOKRATISCHEN ZUSAMMENHALT

Die Suche nach demokratischem Zusammenhalt ist immer auch die Suche nach dem richtigen Maß an sozialer Integration und ihren Inhalten. Nicht nur offen antidemokratische Einstellungen, sondern auch sozioökonomische Ungleichheiten stellen diesen Zusammenhalt infrage.

Seite 16–22

ANDREAS KEWES

KOOPERATIONEN INNERHALB UND MIT DER ZIVILGESELLSCHAFT

Zivilgesellschaftliche Akteure gestalten nicht nur den eigenen gesellschaftlichen Sektor, sondern erbringen in Koproduktion mit anderen Akteurinnen und Akteuren auch öffentliche Leistungen. Wichtig hierfür sind funktionierende Kooperationsformen und -formate.

Seite 41–46

GUNDULA ZOCH · STEFFEN WAMSLER

POLITISCHES VERTRAUEN IN KRISENZEITEN

Politisches Vertrauen ist eine wichtige Ressource in Demokratien, weil es Regelakzeptanz, Kooperation und Konfliktfähigkeit ermöglicht. In Krisenzeiten steigt dieses Vertrauen zu Beginn zwar meist an, droht aber mit fortschreitender Dauer zu erodieren.

Seite 23–28

EDITORIAL

Viele Menschen sorgen sich angesichts multipler Krisen und Herausforderungen um den Zusammenhalt der Gesellschaft. Während die Demokratie als Staatsform nach wie vor hohe Zustimmung erfährt, ist nur jeder und jede Dritte mit dem derzeitigen Zustand von Demokratie und Gesellschaft zufrieden. In einer repräsentativen Studie von ARD, ZDF und Deutschlandradio stimmten jüngst rund drei Viertel der Befragten der Aussage zu, dass der gesellschaftliche Zusammenhalt gefährdet sei. Fast ebenso viele teilen die Sorge, dass die Gesellschaft „immer mehr auseinanderfällt“, und finden, dass soziale Ungleichheiten in Deutschland so groß sind, dass sie den Zusammenhalt gefährden. Dass kulturelle Unterschiede dem Zusammenhalt schaden, meinen 40 Prozent.

Dabei ist gar nicht so eindeutig, was genau unter „gesellschaftlichem Zusammenhalt“ zu verstehen ist. Der Begriff als solcher ist relativ unbestimmt – und nicht zuletzt deshalb Gegenstand politischer Auseinandersetzungen, gesellschaftlicher Debatten und wissenschaftlicher Forschung. Seine Unbestimmtheit macht ihn nicht nur für Demokratien, sondern auch für autoritäre Herrschaftsformen interessant: Wer den Zusammenhalt beschwört, bekämpft damit mitunter auch Abweichungen von der Norm, andere Ideen eines guten Lebens oder alternative Gesellschaftsvorstellungen. Wie genau man gesellschaftlichen Zusammenhalt fasst und auf welchen Ideen, Normen und Verfahren er beruht, ist also keineswegs irrelevant.

Für plurale Gesellschaften scheint klar zu sein, dass sich Zusammenhalt nicht mehr auf traditionelle, vorpolitische Quellen gemeinsamer Identität wie geteilte kulturelle oder religiöse Prägungen stützen kann. Stattdessen verspricht die moderne Demokratie, Zusammenhalt über ein simples, aber ebenso voraussetzungsvolles wie folgenreiches Prinzip herzustellen: die freie Selbstregierung gleicher Bürgerinnen und Bürger. Voraussetzungsvoll ist es, weil es die Anerkennung der Gleichheit aller Mitbürgerinnen und Mitbürger verlangt und darauf vertrauen muss, dass die Leistungen des demokratischen Systems, die Fairness seiner Verfahren und die Erfahrung von gleicher Partizipation genügen, um die Gesellschaft zusammenzuhalten. Folgenreich ist es, weil es uns allen die Verantwortung für das Gelingen der Demokratie auferlegt.

Sascha Kneip

ESSAY

DIMENSIONEN DES GEMEINSINNS

Aleida Assmann

Gemeinsinn ist kein Fremdwort, kein Schlagwort, kein Fachterminus. Der Begriff ist transparent und unmittelbar verständlich. Was man ihm allerdings nicht unbedingt ansieht: Er hat eine lange und ehrwürdige Tradition. Aristoteles hat ihn geprägt; er sprach von „*koine aisthesis*“, was wörtlich „gemeinsame Wahrnehmung“ bedeutet. Diese gemeinsame Wahrnehmung kann man sich als einen *sechsten Sinn* vorstellen, der unsere fünf Sinne, also die Nahsinne Riechen, Schmecken, Fühlen und die Fernsinne Sehen und Hören, zu einer gemeinsamen mentalen Wahrnehmung zusammenfügt.

Darüber hinaus kann man sich den Gemeinsinn auch als einen *sozialen Sinn* vorstellen, lateinisch „*sensus communis*“, abgeleitet davon „*common sense*“ oder „gesunder Menschenverstand“, der uns mit anderen Menschen verbindet. Es ist wichtig zu betonen, dass wir es hier nicht mit einem abstrakten Begriff oder einer Tugend zu tun haben, sondern mit einem *Sinn*, der jedem Menschen mitgegeben ist und der zur menschlichen Ausstattung gehört. Die Frage ist nur, was wir mit ihm anfangen, wie wir ihn bewerten und was wir aus ihm machen. Dieser Begriff war nie verschwunden oder vergessen. Und dennoch bot sich Jan Assmann und mir die Möglichkeit, ihn wiederzuentdecken, neu aufzubereiten und damit auch zu aktualisieren: gewissermaßen ein altes Erbstück unserer Geschichte, das wir abgestaubt und neu erschlossen haben.⁰¹

Als wir im März 2020 einen Arbeitskreis zu diesem Thema an der Universität Konstanz gründeten, passierten zwei Dinge. Erstens begann die Covid-19-Pandemie mit ihren gravierenden Einschränkungen für das menschliche Zusammenleben, und zweitens wurden mit Geldern vom Bundesministerium für Bildung und Forschung elf Institute für „Gesellschaftlichen Zusammenhalt“ gegründet, eines davon an der Universität Konstanz. Diese auf den prekären Zustand der Gesellschaft ausgerichtete Perspektive wollten wir mit dem Gemeinsinn-Begriff ergänzen, der vom Ein-

zeln ausgeht und den Menschen sowie die Kultur, in der er lebt, genauer in den Blick nimmt.

Der Begriff „Gemeinsinn“ erwies sich als ein Impuls, der uns auf einen unbekanntem Weg lockte. Da wir für dieses Thema keine grundständige Kompetenz hatten, mussten wir uns ihm gemeinsam tastend annähern. Das Experiment vollzog sich in der Form eines intensiven Studiums und Dialogs. Er führte uns zu unseren eigenen kulturellen Grundlagen zurück und erlaubte uns dabei auch Blicke auf das, was in dieser Tradition unterschätzt und vernachlässigt wurde. Die folgenden Denkanstöße zum Thema Gemeinsinn haben alle einen gemeinsamen Fokus: den aktuellen Zustand der Demokratie. Denn für deren Erhalt, so unsere These, bedarf es einer politischen Kultur des Gemeinsinns, für die die Bürgerinnen und Bürger eine Mitverantwortung tragen.

ICH UND WIR

Gegenwärtig haben Bücher Konjunktur, in deren Titel Worte wie „Zusammenleben“, „Zusammensein“ oder „Zusammenhalt“ stehen. Viele stützen sich dabei auf die Pronomina „Ich“ und „Wir“ und verbinden dies mit der Grundfrage, wie man „vom Ich zum Wir“ kommt. Ganz so einfach ist es aber nicht, wie wir feststellen mussten. Denn beide Begriffe sind unentbehrlich, und wir dürfen sie auf keinen Fall in einen Gegensatz zueinander bringen, sondern müssen vielmehr darüber nachdenken, wie wir sie sinnvoll miteinander verbinden können.

Es ist keine Frage, dass das „Ich“ in den westlichen Kulturen eine beispiellose Schlüsselrolle gespielt hat, die es in anderen Kulturen so nicht gibt. Ja, man kann die Entwicklung der gesamten westlichen Kultur geradezu in einem Satz zusammenfassen, welcher lautet: „Das befreite Ich war die treibende Kraft der Moderne.“⁰² Tatsächlich konzentrierte sich in der frühen Neuzeit die Handlungsmacht in einzelnen Individuen, etwa den Theologen John Wyclif, Jan Hus

oder Martin Luther, die den ich-betonten Protestantismus erfanden. Andere überquerten mithilfe neuer Techniken Ozeane und machten sich auf Entdeckungsreisen, die die Welt irreversibel veränderten. Auch das Zeitalter der Aufklärung war eine Bewegung zur Stärkung des Ich, indem es Grundrechte einforderte und demokratische Regierungsformen durchsetzte. Mit der Forderung der Menschenrechte wurde die Staatsgewalt gezähmt; sie war fortan an die Aufgabe gebunden, Menschen in ihrer persönlichen Freiheit, Entwicklung und Mündigkeit zu unterstützen. Das war aber nicht das Ende, sondern erst der Anfang der Demokratiegeschichte. Denn mit der Einforderung persönlicher Grundrechte begann eine unabschließbare Fortsetzungsgeschichte. Diese Rechte sind das Grundkapital der Demokratie; sie mussten und müssen ständig erweitert werden.

Dieses „befreite Ich“ der westlichen Geschichte wollen wir nicht aufgeben. Und wir wissen auch, dass das „Wir“ nicht immer die Lösung ist. Nationen können einen kollektiven Egoismus ausbilden, der auf Feindbilder gegründet ist und, wie die Geschichte zeigt, in Kriege münden kann. In sozialistischen Staaten und zum Teil auch in fernöstlichen Kulturen dominieren kollektivistische Gesellschaftsvorstellungen, in denen das Wir nicht nur über das Ich gestellt, sondern dieses Ich auch entsprechend umerzogen, angepasst und zum Verschwinden gebracht wird. Der Inbegriff eines destruktiven Wir-Phantasmas war die „deutsche Volksgemeinschaft“ im NS-Staat, die sich explizit auf den Gemeinsinn berief, um damit die Rechte und Freiheiten der Menschen als Individuen auszulöschen.

Was „Ich“, „Wir“ oder „Gemeinsinn“ jeweils bedeuten und wie sich diese Worte zueinander verhalten, steht nicht von vornherein fest, sondern muss in jedem Kontext genau geklärt und beantwortet werden. Hinzu kommen Empfindlichkeiten durch Geschichtserfahrungen, die von Generation zu Generation nachwirken. In der deutschen Nachkriegsgeneration etwa war jegliches nationale Wirgefühl verpönt. Auch in Österreich fällt das „Wir-Sagen“ in dieser Genera-

tion schwer. Der österreichische Dichter Michael Köhlmeier, der ein Buch mit dem Titel „Wenn ich wir sage“ geschrieben hat,⁰³ wollte explizit nicht zu jenem Wir gehören, von dem sein Vater sprach. Kollektive Identitäten stehen in dieser Generation bis heute unter Generalverdacht.

Gleichwohl wäre es ein Irrweg, die beiden Worte „Ich“ und „Wir“ als einen absoluten Gegensatz zu verstehen. Solche „Zwangsalternativen“ werden in politischen Debatten eingesetzt, um Emotionen zu verstärken und Gegenargumente auszuhebeln. Im Zeitalter digitaler Medien ist die Gefahr solcher Zwangsalternativen vollends sichtbar geworden. Wir erleben gerade, wie verkürztes Denken und emotional aufgeladene „Triggerbegriffe“ Polarisierung fördern und Gesellschaften spalten und zerstören können. Die Kultur der Sprache und Kommunikation hat für das Gemeinwesen deshalb eine ganz neue Bedeutung gewonnen – sowohl, was das Ethos der Wahrheit betrifft, als auch, was die Besinnung auf gemeinsame Überzeugungen angeht, die verbinden und nicht aufgekündigt werden dürfen.

Mit anderen Worten: Das „Ich“ muss im „Wir“ seinen Platz finden – und das heißt: anerkannt und bestätigt werden –, wenn das „Wir“ nicht autoritär oder totalitär werden soll. Die ich-stärkenden Grundrechte bilden mit gutem Grund den Kern unserer Verfassung, aber das schließt nicht aus, dass Menschen in kleinen und großen Gruppen leben, denen sie angehören und sich zugehörig fühlen, in die sie hineinwachsen und in die sie auch neu Hinzugekommene integrieren. Voraussetzung dafür ist allerdings, dass diese Identitäten nicht abgeschlossen und ausgrenzend sind, sondern offen bleiben gegenüber anderen, die dazugehören wollen und die Wir-Gruppe damit auch verändern.

Unserer Verfassung geht ein berühmter Grundsatz voran, der ihr von den Vätern und Müttern unseres Grundgesetzes mitgegeben wurde: „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt.“ Durch diesen Satz unterscheidet sich die Verfassung der Bundesrepublik von allen vorherigen deutschen Verfassungen. Mit ihm ist die Erfahrung von Auschwitz in unser Grundgesetz eingeschrieben, denn er bedeutet konkret: Die Würde des Menschen darf *nie wieder* angetastet werden. Diese Würde ist aber kein

01 Vgl. Aleida Assmann/Jan Assmann, *Gemeinsinn. Der sechste, soziale Sinn*, München 2024.

02 Wilhelm Schmid, *Die Suche nach Zusammenhalt. Ich und Wir: Vom schönen und schwierigen Leben in Gesellschaft*, Berlin 2025, S. 10.

03 Vgl. Michael Köhlmeier, *Wenn ich wir sage*, Wien 2019.

Menschenrecht; sie ist nicht einklagbar. Und das wiederum bedeutet: Wir schulden sie uns gegenseitig als Menschen unter Mitmenschen. Der Satz richtet sich deshalb nicht nur an die Organe des Staates, sondern auch an die Menschen in der Gesellschaft. Es geht dabei nicht nur um Bürger, es geht darüber hinaus auch um den oder die Anderen, für deren Ergehen wir als Mitglieder der Gesellschaft mitverantwortlich sind.

MENSCHENRECHTE UND MENSCHENPFLICHTEN

Diese Verschränkung von Ich und Wir kommt in der Doppelung von Menschenrechten und Menschenpflichten zum Ausdruck. Während die Menschenrechte in die Verfassung aller Demokratien eingegangen sind, wissen wir bisher wenig über die Menschenpflichten. Wer sich den ersten Artikel der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948 anschaut, findet dort eigentlich kein Menschenrecht, sondern eher eine Menschenpflicht: „Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren. Sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt *und sollen einander im Geist der Brüderlichkeit begegnen.*“ Während die Menschenrechte Ansprüche formulieren, erinnern uns Menschenpflichten an unsere Aufgaben als Mitmenschen in der Gesellschaft. Es geht dabei um gegenseitige Achtung und Fürsorge sowie um Formen eines respektvollen Umgangs. Auf keinen Fall aber dürfen wir die Menschenrechte gegen die Menschenpflichten ausspielen, denn beide sind aufeinander angewiesen und ergänzen sich gegenseitig. Die 19 Artikel der „Allgemeinen Erklärung der Menschenpflichten“ wurden 1997 zum 50. Jahrestag der Menschenrechtserklärung auf Initiative des „InterAction Council“ ins Leben gerufen.⁰⁴ Ihre Quintessenz lautet: „Kein Recht ohne Rücksicht.“

04 Zur Allgemeinen Erklärung der Menschenpflichten siehe www.interactioncouncil.org/sites/default/files/de_udhr%20ltr.pdf. Menschenrechte begründen garantierte (und gesetzlich verankerte) Forderungen an den Staat. Menschenpflichten definieren in Ergänzung – nicht in Relativierung – Pflichten gegenüber den Mitmenschen zur Achtung und zum Schutz der Menschenrechte aller. Markus N. Beeko, Generalsekretär der deutschen Sektion von Amnesty International, spricht von einer „Hausordnung“, einem „Code of Conduct“ für einen offenen, respektvollen und diskriminierungssensiblen Umgang miteinander. Vgl. Markus N. Beeko, Menschenrechte! Menschenpflichten?, 19. 10. 2022, www.amnesty.de/informieren/amnesty-journal/deutschland-menschenrechte-menschenpflichten-kolumne-markus-beeko.

Menschenpflichten haben eine andere Herkunft als Menschenrechte. Sie gehen nicht auf westliche, männliche Philosophen der Neuzeit zurück, sondern sind ein Gemeingut der Menschheit, das bis ins 2. Jahrtausend vor Christus zurückreicht und in allen Kulturen der Welt unter dem Begriff der „Weisheit“ weitergegeben wurde. Die Menschenpflichten und ihre Regeln zielen darauf ab, den verbindenden sozialen Sinn für Gegenseitigkeit und Gerechtigkeit zu stärken. Sie achten dabei sehr genau auf problematische Handlungsfolgen, um nachhaltigere Lösungen zu finden. Denn weisheitliches Denken ist primär darauf ausgerichtet, Gewalt einzudämmen und Gier zu zähmen – und deshalb eine wichtige Ergänzung zur westlichen Kultur der Selbststeigerung und Selbstoptimierung.

Die Menschenpflichten sind ein uraltes Erbe der Menschheit, das in allen alten Kulturen hochgeschätzt wurde und auch in die hebräische und christliche Bibel eingegangen ist. Westen und Osten bildeten in der Wertschätzung der Weisheit eine jahrtausendealte Einheit. Das Ethos der Weisheit ist im Grundsatz der „goldenen Regel“ zusammengefasst, die überall auf der Welt anerkannt und geschätzt wird. Auch in unserer Welt hat sie jedes Kind schon einmal gehört, ohne zu wissen, wann und wo: „Was Du nicht willst, das man Dir tu...“ Jeder und jede weiß, wie dieser Satz weitergeht.⁰⁵

DAS BÖCKENFÖRDE-DIKTUM

Der Verfassungsrechtler Ernst-Wolfgang Böckenförde hat 1964 – mitten in der ruhigen, katholisch regierten Adenauerzeit – ein Statement formuliert, das bis heute für produktive geistige Unruhe sorgt. Ich erinnere mich noch gut an diese Zeit, in der viel vom „christlichen Abendland“ die Rede war. Diese Formel war damals beliebt, weil mit ihr, nach der NS-Diktatur, die Europa mit einer Sklavenherrschaft überzogen hatte, der imperiale Traum ungebrochen fortgesetzt werden konnte. Zugleich gab es Mitte der 1960er Jahre aber auch neue Aufbrüche in Richtung „Modernisierung“, ein Beispiel ist etwa meine Universi-

05 Vgl. Aleida Assmann, Menschenrechte und Menschenpflichten. Auf der Suche nach einem neuen Gesellschaftsvertrag, Wien 2017. Erweiterte Neuauflage: dies., Menschenrechte und Menschenpflichten. Schlüsselbegriffe für eine humane Gesellschaft, Wien 2018.

tät Konstanz, die 1966 gegründet wurde. Zusammen mit Modernisierung stand damals das Thema „Säkularisierung“ auf der Agenda, zu dem Böckenförde wichtige Beiträge geleistet hat. Er war ein konservativer, aber nicht rückwärtsgewandter Katholik, der viel über die Fragen der Gegenwart und der Zukunft nachdachte. Böckenfördes „Diktum“ wird bis heute immer wieder zitiert. Es lautet: „Der freiheitliche säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.“⁰⁶ In einem säkularen Staat, so Böckenförde, könne das Christentum nicht die Rolle einer Ordnungsmacht übernehmen, denn diese müsste ja mit Zwang durchgesetzt werden – und das wäre dann kein freiheitlicher Staat mehr. Deshalb müssten die Bürger selbst aus freien Stücken ein Ethos entwickeln, das den Staat stützt und es ihm ermöglicht, gemeinwohlorientierte Politik zu machen.

Böckenförde machte aber nicht nur auf diese Lücke im System der Demokratie aufmerksam, sondern er machte sich auch Gedanken darüber, wie die Lücke gefüllt werden könnte. In seinen Schriften und Interviews tauchen immer wieder Bezüge auf den Gemeinsinn auf: „Nicht nur religiöse, auch weltanschauliche, politische oder soziale Bewegungen können den Gemeinsinn der Bevölkerung und die Bereitschaft fördern, nicht stets rücksichtslos nur auf den eigenen Vorteil zu schauen, vielmehr gemeinschaftsorientiert und solidarisch zu handeln“, so Böckenförde.⁰⁷

Diesen Gedanken haben wir in unserem Buch zum Anlass genommen, weiter über diese Leerstelle nachzudenken. Tut man dies, gewinnt man schnell die Einsicht, dass die Demokratie nicht nur auf einer Säule ruht, sondern mindestens auf zweien. Die eine Säule ist der Rechtsstaat mit seiner Verfassung, die andere ist die Gesellschaft mit dem Ethos des Gemeinsinns. Böckenförde sprach seinerzeit von einem Nationalgefühl, das Zugehörigkeit und Teilhabe ermöglichen könne, aber auch Raum bieten müsse für Veränderungen. Dabei hatte er die Anzeichen einer Transformation der Gesellschaft in Richtung zunehmender Vielfalt durch Migration bereits deutlich im Blick.

Gefragt nach der Rolle des Islam im säkularisierten Staat, antwortete er: „Integration setzt ein Lebenkönnen aus den eigenen Wurzeln voraus. Von generellen Kopftuchverboten im öffentlichen Dienst halte ich deshalb nichts.“⁰⁸

Kürzlich ist ein Buch erschienen, das, völlig unabhängig von Böckenförde, diesen Gedanken der Lücke in der Demokratie und wie sie zu füllen sei weitergedacht hat. Es stammt ebenfalls von einer Verfassungsrechtlerin, diesmal aus den USA. Cindy Skach war Professorin an den Universitäten Oxford, Harvard und Bologna; heute berät sie Regierungen auf der ganzen Welt. In ihrem Buch „Demokratie ohne Gesetze“ zeigt sie, dass formale Gesetze allein die Demokratie nicht stützen können.⁰⁹ Dazu bedarf es, wie sie schreibt, einer Gesellschaft, die sich nicht nur auf die Gesetze verlässt, sondern diese auch aktiv stützt, indem sie aus dem Geist dieser Gesetze heraus handelt und auf diese Weise die Grundwerte der Demokratie am Leben erhält und immer wieder reaktiviert. Ihre Beispiele beziehen sich auf Aktivitäten, die Menschen in Nähebeziehungen aufbauen: lokale Projekte, die dazu beitragen, ihren Lebensort anziehender, menschlicher, gemeinsinniger zu gestalten. Durch solche Projekte schaffen sie informelle Ordnungen, und diese versteht die Verfassungstheoretikerin „als spontane, sich selbst verstärkende Kooperation“. Sie erläutert dazu: „Es braucht großes gegenseitiges Vertrauen, um sozialen Interaktionen einen neuen Rahmen zu geben, der nicht mehr auf Regeln und Autorität angewiesen ist, um individuelles Handeln zu regulieren. (...) Diese Form der Kooperation ist vergänglich und muss es sein“, aber dafür ist sie, wie die Autorin betont, besonders anpassungsfähig. „Wenn sie gefördert wird, indem restriktive Regeln abgelegt werden, gedeiht sie und erfindet sich stetig neu.“ In solchen Kooperationen sieht Skach „einen einzigartigen sozialen Kitt“. Sie hebt diese Form des Zusammenlebens besonders hervor, denn „einem Staat anzugehören“ bedeutet für sie auch, „einer Gemeinschaft aus Bürgern anzugehören“. Den idealtypischen Bürger definiert sie als „ein verantwortungsvolles, aktives Mitglied der menschlichen Gemeinschaft. Ein Mitglied, das Rechte genießt, aber auch sich

06 Ernst-Wolfgang Böckenförde, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: ders., Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte, Frankfurt/M. 1991, S. 92–114, hier S. 112.

07 „Freiheit ist ansteckend“, Interview mit Ernst-Wolfgang Böckenförde, in: Taz, die Tageszeitung, 3.9.2009, S. 4.

08 Ebd.

09 Cindy L. Skach, Demokratie ohne Gesetze. Warum nicht Regeln, sondern wir selbst unsere Gesellschaft tragen, Berlin 2024.

selbst und anderen Mitgliedern Gehorsam schuldig ist und sich dazu verpflichtet, die Rechte der Erde und all ihrer lebenden Geschöpfe anzuerkennen.“¹⁰

Diese Doppelstruktur der Demokratie, die einerseits auf dem Rechtsstaat und andererseits auf einer aktiven Bürger- beziehungsweise Zivilgesellschaft aufruht, zeigte sich auch in unseren historischen Recherchen, sehr konkret etwa am Beispiel der Fahne der Französischen Revolution, der Trikolore. Den drei Farben dieser Nationalfahne entsprechen die Werte der Revolution. Während „Liberté“ und „Égalité“, Freiheit und Gleichheit, von Anfang an feststanden, war der dritte Begriff zunächst umstritten. Eine Fraktion votierte für „Propriété“ (Eigentum), doch setzte sich als dritter Begriff schließlich die „Fraternité“ durch. Die ersten beiden Begriffe beziehen sich auf Rechte, die Bürger einklagen können. Der dritte Wert ist nicht einklagbar. Er bezieht sich auf den Beitrag der Gesellschaft – und bestätigt damit einmal mehr die Zwei-Säulen-Struktur der Demokratie. Diesen dritten Wert können wir mit verschiedenen Begriffen übersetzen: Brüderlichkeit, Geschwisterlichkeit, Solidarität, Mitmenschlichkeit. Vor dem Hintergrund eines zunehmenden Klimas der Feindschaft und des Hasses, das sich in der Politik und der Gesellschaft ausgebreitet hat, gewinnen diese Begriffe gerade eine ganz neue Strahlkraft.

Ich selbst habe diesen neuen Ton zum ersten Mal nach der Bundestagswahl 2017 bewusst vernommen, als AfD-Spitzenkandidat Alexander Gauland nach dem Einzug der AfD in den Bundestag ankündigte: „Wir werden Frau Merkel jagen!“ Weitere Formulierungen sind inzwischen hinzugekommen, die den politischen Alltag prägen, wie zum Beispiel jene vom „vor sich hertreiben“. Dieser neue Politikstil hat zu einer anderen Form von Protest geführt, bei dem es den Protestierenden offenkundig nicht mehr um den Erhalt, sondern um den Sturz der Demokratie geht. Er hat das gesellschaftliche Klima nachhaltig vergiftet; Polarisierung und negative Emotionen bestimmen auch im Bundestag das Debattenklima. Sie führen zu einem Niedergang des Ansehens der Demokratie und vermindern die Bereitschaft zu gesellschaftlichem Engagement.

Negative Emotionen stellen den Gemein-sinn schon immer vor große Herausforderun-

gen, wie die Geschichte zeigt. Zwei große Erfinder des Hasses in der Politik waren etwa der Staatsrechtler Carl Schmitt und der PR-Berater Arthur J. Finkelstein. Der eine hat in der Weimarer Republik mit seiner Unterscheidung von Freund und Feind die NS-Diktatur vorbereitet, der andere hat seit den 1990er Jahren als Politikberater mit der von ihm erfundenen Form der Polarisierung („negative campaigning“) militante Autokraten wie Benjamin Netanjahu, Viktor Orbán oder Donald Trump groß gemacht – und den Finanzinvestor und Philanthropen George Soros mit einer großangelegten antisemitischen Kampagne auf perfide Art und Weise zu desavouieren versucht.¹¹ Den MAGA-Slogan („Make America Great Again“) hat er erst Ronald Reagan und dann Donald Trump angeboten.

WESTLICHES GRUNDGESETZ UND ÖSTLICHER GEMEINSINN

Es ist allgemein bekannt, dass der östliche Teil des wiedervereinigten Deutschlands keinen aktiven Anteil am Zusammenschluss der beiden Teilstaaten hatte, weshalb dieser unter dem knappen und wenig glamourösen Stichwort „Beitritt“ in die Geschichtsbücher eingegangen ist. Diese Asymmetrie, die in vielen Dimensionen des Zusammenlebens zu Buche schlägt, hat Dirk Oschmann 2023 in seinem Buch „Der Osten – eine westdeutsche Erfindung“ offengelegt.¹² Darin machte er auf eine eingespielte und anhaltende Diskriminierung des Westens gegenüber dem Osten aufmerksam, die in den Strukturen des Staates fest verankert ist. Anlässlich der Feiern zu 75 Jahre Grundgesetz wies er auf den Umstand hin, dass im Zuge der Vereinigung auf eine neue gemeinsame Verfassung verzichtet worden war – und erkannte darin „die Ursünde, (...) den Osten von der Mitgestaltung dieser Demokratie radikal auszuschließen“.¹³

Der 75. Jahrestag der deutschen Verfassung 2024 gab auch anderen Kritikern Anlass, über

¹¹ Vgl. Hannes Grassegger, *Der böse Jude*, 12.1.2019, www.tagesanzeiger.ch/der-boese-jude-422707566516.

¹² Vgl. Dirk Oschmann, *Der Osten – eine westdeutsche Erfindung. Wie die Konstruktion des Ostens unsere Gesellschaft spaltet*, Berlin 2023.

¹³ Ders., *Der Westen feiert sich, der Osten guckt zu*, 22.5.2024, www.freitag.de/autoren/der-freitag/dirk-oschmann-zu-75-jahre-grundgesetz-der-westen-feiert-der-osten-guckt-zu.

¹⁰ Ebd., S. 32.

diese Asymmetrie nochmals nachzudenken. „Bis heute stammt kein Satz im Grundgesetz aus Ostdeutschland“, konstatierte etwa die „Süddeutsche Zeitung“. Unter der Überschrift „Da fehlt doch noch was“ erinnerte sie an eine kleine Anekdote aus dem Jahr 1991:¹⁴ Damals war eine „Gemeinsame Verfassungskommission“ eingesetzt worden, um sich, wie im Artikel 5 des Einigungsvertrags gefordert, mit „Fragen zur Änderung oder Ergänzung des Grundgesetzes“ zu befassen. Ein Mitglied dieser Kommission war der Ost-Berliner Bundestagsabgeordnete und Pfarrer Konrad Elmer. Er brachte einen Ergänzungsvorschlag ein, den er in der Präambel oder in Artikel 2 des Grundgesetzes unterbringen wollte. Sein Satz lautete: „Jeder ist zu Mitmenschlichkeit und Gemeinsinn aufgerufen.“ In einem Interview fügte er als Erklärung hinzu, er habe sich damit auf den Wert der Brüderlichkeit beziehen wollen, die gegenüber der Freiheit und Gleichheit zu sehr ins Abseits geraten sei. „Der durchaus berechtigte Individualismus“, so fasste er seinen Vorschlag zusammen, „darf nicht übertrieben werden, sonst gehen wir unter.“¹⁵ Elmers Zusatz wurde mit Zustimmung diskutiert, fand im Parlament aber keine Zweidrittelmehrheit.

Die beiden Theologen Constantin Plaul und Karl Tetzlaff, die diese Anekdote aus der Rückschau von 34 Jahren wieder in Erinnerung gebracht haben, kommentieren: „So sollte der aus dem Osten beigebrachte Satz im Grundgesetz die Trias von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit endlich komplett machen.“ Sie glauben aber nicht daran, „dass Elmers kleine ostdeutsche Zutat zum bundesrepublikanischen Grundgesetz die seit 1990 immer wieder aufflammende Verfassungsdiskussion ein für alle Mal beendet hätte“. Denn die Liste der Argumente, die damals gegen diesen Aufruf zur Mitmenschlichkeit vorgetragen wurden, war lang. Man sah darin „die Gefahr eines freiheitsfeindlichen staatlichen Paternalismus, der moralische Haltungen vorschreiben“ wolle, es war von einem „Terror der Mitmenschlichkeit“ die Rede sowie von „zwangsweise verordneter Mitmenschlichkeit“.¹⁶

Einmal mehr zeigt sich hier, wie stark die Bedeutung der Worte von ihrem jeweiligen Kontext determiniert ist. Ganz offensichtlich hatten wir es mit einer stereotypen Ost-West-Debatte zu tun: Während der Westen für die Menschenrechte der Freiheit und Gleichheit stand, war der Gemeinsinn des Ostens ein Zeichen für sozialistischen Kollektivismus. Hier die Freiheit und Zukunft des Individuums, dort die Unterwerfung des Einzelnen in der Masse. Die Leerstelle zwischen der Freiheit des westlichen Ich und dem Gemeinsinn des östlichen Wir konnte nicht überbrückt werden – weshalb dieses bescheidene Angebot einer Annäherung der beiden politischen Systeme ausgeschlagen wurde.

Aus heutiger Distanz können wir feststellen, dass hier eine Chance vertan und ein historischer Moment verspielt wurde. Dabei hätte der schlichte und unpräzise Satz „Jeder ist zu Mitmenschlichkeit und Gemeinsinn aufgerufen“ im Eilverfahren der Wiedervereinigung durchaus einen Unterschied markieren und einen wichtigen symbolischen Akzent setzen können. Deshalb lohnt es sich, noch einmal an diesen kurzen Moment zu erinnern, in dem die beiden Teilstaaten hätten etwas enger miteinander verknüpft und ein Schritt in Richtung eines gemeinsamen Demokratieverständnisses getan werden können.

¹⁴ Robert Probst, Da fehlt doch noch was, in: Süddeutsche Zeitung, 18./19.5.2024, S. 8.

¹⁵ Zit. ebd.

¹⁶ Constantin Plaul/Karl Tetzlaff, Geschichtszeichen der Freiheit. 1989 als exemplarischer Bezugspunkt für eine bürgerliche Befreiungstheologie, in: dies. (Hrsg.), Geschichtszeichen der Freiheit, Tübingen 2025, S. 299–324, hier S. 301 f.

ALEIDA ASSMANN

ist Anglistin, Literatur- und Kulturwissenschaftlerin und emeritierte Professorin für Anglistik und Allgemeine Literaturwissenschaft an der Universität Konstanz.

SOZIALER ZUSAMMENHALT

Geschichte einer Idee und ihrer Probleme

Benjamin Ziemann

„Sozialer Zusammenhalt“ ist ein Krisenbegriff. Er bezeichnet eine Norm, der die soziale Wirklichkeit – so die Unterstellung – nicht entspricht. Zusammen mit seinem Gegenbegriff, der „sozialen Spaltung“, fungiert er als ein Alarmzeichen, als dringlicher Hinweis auf negative Verhaltensweisen und Entwicklungen, die das gesellschaftliche Zusammenleben gefährden können.⁰¹ Dabei ist der Terminus nicht neu. Die Wortfolge „gesellschaftlicher Zusammenhalt“ lässt sich im deutschen Sprachraum seit etwa 1850 nachweisen, dasselbe gilt für ihre englische Entsprechung „social cohesion“. Doch hat die Verwendung des Begriffs in den vergangenen zehn Jahren geradezu explosionsartig zugenommen, wie eine Auswertung der deutschen Tagespresse 2014 bis 2019 zeigt.⁰² Ein wichtiger Befund der zitierten Studie war, dass sich die Zahl der Nennungen 2015 gegenüber dem Vorjahr verdoppelt hatte und sich mehr als die Hälfte der Artikel inhaltlich auf die Probleme von Migration und Integration bezogen. Erst massenhafte Zuwanderung, so lässt sich zugespitzt sagen, machte gesellschaftlichen Zusammenhalt zu einem wichtigen Thema. Insgesamt stieg die Nutzung des Begriffs in der deutschen Presse im untersuchten Zeitraum um mehr als das Sechsfache.

Wenn Medien berichten, werden Politiker oft hellhörig. Gleich in seiner ersten Rede nach der Wahl zum Bundespräsidenten am 12. Februar 2017 setzte Frank-Walter Steinmeier das Thema sozialer Zusammenhalt auf die politische Agenda. „Was ist eigentlich der Kitt – der Kitt, der unsere Gesellschaft im Kern zusammenhält?“, fragte Steinmeier.⁰³ Der nächste Schritt war ebenso konsequent wie vorhersehbar. Die Anschlussfragen, die der Bundespräsident in seiner Rede andeutete – Warum schwindet der soziale Zusammenhalt? Wie lässt sich dem entgegenwirken? –, schienen eine sozialwissenschaftliche Beobachtung und Beantwortung zu erfordern. Aus der medialen Diskussion eines Krisenbegriffs entwickelte sich

so im Handumdrehen ein Forschungsprogramm, dessen Aufgabe darin liegt, der Politik in Bund und Ländern praktische Vorschläge zur Krisenlösung zu unterbreiten.⁰⁴ Auch das ist keine neue Entwicklung. Bereits Anfang der 1990er Jahre entwarfen die Brüsseler Behörden ein Programm zur Förderung der Konvergenz zwischen den Ländern der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft (EWG), dessen wichtigstes Ziel die Stärkung des sozialen Zusammenhalts in den Gesellschaften Westeuropas war.⁰⁵

Sozialer Zusammenhalt ist also ein Krisenbegriff, der seit etwa zehn Jahren verstärkt als Stichwortgeber für aktuelle politische und gesellschaftliche Debatten dient. Doch wie steht es um die historische Dimension des Begriffs und der Probleme, auf die er hinweisen soll? Dieser Frage will ich im Folgenden nachgehen, und zwar in zwei Schritten. Zunächst soll begriffs- und theoriegeschichtlich an einige der Konzepte erinnert werden, die zur Erklärung gesellschaftlichen Zusammenhalts entwickelt worden sind. Danach gehe ich exemplarisch auf die Geschichte des Deutschen Kaiserreichs seit 1871 ein und diskutiere, warum diese hochgradig fragmentierte Gesellschaft dennoch nicht „auseinanderbrach“ – um einen Ausdruck zu verwenden, der der mechanistischen Metaphorik von „Spaltung“ und ihrer Überwindung durch einen „Kitt“ entspricht.

VOM VERTRAG ZUR SOLIDARITÄT: KONZEPTE SOZIALEN ZUSAMMENHALTS

Die Frage, was gesellschaftlichen Zusammenhalt ermöglicht, hat eine ehrwürdige Tradition und war lange identisch mit jener nach der Möglichkeit von Vergesellschaftung überhaupt. Die wichtigste Antwort auf diese Frage war für geraume Zeit die Vertragsidee. Vom 16. bis zum späten 18. Jahrhundert basierte die politische Theorie auf der Vorstellung, die Bildung eines politischen

Gemeinwesens beruhe darauf, dass die eintretenden Individuen einen Vertrag abschließen. Dieser Vertragsabschluss war eine imaginierte Situation, eine modellhafte Vorstellung, letztlich eine Metapher dafür, wie gesellschaftliches Zusammenleben gelingen könne. Wenn alle Individuen sich auf die Bedingungen des Vertrages einigten, so die Idee, dann könnten sie einvernehmlich miteinander zusammenleben. Kurz nach 1800 wurde klar, dass diese Vorstellung auch als theoretische Fiktion nicht vollends plausibel war, da sie die Vertragsfähigkeit der in die Gesellschaft eintretenden Individuen voraussetzte. Denn wenn diese bereit waren, in den kollektiven Vertrag einzutreten und damit die Rechte aller anderen anzuerkennen, warum war dann überhaupt noch ein Vertrag notwendig? Und wenn sie nicht vertragsfähig waren, wie ließe sich dann ein Vertrag schließen? Diese Fragen konnte die Vertragstheorie nicht zufriedenstellend klären, und so wurde rasch deutlich, dass diese juristische Metapher nicht tauglich war, die Frage nach den Grundlagen gesellschaftlichen Zusammenhalts zu beantworten.

Seit dem Ende des 19. Jahrhunderts reklamierte die neu entstandene Fachdisziplin der Soziologie sowohl die Zuständigkeit als auch die Kompetenz für sich, über die Ursachen sozialen Zusammenhalts Auskunft zu geben. Vor allem die Theorie der Solidarität, die der französische Soziologe Émile Durkheim 1893 vorlegte, war und ist bis heute da-

für ebenso einfluss- wie folgenreich.⁰⁶ Wie andere Soziologen der Zeit sah Durkheim Arbeitsteilung als ein entscheidendes Strukturmerkmal der modernen Gesellschaft. Vormoderne Gesellschaften sind segmentär organisiert: Gleichartig gebaute soziale Gebilde – Sippen oder Dorfgemeinschaften – existieren nebeneinander, die soziale Differenzierung ist in diesem Gesellschaftstyp noch gering. So garantiert in erster Linie die Gleichartigkeit der sozialen Strukturen – zusammen mit dem Zwang eines Rechts, das für Abweichungen von der sozialen Norm Strafen ausspricht – den sozialen Zusammenhalt. Durkheim verwendet dafür den Begriff der „mechanischen Solidarität“. In der modernen Gesellschaft hat sich dagegen das Prinzip der Arbeitsteilung durchgesetzt: Es führt einerseits zu einer größeren Differenzierung der Gesellschaft, stärkt aber zugleich ihren Zusammenhalt. Denn wer tagtäglich Kraftfahrzeuge repariert, ist zugleich auf einen Bäcker angewiesen, der die Brötchen für die Mittagspause herstellt. Durkheim spricht von einer „organischen Solidarität“, die aus solchen Beziehungen entsteht.

Solidarität ist bei Durkheim als Ausdruck einer positiven Moral konzipiert, und diese Moral ist für ihn der Kitt, der in der modernen, arbeitsteilig konzipierten Gesellschaft den sozialen Zusammenhalt garantiert. „Dadurch, daß die Arbeitsteilung zur Hauptquelle der sozialen Solidarität wird, wird sie gleichzeitig zur Basis der moralischen Ordnung“, so Durkheim. Für ihn war der Soziologe letztlich ein Moralist, dessen „erste Pflicht“ darin bestand, „uns eine neue Moral zu bilden“.⁰⁷ In der neueren Diskussion zum Thema sozialer Zusammenhalt ist oft notiert worden, dass diese in vielerlei Hinsicht an die von Durkheim entwickelten Konzepte anknüpft.⁰⁸ Denn in der aktuellen Debatte geht es nicht darum, strukturelle Faktoren für die Integration der Gesellschaft zu benennen und zu analysieren, sondern um ein kollektives Gefühl der Zusammengehörigkeit oder um das, was Durkheim

01 Vgl. als kritischen Problemaufriss Jürgen Kaube/André Kieserling, *Die gespaltene Gesellschaft*, Berlin 2022.

02 Hierzu wurde eine Stichprobe aus einer Datenbank mit Zeitungsartikeln gezogen, die von 2014 bis 2019 jeweils an einem bestimmten Wochentag erschienen sind und den Ausdruck „gesellschaftlicher Zusammenhalt“ enthielten; zugleich wurden die Themen erfasst, auf die sich der Begriff bezog. Vgl. Matthias Quent/Axel Salheiser/Dagmar Weber, *Gesellschaftlicher Zusammenhalt im Blätterwald. Auswertung und kritische Einordnung der Begriffsverwendung in Zeitungsartikeln (2014–2019)*, in: Nicole Deitelhoff/Olaf Groh-Samberg/Matthias Middell (Hrsg.), *Gesellschaftlicher Zusammenhalt. Ein interdisziplinärer Dialog*, Frankfurt/M.–New York 2020, S. 73–88, insb. S. 74 f.

03 Rede von Frank-Walter Steinmeier, 12. 2. 2017, www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/DE/Frank-Walter-Steinmeier/Reden/2017/02/170212-Bundesversammlung.html.

04 Vgl. u. a. Barbara Ratzenböck et al. (Hrsg.), *Sozialer Zusammenhalt in der Krise. Interdisziplinäre Perspektiven auf Heterogenität und Kohäsion moderner Gesellschaften*, Bielefeld 2023; Matthias Middell (Hrsg.), *Varianzen des Zusammenhalts. Historisch und transregional vergleichende Perspektiven*, Frankfurt/M.–New York 2024.

05 Vgl. R. E. Pahl, *The Search for Social Cohesion: From Durkheim to the European Commission*, in: *European Journal of Sociology* 2/1991, S. 345–360, hier S. 357 f.

06 Vgl. Émile Durkheim, *Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften (1893)*, Frankfurt/M. 1992, insb. S. 118 ff., S. 162 ff. Zum Hintergrund und Aufbau der Theorie ausführlich das Nachwort von Hans-Peter Müller/Michael Schmid, S. 481–521.

07 Ebd., S. 471, S. 480.

08 Vgl. z. B. Katharina Scherke, *Sozialer Zusammenhalt in der Krise. Überlegungen zu Heterogenität und Kohäsion moderner Gesellschaften im Lichte des Solidaritätskonzeptes Émile Durkheims*, in: Ratzenböck et al. (Anm. 4), S. 17–40.

„Kollektivbewusstsein“ genannt hat. So definiert etwa die Bertelsmann-Stiftung in ihrem einflussreichen „Radar“ – einer Studie zur Messung des gesellschaftlichen Zusammenhalts – die „kohäsive Gesellschaft“ durch „eine positive emotionale Verbundenheit ihrer Mitglieder mit dem Gemeinwesen“ und durch „eine ausgeprägte Gemeinwohlorientierung“ der Individuen.⁰⁹ Mit anderen Worten: Es geht um Wahrnehmungen, Einstellungen und auch Gefühle. Dem entspricht die dort angewandte Erhebungsmethode, die auf einer Stichprobe von Personen basiert, die zu ihren Meinungen befragt werden.

ZUSAMMENHALT DURCH SYSTEMBILDUNG

Durkheim hatte Solidarität als moralisches Handeln konzipiert und daraus die Möglichkeit abgeleitet, dass sich der soziale Zusammenhalt in der modernen Gesellschaft nicht nur erhält, sondern durch den Zwang zur Arbeitsteilung sogar noch steigert. Allerdings waren seine beiden Kernbegriffe, Moral und Solidarität, sozusagen einseitig angelegt. Durkheim hatte keinen Begriff von der eigenständigen Kraft des ungeselligen oder des unmoralischen Verhaltens – und davon, dass Moralität auch mit ihrem Gegenteil, der Amoralität, rechnen und diese einschließen muss.¹⁰ Konkret formuliert: Auch der Verbrecher lebt in der Gesellschaft, und so tragen seine verbrecherischen Handlungen ebenfalls zum sozialen Zusammenhalt bei.¹¹

Die Soziologie ist deshalb nach Durkheim andere Wege gegangen. Sie hat die Frage nach der Entstehung sozialer Ordnung von der Ebene der Moral und des Wertekonsenses auf die Ebene der Systembildung und -differenzierung verlegt. Dabei kommen in erster Linie die Funktionssysteme der modernen Gesellschaft in den Blick, wie Wirtschaft, Massenmedien, Politik oder das Rechts- und das Erziehungssystem. Manche dieser Systeme sind in der Lage, besonders wirksame Mechanismen zur Stärkung sozialer Integration aufzubauen. Sie greifen dafür auf sogenannte Erfolgsmedien zurück – Medien, die die Annah-

me kontingenter und damit unwahrscheinlicher Kommunikationsofferten wahrscheinlich machen, und zwar jeweils in funktional bestimmten Kontexten. Die wichtigsten Beispiele für solche Medien sind Geld, Macht, Rechtsprechung und Kunst: Geld ermöglicht den Zugriff auf knappe Ressourcen, Macht die Umsetzung von Handlungen, die ein anderer von mir verlangt. Das Medium Rechtsprechung regelt – so formuliert es eine in der Bundesrepublik weitverbreitete Einführung in das Bürgerliche Recht – „die Voraussetzungen, unter denen der eine Bürger vom andern ein Tun oder ein Unterlassen verlangen darf“. Und im Medium der Kunst ist es möglich, die Hervorbringungen anderer Personen im eigenen Erleben nachzuvollziehen und ihre Schönheit zu beurteilen.¹² Es gibt keine zentrale Instanz, die diese verschiedenen Funktionssysteme absichtsvoll koordinieren kann. Insofern ist der Zusammenhalt in dieser „Gesellschaft ohne Zentrum“ aus strukturellen Gründen nur sehr schwach ausgeprägt, was Folgeprobleme eigener Art nach sich zieht.¹³

Diese hier nur knapp skizzierte konzeptionelle Perspektive, die sozialen Zusammenhalt in erster Linie aus den Mechanismen der Systemintegration herleitet, ist nicht unwidersprochen geblieben. Soziologen haben immer wieder argumentiert, dass „funktionale Koordination“ alleine den gesellschaftlichen Zusammenhalt nicht garantieren kann, sondern dass „moralische Integrität“ und „Solidarität“ hinzukommen müssen, um „Störungen des sozialen Lebensprozesses“ möglichst gering zu halten. Aber diese Thesen leiden unter demselben konzeptionellen Problem, das schon mit dem Ansatz Durkheims verbunden war: Sie können nicht erklären, auf welcher Grundlage ein „symbolisches Band“ aufruhet, das in dieser Sicht zwischen den „Mitgliedern einer sozialen Gemeinschaft“ bestehen muss und letztendlich die „moralische Integrität“ ihrer Beziehungen garantieren soll.¹⁴ Mehr noch und schärfer formuliert: Diese Konzeption nimmt ein diabolisches Band, also soziale Beziehungen, die auf Amoralität basieren, nicht in ihr Kalkül auf.

09 Bertelsmann Stiftung (Hrsg.), *Gesellschaftlicher Zusammenhalt in Deutschland 2023. Perspektiven auf das Miteinander in herausfordernden Zeiten*, Gütersloh 2024, S. 12.

10 Vgl. hier und im Folgenden Niklas Luhmann, *Arbeitsteilung und Moral*. Durkheims Theorie, in: Durkheim (Anm. 6), S. 19–38, insb. S. 24–27.

11 Dieses Beispiel bei Kaube/Kieserling (Anm. 1), S. 32.

12 Vgl. grundlegend Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt/M. 1998, S. 312–396. Historische Beispiele für das Wirken der „Erfolgsmedien“ bei Benjamin Ziemann, *Gesellschaft ohne Zentrum. Deutschland in der differenzierten Moderne*, Ditzingen 2024, S. 102–105, S. 121–135, Zitat S. 83.

13 Vgl. die Beispiele in Ziemann (Anm. 12), S. 265–280.

14 Vgl. etwa Bernhard Peters, *Die Integration moderner Gesellschaften*, Frankfurt/M. 1993, S. 92–132, Zitate S. 94 ff., S. 100 f.

DAS DEUTSCHE KAISERREICH – EINE GESPALTENE GESELLSCHAFT?

In historischer Perspektive wird erkennbar, dass auch auf den ersten Blick gespaltene Gesellschaften sozialen Zusammenhalt aufweisen (können). Dafür in aller Kürze ein Beispiel. Das 1871 gegründete deutsche Kaiserreich lässt sich als eine hochgradig fragmentierte und gespaltene Gesellschaft verstehen. Ein erstes Indiz dafür ist die enorm große Ungleichheit in der Verteilung von Einkommen und Lebenschancen, etwa im Bereich der Gesundheit oder hinsichtlich der Lebenserwartung. In Preußen hatten 1895 rund 68 Prozent der Bevölkerung ein jährliches Einkommen von weniger als 900 Mark. Mehr als zwei Drittel der Bevölkerung gehörten damit der Unterschicht an, neben den gewerblichen Arbeitern vor allem das Millionenheer der landwirtschaftlichen Arbeiter, Heimgewerbetreibenden und die große Zahl der Kleinbauern, die weniger als zwei Hektar landwirtschaftliche Nutzfläche bearbeiteten. Am anderen Ende der sozialen Leiter standen die „Superreichen“ der damaligen Zeit, vor allem die Vermögensmillionäre. Der ehemalige Beamte Rudolf Martin listete sie in seinem seit 1911 erschienenen „Jahrbuch des Vermögens und Einkommens der Millionäre“ sorgfältig auf und sorgte damit für eine öffentliche – und bald kontrovers diskutierte – Sichtbarkeit des Reichtums. Die erste, nur Preußen erfassende Ausgabe zählte 8000 Millionäre.¹⁵ Seit Mitte des 19. Jahrhunderts hatte sich zwar der Lebensstandard aller sozialen Gruppen erhöht, aber der Abstand zwischen oben und unten blieb unverändert. Der Nationalökonom und Soziologe Werner Sombart hat für diese extrem ausgeprägte Ungleichheit 1903 eine eindringliche Metapher gefunden. Die deutsche Gesellschaft erscheine als eine „breite Bettelsuppe armer und kümmerlicher Existenzen, auf der die paar Reichen wie Fettaggen schwimmen“.¹⁶

Doch die Gesellschaft des Kaiserreichs war nicht nur im Hinblick auf Einkommen und Le-

benschancen gespalten. Sie war auch hochgradig fragmentiert und segmentiert. Katholiken und Sozialdemokraten bildeten eigene, in sich geschlossene Sozialmilieus aus. Der Soziologe Rainer Lepsius hat die Segmentierung dieser Sozialmilieus in einer einflussreichen Deutung als ein wichtiges, bis 1933 nachwirkendes Hindernis der Demokratisierung in Deutschland geschildert. Die gegenseitige Abschließung der Milieus habe, so Lepsius, verhindert, dass deren politische Repräsentanten Kompromisse schließen konnten. Damit habe die entscheidende Voraussetzung für eine demokratische politische Kultur gefehlt.¹⁷ Diese Deutung kann heute nicht mehr überzeugen. Denn der Unwille der konservativen und liberalen Parteien sowie der katholischen Zentrumspartei, Kompromisse zu schließen und damit auch Reformen des politischen Systems in Angriff zu nehmen, war nicht in der gegenseitigen Abkapselung der jeweiligen Sozialmilieus begründet, in denen ihre Anhänger lebten. Die entscheidende Ursache war vielmehr der unaufhaltsame Aufstieg der SPD von 1890 bis zur Reichstagswahl 1912, aus der sie als stärkste Partei nach Stimmen und Sitzen hervorging. Jede demokratische Reform hätte immer nur eine Gewinnerin gehabt: die Sozialdemokratie – weshalb sich alle anderen Parteien Kompromissen verweigerten.¹⁸

Diese Revision der These von Lepsius ändert allerdings nichts an der Tatsache, dass die sozialmoralischen Milieus im Kaiserreich hochgradig segmentiert waren. Katholische Bauern, Handwerker und Arbeiter lebten ebenso wie die sozialdemokratische Arbeiterschaft und die protestantische Landbevölkerung in den ostelbischen Provinzen Preußens in ihrer jeweils eigenen, gegeneinander weitgehend abgeschlossenen Lebenswelt. Die Konzentration der Katholiken in überwiegend geschlossenen Siedlungsgebieten mit nur geringer konfessioneller Durchmischung war eine wichtige Voraussetzung dafür. Die regionale Konzentration der Industrialisierung vor allem in Sachsen, Berlin und der Provinz Brandenburg sowie einigen Großstädten in Norddeutschland und dem protestantischen Franken war eine andere. So entstanden in sich relativ homogene und gegen-

15 Vgl. Eva Maria Gajek, Sichtbarmachung von Reichtum.

Das Jahrbuch des Vermögens und Einkommens der Millionäre in Preußen, in: Archiv für Sozialgeschichte 54/2014, S. 79–108, Zahl S. 87.

16 Werner Sombart, Die deutsche Volkswirtschaft im neunzehnten Jahrhundert (1903), zit. nach Gerhard A. Ritter/Klaus Tenfelde, Arbeiter im Deutschen Kaiserreich 1871 bis 1914, Bonn 1992, S. 138.

17 Vgl. M. Rainer Lepsius, Parteiensystem und Sozialstruktur: zum Problem der Demokratisierung der deutschen Gesellschaft (1966), in: ders., Demokratie in Deutschland. Soziologisch-historische Konstellationsanalysen, Göttingen 1993, S. 25–50.

18 Vgl. Mark Hewitson, The Kaiserreich in Question: Constitutional Crisis in Germany Before the First World War, in: Journal of Modern History 4/2001, S. 725–780.

einander abgeschottete Sozialmilieus, also etwas, was man im heutigen Sprachgebrauch segregierte „Parallelgesellschaften“ nennen würde.

Doch die Spaltung der Gesellschaft im Kaiserreich ging noch weiter. Denn die mit militärischen Mitteln „von oben“ durchgesetzte Schaffung eines deutschen Nationalstaates, für die Otto von Bismarck von 1864 bis 1870/71 drei Kriege ansetzte, hatte ebenso enttäuschte wie wütende Verlierer hinterlassen. Das waren all jene, die als Befürworter regionaler Interessen oder Anhänger dynastischer Häuser in strikter Opposition gegen die unter preußischer Hegemonie vollzogene Reichseinigung standen. Zu ihnen zählten die Welfen – die Anhänger der welfischen Dynastie, die das Königreich Hannover bis zu seiner Annexion durch Preußen 1866 regiert hatten –, aber auch die Unterstützer der Bayerischen Patriotenpartei, die eine kleindeutsche Lösung der deutschen Frage unter Ausschluss der Habsburgermonarchie ablehnten.

Warum aber brach – um nochmals diese arg mechanistische Metapher zu verwenden – die so hochgradig fragmentierte und gespaltene Gesellschaft des Kaiserreichs dann nicht auseinander? Warum entluden sich die Spannungen zwischen den verschiedenen Gruppen nicht in gewalttätigen Konflikten? Die erste Antwort liegt in der integrativen Kraft, die die politischen Institutionen des Kaiserreichs entfalteten. Dazu gehörte die Hohenzollernmonarchie, die als symbolische Verkörperung nationaler Einheit und dynastischen Glanzes in den Jahrzehnten ab 1871 auch unter den einstigen „Reichsfeinden“ eine gewisse nostalgische Zustimmung erlebte. Aber der mit großem Abstand wichtigste Faktor lag in dem Angebot zur politischen Teilhabe, welches das Reichstagswahlrecht entfaltete. Alle Männer über 25 Jahre genossen das allgemeine, gleiche und direkte Wahlrecht, also ohne den Umweg über Wahlmänner. Nur Frankreich und Griechenland hatten zu dieser Zeit ein ähnlich inklusives Wahlrecht. Damit lud die politische Ordnung des Kaiserreichs ab 1871 auch jene Gruppen zur politischen Teilhabe ein, die eben noch die deutsche Einigung vehement abgelehnt hatten. Welfen, bayerische Patrioten, die Angehörigen der polnischen Minderheit und die Sozialdemokraten konnten eigene Parteien gründen und durch die Teilnahme an den Reichstagswahlen zeigen, dass sie die Spielregeln der Gesellschaft im Kern akzeptierten. Durch die Teilnahme an diesen Wahlen bildeten sie abstrakte

politische Identitäten aus, welche die andauernde soziale Spaltung der Gesellschaft begrenzten und ihre Folgen milderten.¹⁹

Letztlich zeigte sich darin die sozialintegrative Kraft einer gleichberechtigten Teilhabe am politischen System, auch wenn das Wahlrecht in den Einzelstaaten des Reiches bis zum Kriegsende 1918 noch höchst ungleich strukturiert war.²⁰ Dabei war das politische System nicht das einzige Funktionssystem, das sich seit den 1880er Jahren in der deutschen Gesellschaft ausdifferenzierte. Das Erziehungssystem, das System der Krankenversorgung – das von den mit dem Ausbau der Krankenversicherung fließenden Geldzahlungen profitierte – und der moderne Sport sind andere Beispiele für diesen Prozess. Der Zugang zu all diesen Funktionssystemen blieb bis 1918 sozial höchst ungleich verteilt, und ihre Funktionsorientierung erzeugte alsbald Folgeprobleme, die bis heute spürbar sind – im Gesundheitssystem etwa die Reduzierung des Patienten zum „Träger einer Krankheit“, die Klagen über die Kälte und Anonymität der Behandlung von Kranken nach sich zieht.²¹ Aber zugleich entwickelten diese Systeme eine sozialintegrative Kraft, die ohne Appelle an die Moral und Solidarität oder andere Konsensfiktionen auskam, indem sie das Bezugsproblem bearbeiteten, für das sie Kompetenz beanspruchen konnten.

RISIKEN UND NEBENWIRKUNGEN

Anfang 1941, als der Zweite Weltkrieg seinem Höhepunkt entgegenstrebte, veröffentlichte George Orwell als Teil einer Aufsatzsammlung den Essay „England Your England“. Im Vergleich mit den totalitären Gesellschaften des „Dritten Reiches“ und der Sowjetunion zeichnete er das harmonische Bild eines noch traditionellen Gemeinwesens, das von einer „emotionalen Einheit“ („emotional unity“) geprägt sei und in der „fast all seine Mitglieder“ („nearly all its inhabitants“) in einem Moment der Krise „ähnlich fühlen und gemein-

¹⁹ Vgl. Siegfried Weichlein, *Nation State, Conflict Resolution, and Culture War, 1850–1878*, in: Helmut Walser Smith (Hrsg.), *The Oxford Handbook of Modern German History*, Oxford 2011, S. 281–306, insb. S. 294, S. 301; siehe im Detail die bahnbrechende Studie von Margaret L. Anderson, *Lehrjahre der Demokratie. Wahlen und Politische Kultur im Deutschen Kaiserreich*, Stuttgart 2009.

²⁰ Vgl. Thomas Schwinn, *Soziale Ungleichheit in differenzierten Ordnungen*, Tübingen 2019, S. 133.

²¹ Vgl. Ziemann (Anm. 12), S. 20–58, Zitat S. 50.

sam handeln“ („feel alike and act together“). England, so sein Fazit, sei einer „Familie“ ähnlich, einer „etwas piefigen viktorianischen Familie, in der es zwar nicht viele schwarze Schafe gibt, bei der sich jedoch in jedem Keller eine Leiche findet“ („a rather stuffy Victorian family with not many black sheep in it but with all its cupboards bursting with skeletons“).²² Orwell war sich der schroffen Klassengegensätze, welche die britische Gesellschaft prägten, durchaus bewusst. Aber um den moralischen Zusammenhalt der Engländer zu beschwören, griff er auf die Familienmetapher zurück.

Ich habe hier argumentiert, dass der Begriff des sozialen Zusammenhalts über die Form und die Stärke der sozialen Integration in einer gegebenen Gesellschaft nichts aussagt. Stattdessen transportiert er die Aufforderung, in einer als krisenhaft erfahrenen Situation die positiven moralischen Grundlagen des Zusammenlebens zu stärken und damit den „Kitt“ zu produzieren, der die Gesellschaft angeblich zusammenhält. Diese Vorstellung knüpft an Émile Durkheim an. Aber eine entscheidende Komponente seiner Theorie übernimmt sie nicht: die Unterstellung eines „wechselseitigen Steigerungsverhältnisses von individueller Autonomie und sozialer Solidarität“.²³ Für Durkheim führte die zunehmende Individualisierung und Pluralisierung der Gesellschaft gerade zur Steigerung des Zusammenhalts, da sie die Individuen voneinander abhängig machte. Die heutige Diskussion über soziale Spaltung liest Individualisierung hingegen einseitig als eine Verfallsgeschichte.

In den aktuellen Debatten verbindet sich mit der Suche nach Zusammenhalt auch die Hoffnung, dass die bundesdeutsche Gesellschaft eine stärker harmonische und optimistische Selbstbeschreibung über sich produzieren kann, so wie das George Orwell 1941 in Bezug auf England gelungen war. Nun spricht nichts dagegen, die

Bürger immer wieder zu moralischem und solidarischem Verhalten aufzurufen. Doch wer dies fordert und dafür den „Zusammenhalt“ der Gesellschaft als Leitbegriff ausflaggt, muss sich der Probleme und Risiken seines Handelns bewusst sein. Denn dieser Begriff lässt sich auch als Begründung für den gezielten Ausschluss von Minderheiten benutzen, denen die Schuld am angeblich mangelnden Zusammenhalt zugeschoben wird. Die nationalsozialistische Ideologie der Volksgemeinschaft ist dafür nur ein Beispiel. Der Politikwissenschaftler Steffen Kailitz hat in diesem Kontext eine These formuliert, die gerade in historischer Perspektive berechtigt ist: „Gesellschaftlicher Zusammenhalt ist (...) bei näherer Betrachtung kein Wert an sich, da auch Diktaturen wie die faschistischen und kommunistischen nach ihm strebten und von ihm zehrten.“²⁴

BENJAMIN ZIEMANN

ist Professor für neuere deutsche Geschichte an der University of Sheffield, Vereinigtes Königreich.

Gedanken, Anregungen, Kritik?

Schreiben Sie uns eine E-Mail:
apuz@bpb.de

Folgen Sie uns auf Bluesky:
[@apuz.bsky.social](https://bsky.app/profile/apuz.bsky.social)

22 George Orwell, *England Your England*, in: Sonia Orwell/Ian Angus (Hrsg.), *The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell*, Bd. II: *My Country Left or Right 1940–1943*, Harmondsworth 1970, S. 74–99, Zitate S. 87 f.

23 Matthias Junge, *Solidarität als Ordnung der Moderne und die Ordnungsp pluralität der Postmoderne*, in: Thomas Kron (Hrsg.), *Individualisierung und soziologische Theorie*, Opladen 2000, S. 169–182, Zitat S. 169.

24 Steffen Kailitz, *Gesellschaftlicher Zusammenhalt, Bildung und Wissenschaft*, Vortrag auf dem Österreichischen Wissenschaftstag 2022, S. 3, www.oefg.at/wp-content/uploads/2024/04/OefG_Kailitz.pdf.

VOM GESELLSCHAFTLICHEN ZUM DEMOKRATISCHEN ZUSAMMENHALT

Olaf Groh-Samberg · Cord Schmelzle

Am 25. November 2020 brachte die Fraktion der AfD erstmals einen Antrag in den Bundestag ein, der sich bereits im Titel die Stärkung des gesellschaftlichen Zusammenhalts in Deutschland zum Ziel setzte.⁰¹ Angesichts der enormen Aufmerksamkeit, die Fragen des Zusammenhalts seit gut einem Jahrzehnt in der deutschen Öffentlichkeit genießen, war es nur eine Frage der Zeit, bis auch die radikale Rechte dieses Thema für sich entdecken würde. Überraschend war für unbedarfte Beobachter:innen der konkrete Vorschlag, wie der Zusammenhalt gestärkt werden sollte: Unter der Überschrift „Gesellschaftlichen Zusammenhalt stärken – Nationalen Aktionsplan gegen Rassismus aufheben“ erklärte die Fraktion, die von der Bundesregierung vorgesehenen Maßnahmen zur Dokumentation und Bekämpfung von Alltagsrassismus hätten nicht – wie beabsichtigt – eine integrative, sondern eine „gesellschaftsspaltende“ Wirkung. Die Pläne befeuerten die im Zuge der Black-Lives-Matter-Proteste aufgekommene Debatte über „einen angeblichen ‚Rassismus der gesellschaftlichen Mitte‘“, die die deutsche Mehrheitsgesellschaft unter einen (vermeintlich ungerechtfertigten) Generalverdacht stelle und gewaltbereite linksextremistische Gruppen legitimiere. So werde der Zusammenhalt beschädigt, den zu fördern die Bundesregierung vorgebe.

Für die sozialwissenschaftliche Diskussion über gesellschaftlichen Zusammenhalt ist diese Episode aus zwei Gründen aufschlussreich. Zum einen zeigt sie, welche politische Potenz der Begriff inzwischen entfaltet hat. Bereits 2020 haben wir gemeinsam mit unseren Kolleg:innen Nicole Deitelhoff und Matthias Middell darauf hingewiesen, dass sich der Zusammenhalt zu einem neuen politischen Leitwert entwickelt hat, der in allen politischen Lagern auf hohe Zustimmung stößt und häufig anderen Werten übergeordnet wird.⁰² Stand die Konjunktur des Begriffs damals vor allem im Zeichen der Sorge vor einer

gesellschaftlichen Spaltung im Zuge der sogenannten Flüchtlingskrise, hat sich seither mit der Coronapandemie, den immer spürbareren Folgen des Klimawandels und der neuen geopolitischen Lage seit dem russischen Angriff auf die Ukraine ein weiterer Bezugspunkt etabliert: Der Diskurs um Zusammenhalt ist zunehmend mit der Bewältigung großer gesellschaftlicher Herausforderungen und Transformationen verknüpft. Damit ergibt sich eine doppelte, sich wechselseitig verstärkende Dynamik: Gerade in Krisenzeiten, in denen Ressourcen knapper werden, Institutionen überfordert wirken und Weltbilder ihre Selbstverständlichkeit verlieren, erscheint der gesellschaftliche Zusammenhalt einerseits besonders gefährdet. Andererseits gilt er genau dann mehr denn je als zentrale Ressource, um diese Herausforderungen kollektiv zu bewältigen. Diese doppelte Aufwertung des Zusammenhalts hat eine politische Rhetorik befördert, in der nahezu jede Forderung mit dem Zusammenhaltsbegriff verknüpft wird, um ihr zusätzliche Legitimität zu verleihen. Dass inzwischen selbst die AfD, in deren politischer Rhetorik der Begriff noch vor wenigen Jahren auffällig fehlte, ihre Forderungen zunehmend mit dem Schutz oder der Stärkung des Zusammenhalts begründet, ist ein deutliches Indiz für diese Entwicklung. Im aktuellen Bundestagswahlprogramm der Partei ist dem Begriff erstmals ein eigener Abschnitt gewidmet. Dort heißt es, die deutsche Leitkultur „sorge für den Zusammenhalt der Gesellschaft“ und sei „Voraussetzung für das Funktionieren unseres Staates“.⁰³

Zum anderen wirft der Fall damit auch ein Schlaglicht auf die inhaltliche Offenheit – man könnte auch sagen: Leere – des Begriffs. Es ist nämlich nicht so, dass die These der AfD, die gesellschaftliche Thematisierung von Rassismus könne den gesellschaftlichen Zusammenhalt schädigen, ohne Weiteres von der Hand zu weisen ist. Inwiefern sie zutrifft, kann erst dann geklärt wer-

den, wenn man das relevante Kollektiv des Zusammenhalts definiert hat (die *Gesellschaft* des gesellschaftlichen Zusammenhalts) und feststeht, welche Einstellungen und Beziehungen, Praktiken und Normen als Ausdruck sozialer Kohäsion gedeutet werden (der *Zusammenhalt* des gesellschaftlichen Zusammenhalts). Versteht man – wie die AfD – ein Bekenntnis zur deutschen Leitkultur als Grundlage des Zusammenlebens, ist es aus dieser Perspektive durchaus plausibel, dass die kritische Reflexion rassistischer Gewohnheiten und Strukturen als störend für dieses Verständnis von Zusammenhalt empfunden wird.

Im Folgenden gehen wir der Frage nach, welche Konsequenzen diese politische Vieldeutigkeit für die sozialwissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Begriff des gesellschaftlichen Zusammenhalts hat. Muss die Forschung alle denkbaren Konzeptionen von Zusammenhalt als gleichermaßen plausibel und gleichwertig behandeln? Oder lassen sich aus analytischer wie aus normativer Perspektive Kriterien bestimmen, die für die Vorzugswürdigkeit bestimmter Konzeptionen sprechen? Wir vertreten die These, dass sich unter den Rahmenbedingungen moderner, pluraler Demokratien und aktueller gesellschaftlicher Herausforderungen durchaus solche Kriterien finden lassen. Aus ihnen ergibt sich eine Konzeption, die wir als *demokratischen Zusammenhalt* bezeichnen.⁰⁴ Darunter verstehen wir Formen gesellschaftlichen Zusammenhalts,

die aus demokratischen Erfahrungen, Praktiken und Prinzipien Identitätsangebote schöpfen und Normen sozialer Kohäsion entwickeln. Damit unterscheidet sich demokratischer Zusammenhalt grundsätzlich von solchen (traditionellen) Formen des Zusammenhalts, die auf exklusive, vorpolitische Quellen gemeinsamer Identität zurückgreifen, und ist – so unsere These – besonders anschlussfähig für Gesellschaften, die durch vielfältige Achsen von Diversität und Ungleichheit geprägt sind. Zugleich stellt sich jedoch die Frage, wie sich angesichts aktueller gesellschaftlicher Herausforderungen ein demokratischer Zusammenhalt realisieren lässt.

BEGRIFF UND KONZEPTIONEN DES ZUSAMMENHALTS

Der Begriff des gesellschaftlichen Zusammenhalts stammt weniger aus der Wissenschaft denn aus der Politik. Er findet jedoch auch Anleihen im wissenschaftlichen Diskurs, grundlegend etwa in Theorien der Sozialintegration, spezifischer im Begriff „Social Cohesion“ oder in der Literatur zu Sozialkapital und generalisiertem Vertrauen.⁰⁵ Um dem breiteren Bedeutungshof des Begriffs gerecht werden zu können, nutzen wir eine analytisch weitere, aber normativ bewusst neutrale Heuristik des Konzepts gesellschaftlicher Zusammenhalt, die unser Kollege Rainer Forst vorgeschlagen hat.⁰⁶ Sie umfasst die fünf Ebenen von Einstellungen, Praktiken, Beziehungen, (Infra-)Strukturen und Diskursen des Zusammenhalts. Anders als in etablierten Konzepten von sozialer Kohäsion, die sich zumeist auf die ersten drei Ebenen (Einstellungen, Praktiken, Beziehungen) beschränken, erlaubt der Einbezug einer strukturellen Ebene, die zentrale Rolle von (funktionierenden) Infrastrukturen und öffentlichen Gütern für den gesellschaftlichen Zusammenhalt zu erfassen. Mit den Diskursen wiederum lassen

01 Vgl. Deutscher Bundestag, Bundestagsdrucksache 19/24654, 25. 11. 2020.

02 Vgl. Nicole Deitelhoff/Olaf Groh-Samberg/Matthias Middell/Cord Schmelzle, *Gesellschaftlicher Zusammenhalt – Umriss eines Forschungsprogramms*, in: Nicole Deitelhoff/Olaf Groh-Samberg/Matthias Middell (Hrsg.), *Gesellschaftlicher Zusammenhalt. Ein interdisziplinärer Dialog*, Frankfurt/M.–New York 2020, S. 9–40.

03 Das hinderte die AfD freilich nicht daran, ihre interne politische Strategie weiterhin gezielt auf die Spaltung gesellschaftlicher Mehrheiten zu richten, wie aus dem öffentlich gewordenen Strategiepapier der Partei deutlich hervorgeht. Vgl. Christian Parth, *Wie die AfD an die Macht kommen will*, 11. 7. 2025, www.zeit.de/politik/deutschland/2025-07/strategiepapier-afd-macht-kanzleramt-spaltung.

04 Der Begriff des demokratischen Zusammenhalts spielt eine zentrale Rolle im aktuellen Forschungsprogramm des Forschungsinstituts Gesellschaftlicher Zusammenhalt, an dem die Autoren mitgewirkt haben. Wichtige Ausformulierungen der Idee finden sich bei unseren Kolleg:innen Rainer Forst und Nicole Deitelhoff. Vgl. Rainer Forst, *Democratic Cohesion, Trust and Solidarity*, in: Amalia Amaya Navarro et al. (Hrsg.), *Law and the Ties That Bind*, Oxford (i. E.); Nicole Deitelhoff, *Demokratischer*

Zusammenhalt im Konflikt, in: Mahmoud Bassiouni et al. (Hrsg.), *Die Macht der Rechtfertigung. Perspektiven einer kritischen Theorie der Gerechtigkeit*, Berlin 2024, S. 266–279.

05 Für einen ausführlichen Überblick über die Literatur vgl. Daniela Grunow et al., *Social Integration: Conceptual Foundations and Open Questions. An Introduction to this Special Issue*, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* S1/2023, S. 1–34.

06 Vgl. Rainer Forst, *Gesellschaftlicher Zusammenhalt. Zur Analyse eines sperrigen Begriffs*, in: Deitelhoff/Groh-Samberg/Middell (Anm. 2), S. 41–53.

sich auch explizite „Integrationsideologien“ wie etwa der Nationalismus in die Analyse einbeziehen. Gesellschaftlicher Zusammenhalt bezieht sich demnach auf Gemeinwesen, „deren Mitglieder bestimmte positive Einstellungen zueinander und zu ihrem sozialen Gesamtkontext aufweisen, in dem sie als Handelnde in Praktiken und Beziehungen involviert sind, die einen (näher zu bestimmenden) Gemeinschaftsbezug haben, und sich in komplexe institutionelle Prozesse der Kooperation und Integration einfügen, die kollektiv diskursiv thematisiert und evaluiert werden“.⁰⁷

Wiederum anders als in etablierten Konzepten halten wir unser Konzept des gesellschaftlichen Zusammenhalts aber bewusst inhaltlich und damit auch normativ leer, um die Breite an möglichen und auch empirisch vorfindbaren Konzeptionen abdecken zu können.⁰⁸ Mithilfe dieser Unterscheidung zwischen dem abstrakten Begriff und den vielfältigen konkreten Konzeptionen des Zusammenhalts lässt sich erklären, warum die normative Bewertung von Zusammenhalt häufig so unterschiedlich ausfällt – warum wir also beispielsweise den Zusammenhalt in der nationalsozialistischen „Volksgemeinschaft“ als abstoßend, jenen innerhalb der Résistance hingegen als bewundernswert empfinden. Der Begriff des Zusammenhalts ist zunächst normativ neutral. Zusammenhalt als solcher ist weder ein Wert, den es anzustreben oder zu respektieren gilt, noch ein Übel, das vermieden werden sollte. Seine normative Valenz erhält der Zusammenhalt erst in den konkreten Konzeptionen, die durch die Quellen des Zusammenhalts und die von ihm beförderten Ziele seinen Wert bestimmen. Mit Forst lässt sich daher Zusammenhalt als „normativ abhängiger Begriff“ bestimmen.⁰⁹

Damit unterscheiden sich Konzeptionen des Zusammenhalts auch in ihren Eigenschaften – insbesondere in Bezug auf ihre soziale Reichwei-

te beziehungsweise Inklusivität und die Intensität der von ihnen erzeugten Bindungen. Dazu gehören etwa die Fragen, welches Kollektiv als Träger des Zusammenhalts gilt und wie stark das Gefühl der Verbundenheit innerhalb dieses Kollektivs ausgeprägt ist. So können Konzeptionen des Zusammenhalts, die auf geteilten kulturellen Wurzeln oder einer gemeinsamen Geschichte gründen, intensive Loyalität und ein hohes Maß an Kooperationsbereitschaft hervorbringen. Zugleich schließen solche Konzeptionen jedoch häufig jene aus, die diese kulturelle Identität nicht teilen – etwa Zugewanderte oder Angehörige ethnischer Minderheiten. Im Gegensatz dazu ist ein Zusammenhalt, der allein auf der Einsicht in eine wechselseitige Abhängigkeit innerhalb eines geteilten Institutionengefüges beruht – das Gemeinschaftsgefühl derjenigen, die im selben Boot, aber in ganz unterschiedlichen Klassen sitzen –, zwar tendenziell inklusiver, dürfte aber eine deutlich schwächer ausgeprägte Bereitschaft zu solidarischem Handeln erzeugen. Für die Suche nach einer Konzeption des Zusammenhalts, die für gegenwärtige Demokratien angemessen ist, ergeben sich damit zwei Anforderungen, die die *Inklusivität* und *Intensität* eines demokratischen Zusammenhalts betreffen. Wir werden zunächst die Konzeption demokratischen Zusammenhalts etwas detaillierter vorstellen und sodann diskutieren, inwiefern sie die beiden Anforderungen erfüllen kann.

DEMOKRATISCHER ZUSAMMENHALT

Unter demokratischem Zusammenhalt verstehen wir Formen des gesellschaftlichen Zusammenhalts, die sich aus Praktiken und Prinzipien der Demokratie selbst heraus ergeben und ausschließlich normative Ressourcen beanspruchen, die in diesen bereits angelegt sind. Demokratischer Zusammenhalt ist somit primär über die Quelle des Zusammenhalts definiert: Bei ihm handelt es sich um eine Konzeption des Zusammenhalts, die durch (einen Aspekt der) Demokratie *erzeugt* wird. Welche konkreten Elemente der Demokratie beim demokratischen Zusammenhalt die Quelle des Zusammenhalts bilden, wollen wir dabei möglichst offen halten, um Variationen dieses Zusammenhalts beobachten zu können. Zusammenhalt stiftende Elemente könnten etwa das (rationalistische) Vertrauen

⁰⁷ Ebd., S. 44.

⁰⁸ Eine solche zunächst theoretische Konzeption des gesellschaftlichen Zusammenhalts ist etwa der „Social Cohesion Radar“ der Bertelsmann Stiftung, der explizit normative Setzungen enthält: „So ist zum Beispiel die Festlegung, dass gesellschaftlicher Zusammenhalt die Akzeptanz von Diversität einschließt, eine normative Setzung.“ Regina Arant/Mandi Larsen/Klaus Boehnke, Sozialer Zusammenhalt in Bremen, Gütersloh 2016, S. 28. Empirisch lässt sich damit überprüfen, wie stark ebendiese (aber auch *nur* diese) Konzeption des Zusammenhalts in bestimmten Regionen ausgeprägt ist.

⁰⁹ Vgl. Forst (Anm. 6).

in die Leistungsfähigkeit und Fairness demokratischer Institutionen sein, die (affektiv aufgeladene) Erfahrung demokratischer Partizipation und Konfliktbewältigung oder der (moralische) Respekt vor dem Wert demokratischer Gleichheit. Gemein ist diesen möglichen Quellen demokratischen Zusammenhalts, dass sie der gleichberechtigten Teilhabe an politischen Verfahren eine integrative Kraft zusprechen.¹⁰ Demokratischer Zusammenhalt soll also keine neuartige, posttraditionelle kollektive Identität – wie etwa der Verfassungspatriotismus – bezeichnen, sondern eine Form der Zugehörigkeit, die sich aus dem fairen und konstruktiven Umgang mit widerstreitenden Identitäten und Interessen ergeben kann.

Damit ist demokratischer Zusammenhalt nicht identisch mit dem empirisch vorfindbaren Zusammenhalt in Demokratien. Auch Demokratien können Formen des Zusammenhalts aufweisen, die auf exklusiven, vorpolitischen Grundlagen beruhen – die von der AfD angestrebte deutsche Leitkultur mag hier wieder als Beispiel dienen. Demokratischer Zusammenhalt unterscheidet sich hiervon durch seine grundlegende Strategie: Er vermeidet den Rückgriff auf partikuläre Traditionen und ersetzt diese durch die inklusiveren Bindekräfte demokratischer Verfahren. Mit diesem Vorgehen ist die Hoffnung verknüpft, dass sich ein demokratischer Zusammenhalt sowohl als hinreichend inklusiv wie intensiv erweist, er also ohne ungerechtfertigte Ausschlüsse auskommt und trotzdem genügend Bindekraft entwickelt, um über bloße institutionelle Stabilität hinaus auch solidarisches Handeln zu ermöglichen. Worauf stützt sich diese Hoffnung?

ZUR INKLUSIVITÄT DEMOKRATISCHEN ZUSAMMENHALTS

Bei dem Problem der Inklusivität geht es um die Frage, wie Zusammenhalt in Gesellschaften möglich ist, die plural und – im weitesten Sinne – liberal sind. Mit Pluralität ist gemeint, dass moderne Gesellschaften für ihren Zusammenhalt nicht ohne Weiteres aus vorgängigen Bedingungen wie

10 Vgl. hierzu Forst (Anm. 4) und Nicole Deitelhoff/Cord Schmelzle, Social Integration Through Conflict: Mechanisms and Challenges in Pluralist Democracies, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie S1/2023, S. 69–93.

der Zugehörigkeit zu einem homogenen Volk, einer kulturell einheitlichen Lebensform oder gemeinsamen religiösen Überzeugungen schöpfen können, weil sie in all diesen Hinsichten zu heterogen sind.¹¹ Entscheidend ist dabei, dass bestimmte Strategien des Umgangs mit Pluralität – von ideologischer Indoktrination bis zur gewaltsamen staatlichen Durchsetzung einer Identität – in demokratischen Gesellschaften nicht zu den legitimen Handlungsoptionen zählen. Was moderne Demokratien von ihren Vorläufern und zeitgenössischen Autokratien unterscheidet, ist weniger das Ausmaß ihrer Diversität als ihr liberaler Charakter. Damit ist keine spezifische politische Ideologie gemeint, sondern die Prinzipien der Trennung zwischen öffentlicher und privater Sphäre und der weltanschaulichen Neutralität des Staates. Diese sollen nicht nur verhindern, dass der Staat die eigenen identitären Grundlagen unmittelbar verordnet,¹² sondern führen auch zu dem, was der Philosoph John Rawls das „Faktum des Pluralismus“ genannt hat: Wo Menschen frei sind, unterschiedliche „Ideen des Guten“ zu entwickeln, sind kulturelle Heterogenität und daraus erwachsende Konflikte unumkehrbar.¹³ Konzeptionen des Zusammenhalts, die auf Homogenität – etwa in Gestalt einer „deutschen Leitkultur“ – setzen, sind unter diesen Bedingungen zum Scheitern verurteilt.

Für eine Konzeption demokratischen Zusammenhalts ergibt sich daraus das Gebot, zur Begründung gesellschaftlichen Zusammenhalts auf ein vorpolitisches Substrat zu verzichten. Die Betonung geteilter kultureller Werte mag zwar eine effektive Strategie zur Mobilisierung kollektiver Anstrengungen sein. Sie läuft aber immer auf einen exklusiven Zusammenhalt hinaus, und dies – folgt man etwa der *Social Identity Theory* – genau in dem Maße, wie sie eine loyale Wir-Identität zu stiften vermag. Damit schaffen traditionelle For-

11 Moderne Gesellschaften unterscheiden sich hierin freilich kaum von vormodernen, deren Heterogenität häufig unterschätzt wird. Vgl. dazu Patrick J. Geary, *The Myth of Nations: The Medieval Origins of Europe*, Princeton 2002; Rogers Brubaker, *Ethnicity Without Groups*, Cambridge 2004.

12 Die klassische Formulierung dieses Gedankens findet sich bei Ernst-Wolfgang Böckenförde, *Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation*, in: ders., *Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte*, Frankfurt/M. 1991, S. 92–114.

13 Vgl. John Rawls, *Political Liberalism*, New York 1993; siehe auch Deitelhoff/Schmelzle (Anm. 10).

men des Zusammenhalts unweigerlich eine willkürliche Unterscheidung zwischen Bürger:innen erster und zweiter Klasse, die entlang von Kategorien wie Herkunft, Ethnie und Religion verläuft und ihre trennende Qualität reifiziert.

Genau hier setzt die Konzeption des demokratischen Zusammenhalts an. Sie benennt eine Quelle gesellschaftlicher Integration, die auch unter Bedingungen von Pluralität und staatlicher Neutralität tragfähig ist und sich diskriminierungsfrei begründen lässt. Ihre Grundidee besteht darin, Zusammenhalt nicht als vopolitische Voraussetzung, sondern als Produkt demokratischer Erfahrungen, Praktiken und Prinzipien zu verstehen.¹⁴ Der Rückgriff auf diese immanenten Grundlagen macht demokratischen Zusammenhalt für alle Mitglieder des Gemeinwesens gleichermaßen zugänglich und zumutbar, weil die grundsätzliche Akzeptanz dieser Praktiken und Prinzipien von den Mitgliedern des demokratischen Gemeinwesens verlangt werden kann. Entscheidend ist dabei allein die Anerkennung des Metaprinzips gleicher politischer Teilhabe, das aus einer Vielzahl weltanschaulicher, religiöser oder kultureller Überzeugungen unterstützt werden kann. Gerade diese Offenheit ermöglicht es, ganz im Sinne von Rawls' Idee eines „übergreifenden Konsenses“ (*overlapping consensus*), eine stabile und zugleich vielfältige Koalition für die gemeinsame politische Ordnung zu bilden, ohne die Pluralität individueller Lebensentwürfe einzuschränken.

Damit wird auch deutlich, dass ein demokratischer Zusammenhalt keineswegs im Widerspruch zu intensiven gesellschaftlichen Konflikten und Auseinandersetzungen steht. Im Gegenteil, der demokratische Zusammenhalt ergibt sich wesentlich aus einem bestimmten Modus der Austragung von Konflikten und des Erzielens von Kompromissen sowie einem Interessensausgleich. In gewisser Weise handelt es sich dabei um einen „schwachen“ Zusammenhalt, weil er zurückhaltend ist mit den Zumutungen der Zugehörigkeit zu einem vorhandenen Kollektiv oder der Zustimmung zu vorgefertigten Inhalten. Auch wenn liberale Demokratien in ihrer Geschichte und Gegenwart immer wieder auch „starke“ Formen des

Zusammenhalts entwickelt haben und entwickeln – nationalistische Ideologien beispielsweise –, benötigen sie diese nicht zwingend. Vielmehr schafft der demokratisch ausgetragene Streit um die richtigen Ideen und die jeweils eigenen Interessen einen hinreichenden Rahmen für den gesellschaftlichen Zusammenhalt.¹⁵

Insofern lässt sich mit gutem Grund fragen, wozu es einen gesellschaftlichen Zusammenhalt, der über die Anerkennung demokratischer Institutionen hinausgeht, überhaupt braucht: „Dem Gesellschaftlichen Zusammenhang [sic] ist schon gedient, wenn Individuen die Menschenrechte achten und Steuern zahlen, wenn Unternehmen ihrem Unternehmensziel nachgehen, einen Gemeinschaftsbezug braucht es dazu nicht. Zu viel Gemeinschaft, sei sie gesamtgesellschaftlich oder gruppenspezifisch, – diese Einsicht ist ja nicht neu – kann dem Gesellschaftlichen Zusammenhalt sehr schaden.“¹⁶ Eine Antwort auf diesen Einwand des Soziologen Stefan Hradil verweist darauf, dass Gesellschaften, die sich allein mit der formalen Rechtstreue ihrer Mitglieder begnügen, schnell an Grenzen stoßen. Erstens erweist sich die Stabilität normkonformen Handelns als prekär, wenn gesellschaftliche Gruppen keinen funktionalen Nutzen mehr darin erkennen, sich an die bestehenden Regeln und Institutionen zu binden.¹⁷ Zweitens erzeugt eine rein institutionell abgesicherte Ordnung häufig ein Maß an Ungleichheit, das an den Rändern der Verteilungsordnung Milieus hervorbringt, die sich nicht mehr an den Status quo gebunden fühlen – entweder, weil sie von ihm nichts mehr zu erwarten haben, oder weil sie meinen, nicht länger auf die gemeinsamen Institutionen angewiesen zu sein. Genau an dieser Stelle setzt die Diskussion über die Intensität demokratischen Zusammenhalts an.

ZUR INTENSITÄT DEMOKRATISCHEN ZUSAMMENHALTS

Die Frage nach der Intensität demokratischen Zusammenhalts gewinnt zusätzlich an Brisanz,

¹⁴ Vgl. Richard Bellamy et al., *The Democratic Production of Political Cohesion: Partisanship, Institutional Design and Life Form*, in: *Contemporary Political Theory* 2/2019, S. 282–310, hier S. 283.

¹⁵ Vgl. Deitelhoff/Schmelzle (Anm. 10).

¹⁶ Stefan Hradil, *Zusammenhalt: Eine Grundfrage der Soziologie*, in: *Soziologische Revue* 1/2022, S. 5–14, hier S. 12.

¹⁷ Vgl. Cord Schmelzle/Eric Stollenwerk, *Virtuous or Vicious Circle? Governance Effectiveness and Legitimacy in Areas of Limited Statehood*, in: *Journal of Intervention and Statebuilding* 4/2018, S. 449–467; Deitelhoff/Schmelzle (Anm. 10).

wenn man den aktuellen Befund in den Blick nimmt, dass das Vertrauen in die hinreichend zusammenhaltstiftende Kraft demokratischer Verfahren gegenwärtig geschwächt oder gar erschüttert erscheint. Der Grund dafür liegt nicht einfach in der Intensität gesellschaftlicher Konfliktlagen und transformativer Herausforderungen, sondern in der Art und Weise, wie sich diese mit sozioökonomischen und politischen Ungleichheiten überlagern. Sozioökonomische Ungleichheiten haben in Deutschland über die vergangenen Jahrzehnte hinweg signifikant zugenommen. Dabei haben sowohl Wohlstands- als auch Armutslagen zugenommen, während mittlere Lagen deutlich geschrumpft sind. In dieser Hinsicht haben wir es also empirisch mit einer eindeutigen Tendenz der Polarisierung sozialer Lagen zu tun – auch wenn diese gleichsam „kalte“ Polarisierung in den aktuellen „heißen“ Polarisierungsdebatten häufig gar nicht vorkommt.¹⁸ Die sozioökonomischen Ungleichheiten überlagern sich sowohl mit kulturellen Einstellungsunterschieden als auch mit gravierenden Ungleichheiten der politischen Partizipation – aber keineswegs im Sinne einer einfachen Deckungsgleichheit. Das oft bemühte Bild einer „Zwei-Lager-Polarisierung“ trifft empirisch daher, wenn überhaupt, nur sehr eingeschränkt zu: An den idealtypischen Polen befinden sich nur vergleichsweise kleine Gruppen. Die den akademisch gebildeten und ökonomisch gut situierten Ober- und Mittelschichten zugeschriebenen liberalen Werte finden sich auch in prekären Schichten, während sich autoritäre und rechtspopulistische Haltungen, bis hin zu menschenfeindlichen Einstellungen, längst weit in etablierte und privilegierte Milieus ausgebreitet haben. Das empirische Bild der Ungleichheits- und Konfliktlagen verweist also durchaus auf strukturelle Spaltungen zwischen sozialen Gruppen, wenn auch in komplexeren Konstellationen.¹⁹

18 Vgl. Olaf Groh-Samberg/Theresa Böhler/Jean-Yves Gerlitz, Soziale Lagen in multidimensionaler Längsschnittbetrachtung – ein Beitrag zur Armuts- und Reichtumsberichterstattung in Deutschland. Endbericht für das Bundesministerium für Arbeit und Soziales, Berlin 2020.

19 Vgl. dazu Task Force FGZ-Datenzentrum, Gefährdeter Zusammenhalt? Polarisierungs- und Spaltungstendenzen in Deutschland, Bremen 2022, <https://doi.org/10.26092/elib/1739>. Dass sich das empirische Bild der Konfliktlagen in Deutschland irgendwo zwischen Polarisierung und Konsens bewegt, zeigen mit ihren empirischen Detailanalysen auch Steffen Mau/Thomas Lux/Linus Westheuser, Triggerpunkte. Konsens und Konflikt

Angesichts dieser Ungleichheits- und Konfliktlagen stellt sich die Frage, wie sich ein demokratischer Zusammenhalt realisieren lässt. Die Konzeption eines solchen Zusammenhalts bezieht sich dabei im Kern auf das Geflecht aus Einstellungen, Praktiken und sozialen Beziehungen, die mit einer „demokratischen Lebensweise“ assoziiert sind.²⁰ Werte wie Gleichheit und Autonomie, die demokratische Institutionen rechtfertigen und in demokratischen Praktiken erfahrbar werden, entfalten ihre normative Kraft nicht nur im engeren Rahmen politischer Entscheidungsprozesse. Sie prägen vielmehr das Selbstverständnis einer demokratischen Gesellschaft insgesamt, verstanden als eine Gesellschaft der Gleichen. In diesem Sinne soll demokratischer Zusammenhalt nicht nur institutionelle Stabilität sichern, sondern auch die Bereitschaft fördern, in öffentliche Güter zu investieren, die die egalitäre Teilhabe und den gleichen Status aller Mitglieder gewährleisten.

Unter dem Schlagwort des „Wohlfahrtschauvinismus“ stehen dabei zumeist die Unterstützer:innen rechtspopulistischer und rechtsextremer Ideologien im Fokus. Dieser Fokus, so wichtig er ist, greift indessen zu kurz. Der empirische Befund, dass prodemokratische Einstellungen bei privilegierten Milieus stärker verbreitet sind, sollte nicht dazu verleiten, diesen bereits eine demokratische Lebensführung zu attestieren. Auf der Ebene von Einstellungen zeigt sich etwa, dass privilegierte Gruppen weniger Sensibilität für sozioökonomische Ungleichheiten aufweisen und entsprechend Umverteilungsmaßnahmen signifikant weniger unterstützen als sozioökonomisch benachteiligte Gruppen.²¹ Auch auf der Ebene der Praktiken zeigen sich Indizien einer „statusinvestiven“ Lebensführung, die im Effekt – also im aggregierten Zusammenspiel je individueller Statusorientierungen – nicht nur zu einer Reproduktion und Verschärfung sozioökonomischer Ungleichheiten führen kann.²²

in der Gegenwartsgesellschaft, Berlin 2023. Demgegenüber erscheint die These einer weitgehenden Konsensgesellschaft als starke Vereinfachung.

20 Vgl. Elizabeth Anderson, Democracy: Instrumental vs. Non-Instrumental Value, in: Thomas Christiano/John Christman (Hrsg.), Contemporary Debates in Political Philosophy, Malden, MA 2009, S. 213–227.

21 Vgl. Task Force FGZ-Datenzentrum (Anm. 19).

22 Vgl. Olaf Groh-Samberg/Nepomuk Hurch/Nora Waitkus, Statuskonkurrenzen und soziale Spaltungen: Zur Dynamik sozialer Ungleichheiten, in: WSI-Mitteilungen 5/2018, S. 347–357.

Die Orientierung am eigenen (hohen) sozialen Status verbindet sich vielmehr oft auch mit sozialen Vergleichsprozessen mit statushöheren und einer Abwertung von statusniedrigeren Gruppen, die letztlich gesellschaftliche Entsolidarisierungen befördern können. Schließlich finden sich auf der Ebene sozialer Beziehungen empirische Evidenzen für eine starke lebensweltliche Segregation insbesondere akademischer Milieus.²³ Vor dem Hintergrund dieser – hier nur schlaglichtartig zusammengestellten – empirischen Befunde gibt es also gute Gründe, insbesondere die Lebensführung privilegierter Milieus weitaus kritischer zu betrachten, als dies der dominante Diskurs um die Gefährdung der Demokratie durch rechtsextreme und rechtspopulistische Wähler:innen suggeriert.

AUSBLICK

Die hier skizzierte Konzeption eines demokratischen Zusammenhalts lässt sich auch als Suche nach dem richtigen Maß an sozialer Integration verstehen. Denn wie unsere Kolleg:innen Daniela Grunow, Patrick Sachweh, Uwe Schimank und Richard Traunmüller zeigen,²⁴ kann nicht nur ein Zuwenig, sondern auch ein Zuviel an Sozialintegration beziehungsweise Zusammenhalt zu erheblichen Problemen führen. Ein zu starker, gleichsam rigider gesellschaftlicher Zusammenhalt behindert potenziell nicht nur Innovationen, sondern führt auch zu Exklusionen. Er kann sowohl die Transformations- als auch die Konfliktfähigkeit demokratischer Gesellschaften erheblich einschränken. Ein solch rigider Zusammenhalt entfaltet daher – so wäre unsere Hypothese – zwangsläufig autoritäre Tendenzen. Er muss gesellschaftliche Transformationen ebenso von oben durchsetzen, wie er Konflikte nur durch die Marginalisierung und Diskriminierung abweichender Positionen zu befrieden vermag. In globaler Perspektive sehen wir eine Reihe von Beispielen für eine solche autoritäre Drift (zumindest ihrem Selbstverständnis nach) demokratischer Gesellschaften, die – wie viele autokratische Regime – ander-

weitig durchaus einen starken Zusammenhalt zu mobilisieren vermögen.

Ebenso lässt sich aber auch ein Zuwenig an demokratischem Zusammenhalt konstatieren. Ein entsprechendes Defizit ist dann gegeben, wenn die Voraussetzungen für demokratischen Streit und Konflikt, und damit für einen Ausgleich von Interessen, nicht mehr hinreichend gegeben sind. Die Konzeption eines demokratischen Zusammenhalts zielt dabei weniger auf ein staatsbürgerliches oder gar verfassungsrechtliches, sondern auf ein gesellschaftspolitisches Programm. Sie schließt mithin die Ebene von Lebensführungen, die institutionelle Verfasstheit und die Diskurse einer Gesellschaft mit ein. Angesichts der strukturellen Ungleichheits- und Konfliktlagen ist die Sorge um den demokratischen Zusammenhalt ernster zu nehmen als der Verweis auf staatsbürgerliche Tugenden. Dabei sollte sich der Blick jedoch nicht nur auf die Zunahme offen antidemokratischer Einstellungen richten. Vielmehr scheint sich gerade in den über die vergangenen Jahrzehnte zahlenmäßig stark angewachsenen, relativ privilegierten Wohlstandslagen eine mangelnde Sensibilität gegenüber sozioökonomischen Ungleichheiten verfestigt zu haben, die eine fundamentale Gefährdung demokratischen Zusammenhalts darstellt.

OLAF GROH-SAMBERG

ist Professor für Soziologie an der Universität Bremen und Direktor des Forschungsinstituts Gesellschaftlicher Zusammenhalt (FGZ).

CORD SCHMELZLE

ist wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Goethe-Universität Frankfurt am Main und Principal Investigator des Forschungsinstituts Gesellschaftlicher Zusammenhalt (FGZ).

²³ Vgl. Nils Teichler et al., *Entkoppelte Lebenswelten? Soziale Beziehungen und gesellschaftlicher Zusammenhalt in Deutschland. Erster Zusammenhaltsbericht des FGZ*, Bremen 2023, <https://doi.org/10.26092/elib/2517>.

²⁴ Vgl. Grunow et al. (Anm. 5).

POLITISCHES VERTRAUEN IN KRISENZEITEN

Gundula Zoch · Steffen Wamsler

Krisen sind wahre Bewährungsproben für demokratische Gemeinwesen. Wenn Finanzmärkte taumeln, Viren ganze Gesellschaften lahmlegen oder ein Angriffskrieg Europas Friedensordnung erschüttert, richtet sich der Blick der Bevölkerung auf Regierung, Parlament und Verwaltung: Können sie Schutz und Orientierung bieten, oder scheitern sie angesichts einer externen Bedrohung an dieser elementaren Aufgabe? Eine zentrale Ressource für erfolgreiche Krisenbewältigung ist politisches Vertrauen. Menschen, die politischen Akteuren und Institutionen vertrauen, halten sich eher an geltende Regeln und sind bereit, persönliche Einschnitte zum Schutz der Gesamtgesellschaft hinzunehmen. Somit ermöglicht Vertrauen seitens der Bevölkerung gerade in Krisenzeiten politischen Akteuren den notwendigen Handlungsspielraum, um anstehende Bedrohungen zu meistern. Diejenigen hingegen, die nur wenig politisches Vertrauen aufweisen, gewähren einen solchen Handlungsspielraum nicht. Sie wählen eher Parteien an den politischen Rändern, sind anfälliger für Verschwörungserzählungen oder lehnen den Staat und seine Institutionen und Akteure sogar rundweg ab.⁰¹

Politisches Vertrauen ist kein universelles Konstrukt, sondern bezieht sich auf unterschiedliche Akteure und Institutionen – gerade in Krisenzeiten.⁰² Das wichtigste dieser Vertrauensobjekte ist für gewöhnlich die Bundesregierung. Darüber hinaus sind insbesondere der Bundestag sowie Gerichte und die Polizei als gesetzgebende und rechtsdurchsetzende Gewalten essenziell. Neben diesen klassischen Institutionen werden häufig auch Print- und Fernsehmedien sowie Soziale Medien zu einem erweiterten Begriff politischen Vertrauens zusammengefasst, da diese eine fundamentale Rolle bei der Vermittlung politischer Entscheidungen und in der Krisenkommunikation spielen.

Politisches Vertrauen bildet sich, basierend auf psychologischen Merkmalen und Kindheits-

erfahrungen, während der Jugend bis ins frühe Erwachsenenalter heraus.⁰³ Dies führt zu einer grundsätzlich stabilen Vertrauensdisposition bei Erwachsenen. Nichtsdestotrotz kommt es über die Zeit regelmäßig zu meist graduellen Veränderungen. Diese hängen häufig mit parteipolitischer Polarisierung, veränderten Wahrnehmungen von Anstand und Fairness im politischen System oder sich verändernder Mediennutzung zusammen.⁰⁴ Sozialisationserfahrungen und aktuelle Bewertungen und Evaluationen bedingen politisches Vertrauen im Lebensverlauf daher häufig wechselseitig.

WIE KRISEN DAS VERTRAUEN VERÄNDERN KÖNNEN

Krisen eröffnen zumeist ein Fenster der Solidarisierung: Sobald äußere Bedrohungen nationale oder gruppenspezifische Sicherheit und Handlungsfähigkeit infrage stellen, versammeln sich Bürgerinnen und Bürger reflexhaft hinter der eigenen Regierung – der klassische Rally-round-the-flag-Effekt. Patriotische Gesten, verkürzte Nachrichtendiskurse und das diffuse Bedürfnis, „jemand“ möge das Steuer übernehmen, lassen selbst skeptische Milieus vorübergehend milde urteilen.⁰⁵ Dieses Phänomen ist in der internationalen Forschung bereits aus Kriegszeiten, aber auch im Kontext von Terroranschlägen, Naturkatastrophen oder Gefahren für die öffentliche Gesundheit bekannt.⁰⁶ Letzteres konnte im Zuge der Covid-19-Pandemie in vielen Ländern der Welt nachgewiesen werden.⁰⁷

Allerdings ist dieser Rally-Effekt oft kurzlebig und lässt mit zunehmender Krisendauer meist schnell nach. So formiert sich beispielsweise häufig politischer Protest gegen das Krisenmanagement einer Regierung, wenn deren Bewertung durch die Bevölkerung aufgrund einer nicht hinreichend bearbeiteten Bedrohung zunehmend kritisch ausfällt. Insbesondere im Zuge meist langfristiger Finanz- und Wirtschaftskrisen kommt es dann auch zu ei-

ner Erosion von politischem Vertrauen unter das Vorkrisenniveau, mit langfristigen Folgen.⁰⁸

Die Dynamik von politischem Vertrauen in Krisenzeiten hängt neben den genannten Evaluationen auch von emotionalen Faktoren ab. So ist der Rally-Effekt bei Personen, die mit Angst auf Bedrohungen reagieren, stärker, da für diese Menschen Sicherheit ein zentraler Wert ist. Wut hingegen führt dazu, dass die Schuld für einen Missstand bei der Regierung gesucht wird, weshalb Vertrauen im Krisenverlauf schneller sinkt.⁰⁹

Zu diesen affektiven Dynamiken treten strukturelle Filter hinzu: wahrgenommene Kompetenz, das Fairnessurteil über staatliches Handeln und vor allem die sozialen Erfahrungswelten entlang von Bildung, Einkommen und sozialer Herkunft.¹⁰ Wer wiederholt an bürokratischen Hürden scheitert oder sich von „denen da oben“ oder „den Medien“ ignoriert fühlt, startet mit geringeren Vertrauenswerten in jede neue Krise. Im Zusammenspiel von Emotionen und langfristigen Ungleichheiten entscheidet sich häufig, ob eine Krise als

Bewährungsprobe oder als weiterer Angriff auf das politische Vertrauen in Erinnerung bleibt.

POLITISCHES VERTRAUEN IM ZUGE DER COVID-19-PANDEMIE

Zu Beginn der Covid-19-Pandemie im Frühjahr 2020 stieg das politische Vertrauen innerhalb kürzester Zeit stark an – ein globaler Rally-round-the-flag-Moment.¹¹ Dessen Intensität variierte jedoch spürbar. Jüngere Menschen reagierten skeptischer als ältere; letztere galten in den ersten Monaten der Pandemie als stärker gefährdet. Höhere Bildung korrelierte mit geringeren Vertrauenszuwächsen, Personen mit Migrationshintergrund oder ausgeprägter Bedrohungsangst verhielten sich wiederum heterogener.¹² Auf der Makroebene wirkten vor allem Infektionsdynamik und Lockdown-Strengere: Dort, wo die Fallzahlen hoch waren oder entschiedene Eindämmungsmaßnahmen angekündigt wurden, stieg das Vertrauen bis zum Herbst 2020 zunächst stärker an.¹³

01 Vgl. Jack Citrin/Laura Stoker, Political Trust in a Cynical Age, in: *Annual Review of Political Science* 1/2018, S. 49–70; Daniel Devine et al., Political Trust in the First Year of the COVID-19 Pandemic: A Meta-Analysis of 67 Studies, in: *Journal of European Public Policy* 3/2024, S. 657–679.

02 Vgl. Sofie Marien, Measuring Political Trust Across Time and Space, in: Sonja Zmerli/Marc Hooghe (Hrsg.), *Political Trust: Why Context Matters*, Colchester 2011, S. 13–46.

03 Vgl. M. Kent Jennings/Richard G. Niemi, *Political Character of Adolescence*, Princeton 1981; Jeffery J. Mondak/Matthew Hayes/Damarys Canache, Biological and Psychological Influences on Political Trust, in: Sonja Zmerli/Tom van der Meer (Hrsg.), *Handbook on Political Trust*, Cheltenham 2017, S. 143–159.

04 Vgl. Marc J. Hetherington/Thomas J. Rudolph, The Nature of Political Trust in Mass Publics, in: Thomas J. Rudolph (Hrsg.), *Handbook on Politics and Public Opinion*, Cheltenham 2022, S. 356–369.

05 Vgl. William D. Baker/John R. Oneal, Patriotism or Opinion Leadership? The Nature and Origins of the „Rally ‘Round the Flag“ Effect, in: *Journal of Conflict Resolution* 5/2001, S. 661–687; Michael A. Hogg et al., Uncertainty, Entitativity, and Group Identification, in: *Journal of Experimental Social Psychology* 1/2007, S. 135–142.

06 Vgl. Robert A. Blair/Benjamin S. Morse/Lily L. Tsai, Public Health and Public Trust: Survey Evidence from the Ebola Virus Disease Epidemic in Liberia, in: *Social Science & Medicine* 172/2017, S. 89–97; Virginia A. Chanley, Trust in Government in the Aftermath of 9/11: Determinants and Consequences, in: *Political Psychology* 3/2002, S. 469–483; Peter Thisted Dinesen/Mads Meier Jæger, The Effect of Terror on Institutional Trust: New Evidence from the 3/11 Madrid Terrorist Attack, in: *Political Psychology* 6/2013, S. 917–926; John E. Mueller, Presidential Popularity from Truman to Johnson, in: *American Political Science Review* 1/1970, S. 18–34.

07 Vgl. Devine et al. (Anm. 1).

08 Vgl. Klaus Armingeon/Kai Guthmann, Democracy in Crisis? The Declining Support for National Democracy in European Countries, 2007–2011, in: *European Journal of Political Research* 3/2014, S. 423–442; Marc Hooghe/Martin Okolikj, The Long-Term Effects of the Economic Crisis on Political Trust in Europe: Is There a Negativity Bias in the Relation Between Economic Performance and Political Support?, in: *Comparative European Politics* 6/2020, S. 879–898.

09 Vgl. Julian Erhardt et al., The Emotional Foundations of Political Support: How Fear and Anger Affect Trust in the Government in Times of the Covid-19 Pandemic, in: *Swiss Political Science Review* 2/2021, S. 339–352; Pavlos Vasilopoulos et al., Emotions, Governmental Trust and Support for the Restriction of Civil Liberties During the Covid-19 Pandemic, in: *European Journal of Political Research* 2/2023, S. 422–442.

10 Vgl. Gundula Zoch/Steffen Wamsler, Crisis Vulnerability and Social Stratification: Educational Inequalities in Political Trust Dynamics During the COVID-19 Pandemic, *SocArxiv*, 24. 4. 2025, https://doi.org/10.31235/osf.io/3wbzv_v3; Citrin/Stoker (Anm. 1).

11 Vgl. Devine et al. (Anm. 1).

12 Vgl. Sven Hegewald/Dominik Schraff, Who Rallies Around the Flag? Evidence from Panel Data During the Covid-19 Pandemic, in: *Journal of Elections, Public Opinion and Parties* 1/2024, S. 158–179; Zoch/Wamsler (Anm. 10); Florian Weber et al., Differences in Political Trust Between Migrants and Non-Migrants in Pandemic Times, in: *Soziale Welt* 1/2023, S. 146–169.

13 Vgl. Dominik Schraff, Political Trust During the Covid-19 Pandemic: Rally Around the Flag or Lockdown Effects?, in: *European Journal of Political Research* 4/2021, S. 1007–1017; Martin Bækgaard et al., Rallying Around the Flag in Times of COVID-19: Societal Lockdown and Trust in Democratic Institutions, in: *Journal of Behavioral Public Administration* 2/2020, <https://doi.org/10.30636/jbpa.32.172>.

Abbildung: Institutionen- und Medienvertrauen im Zeitverlauf



Durchschnittliches politisches Vertrauen nach Befragungswelle und Gruppe (1 = niedriges Vertrauen – 4 = hohes Vertrauen). Institutionenvertrauen beschreibt das durchschnittliche Vertrauen in Bundesregierung, Bundestag, Bundesverfassungsgericht, Europäische Union und Polizei. Medienvertrauen umfasst das durchschnittliche Vertrauen in Fernsehen, Printmedien und Soziale Medien.

Quelle: Nationales Bildungspanel (NEPS), Startkohorte 6, <https://doi.org/10.5157/NEPS:SC6:15.0.0>, gewichtet.

Gleichwohl schränken methodische Vorbehalte viele dieser Befunde zu pandemiebedingten Vertrauensveränderungen ein. Zahlreiche internationale und nationale Studien erfassten lediglich die ersten Pandemienmonate, ohne dass vergleichbare Messwerte aus der Vorkrisenzeit vorlagen. Längsschnittanalysen, die dieselben Personen über mehrere Jahre hinweg begleiten und Vertrauensveränderungen auf individueller Ebene vor und während der Krise auch über einen längeren Zeitraum vergleichen konnten, waren hingegen selten – und gerade deshalb besonders aufschlussreich.

Für Deutschland liegen Befunde zur Coronapandemie auf Basis langjähriger Befragungsdaten vor, etwa im Rahmen des Nationalen Bildungspanels (NEPS). Diese spiegeln das erwartbare „Krisenhoch“ zu Beginn der Pandemie: Zwischen September 2020 und März 2021 stieg das durchschnittliche Institutionenvertrauen auf einer Skala von 1 (kein Vertrauen) bis 4 (starkes Vertrauen) zunächst auf 2,83 Punkte; in vergleichbaren Zeiträumen vor der Pandemie hatte es bei 2,59 gelegen.¹⁴ Im zweiten Pandemiejahr 2021/22 fiel der Wert fast exakt auf sein Vorkrisenniveau zu-

rück, ehe er im dritten Jahr 2022/23 wieder leicht anstieg (*Abbildung*).¹⁵ Diese Dynamik verlief allerdings nicht synchron über alle Institutionen hinweg: Polizei und Bundesverfassungsgericht etwa starteten bereits mit hohen Vertrauenswerten in die Krise. Insbesondere erstere gewann in der Krise kaum hinzu und büßte im Verlauf deutlich an Zustimmung ein. Umgekehrt stieg das Vertrauen in Bundesregierung und Bundestag zunächst am stärksten an, um bereits im zweiten Jahr die größten Vertrauensverluste zu verzeichnen. Ende 2022/23 lag das Vertrauen daher nur noch knapp über dem Vorkrisenniveau. Das Vertrauen in Medien – Fernsehen, Zeitungen und Soziale Medien – zeigte eine eigene Dynamik: Bei generell geringem Medienvertrauen verzeichnete es leichte Gewinne im ersten Krisenjahr, einen merklichen Absturz 2021/22 – vor allem für Soziale Medien –, gefolgt von einer moderaten Erholung. Klassische Printmedien verharteten jedoch weiter unter Vorkrisenniveau.¹⁶

Für Deutschland lassen sich diese pandemiebedingten Veränderungen des politischen Vertrauens nur bedingt auf veränderte Lebensum-

¹⁴ Vgl. Gundula Zoch/Steffen Wamsler, From Rally to Reality: Unveiling Long-Term Dynamics in Political Trust Over Two Years of COVID-19 in Germany, in: Political Research Exchange 1/2024, S. 1–24.

¹⁵ Vgl. Steffen Wamsler/Gundula Zoch, Auf und Ab: Die wechselhafte Entwicklung politischen Vertrauens in andauernden Krisenzeiten, Leibniz-Institut für Bildungsverläufe, IIfBI Forschung Kompakt, Bericht 6/2025.

¹⁶ Vgl. Zoch/Wamsler (Anm. 14).

stände in der Krise zurückführen. Zwar zeigten Befragte in Landkreisen mit rapide steigenden Inzidenzraten zu Beginn der Krise zunächst größere Vertrauenszuwächse – eine plausible Reaktion auf die unmittelbare Bedrohung. Doch sobald die Fallzahlen über den Bundesdurchschnitt stiegen oder strenge Ausgangsverbote den Alltag prägten, kehrte sich dieser Effekt um: Das Vertrauen sackte deutlicher ab als in anderen Regionen. Im zweiten Pandemiejahr schlug der Zusammenhang zwischen Infektionszahlen und politischem Vertrauen sogar durchweg ins Negative um, und längere Kontaktbeschränkungen belasteten das Vertrauen zusätzlich.¹⁷ Insgesamt können für Deutschland Infektionsgeschehen und Krisenmaßnahmen den Vertrauensanstieg wenig erklären, während Vertrauensrückgänge häufiger mit dem konkreten Krisenmanagement und der Bedrohungslage zusammenhängen. Veränderungen im Berufs- und Familienleben – Homeoffice, Kurzarbeit, Einkommenseinbußen – blieben statistisch folgenlos für das Vertrauen, ebenso der Gesundheitszustand oder das subjektive Wohlbefinden. Die Daten legen damit nahe, dass der anfängliche Höhenflug weniger auf konkreten Politik- oder Lebenslagen, sondern vor allem auf einem kollektiven, emotionsgetriebenen Rally-round-the-flag-Effekt beruhte: Bedrohung mobilisierte Unterstützung, solange Institutionen als handlungsfähig galten. Als die Krise andauerte und die teilweise extrem hohe und ungleiche Belastung durch die Maßnahmen sichtbar wurde, kollabierte dieses anfängliche Bündnis – unabhängig davon, ob der Einzelne persönlich stärker oder schwächer betroffen war.

SOZIALE UNGLEICHHEITEN – UNGLEICHE VERTRAUENSDYNAMIKEN?

Sozialstrukturelle Merkmale prägten den Verlauf des politischen Vertrauens in den verschiedenen Krisenjahren der Pandemie sehr unterschiedlich. Befragte ohne Hochschulabschluss, deren Vertrauen in Institutionen und Medien vor der Krise tendenziell niedriger war als bei Akademikerinnen und Akademikern, verzeichneten im ersten Krisenjahr die deutlichsten Vertrauenszuwächse, mit besonders starken Anstiegen für Regierung, Parlament und Medien. Der anschließende

¹⁷ Vgl. ebd.

Rückgang setzte zwar etwas eher bei Akademikerinnen und Akademikern ein, zeigte in der Stärke der Reduktion aber kaum statistisch bedeutende Bildungsungleichheiten. 2022/23 lag das institutionelle Vertrauen in beiden Gruppen unter Vorkrisenniveau; beim Medienvertrauen blieben Nicht-Akademiker auf reduziertem Niveau, während Akademiker auf das Vorkrisenniveau zurückkehrten, teils sogar darüber hinaus.¹⁸

Auch für Menschen mit Migrationsgeschichte zeigten sich leichte Unterschiede im Rally-round-the-flag-Effekt. Vor der Krise verfügten Zugewanderte der ersten Generation über ein höheres Vertrauensniveau als die der zweiten Generation. Der anfängliche Vertrauensanstieg erfasste jedoch primär Befragte ohne Migrationshintergrund und die zweite Zuwanderergeneration, während die erste Generation zunächst in ihrer Vertrauenszuschreibung stagnierte und erst später moderat zulegte. Bis Mitte 2021 lagen alle Gruppen über ihrem Ausgangswert – unabhängig von ökonomischen Ressourcen oder individuellen Gesundheitsbelastungen.¹⁹ Auch im Ost-West-Vergleich zeigen sich eher moderate Differenzen. Der anfängliche Vertrauensanstieg verlief zwischen Herbst 2020 und Frühjahr 2021 beiderseits der Elbe nahezu parallel, im Osten etwas stärker. Mit Fortdauer der Pandemie näherten sich die Werte wieder dem Vorkrisenniveau; 2022/23 ging das institutionelle Vertrauen im Osten jedoch spürbar stärker zurück, besonders bei älteren Befragten mit längerer DDR-Sozialisation. Jüngere Ostdeutsche im Alter von unter 50 Jahren unterschieden sich in ihren Vertrauensdynamiken kaum von westdeutschen Altersgruppen. Auch das Medienvertrauen startete im Osten zwar niedriger, zeigte aber keinen vergleichbar starken späteren Einbruch wie das Institutionenvertrauen. Insgesamt deuten stärkere Vertrauensveränderungen älterer Ostdeutscher darauf hin, dass eine autoritäre Sozialisation kurzfristige Angleichungen nicht verhindert, aber längerfristige Erosionen wahrscheinlicher macht.²⁰

Diese Befunde zu gruppenspezifischen Vertrauensveränderungen verdeutlichen, dass die

¹⁸ Vgl. Zoch/Wamsler (Anm. 10).

¹⁹ Vgl. Weber et al. (Anm. 12).

²⁰ Vgl. Steffen Wamsler/Gundula Zoch, *Authoritarian Legacies or Government Policies? Trust Dynamics and Regime Socialisation in Times of Crisis*, SocArXiv, 28.7.2025, https://doi.org/10.31235/osf.io/gv3z7_v2.

Pandemie zwar ein gemeinsames Krisenszenario darstellte, aber keineswegs einen ausnahmslos uniformen Vertrauensschock bedeutete. Vorerfahrungen, Erwartungshaltungen und Prägungen bestimmen die Vertrauensgewinne zu Beginn der Krise, während Vertrauensverluste weniger starke gruppenspezifische Trends verzeichneten. Gleichwohl dürfte der Umfang tatsächlicher Vertrauensverluste zu niedrig bemessen sein. Da die Teilnahme an Umfragen in der Regel freiwillig ist, sind Personen, die Institutionen und staatlichen Akteuren mit grundsätzlicher Skepsis begegnen, in klassischen Befragungen häufig unterrepräsentiert. Gewichtungungsverfahren mildern diesen Bias, beseitigen ihn aber nicht vollständig. Während die Richtung der Vertrauensentwicklung robust erscheint, sind die tatsächlichen Umfänge der beobachteten Veränderungen daher als konservative Schätzung zu interpretieren, wobei gerade stärkere Erosionsprozesse in klassischen Befragungsdaten stark untererfasst sein dürften.

FOLGEN DES VERTRAUENSVERLUSTS

Politisches Vertrauen ist mehr als nur die Beliebtheit einer Regierung; es fungiert als Ressource, die Regelakzeptanz, Kooperation und Konfliktfähigkeit ermöglicht. Wer Regierung, Gerichte oder Polizei für kompetent und integer hält, trägt eher unpopuläre Entscheidungen mit und hält sich an Gesetze und Vorschriften – in der Pandemie zeigte sich das zum Beispiel an höheren Impf- und Maskenquoten und geringerer Anfälligkeit für Verschwörungsnarrative.²¹ Der anfängliche Mobilisierungsschub eines Rally-round-the-flag-Effekts kann hier funktional wirken, da ein stärkeres politisches Vertrauen hilft, auch unangenehme Maßnahmen und Regelungen zu befolgen.²² Dauerhafte wirtschaftliche Belastungen, wahrgenommene Unfairness oder widersprüchliche Kommunikation lassen dieses Kapital jedoch erodieren. In solchen Phasen gelingt es populistischen Akteuren leichter, Kosten und Nebenfolgen politischer Maßnahmen als „Systemversagen“ zu deuten. Empirische Befunde

zeigen zudem, dass progressive Politikeingriffe – etwa umfassende Klimamaßnahmen oder großzügige Sozialpakete – besonders dann stark an Rückhalt verlieren, wenn sie von rechter Rhetorik des „Systemversagens“ begleitet werden; wo beides zusammenkommt, sinkt das allgemeine Politikvertrauen über Parteigrenzen und soziale Gruppen hinweg.²³ Sinkendes Vertrauen korreliert dann mit höherer Protestneigung, größerer Offenheit für populistische Angebote, der Ablehnung von Zuwanderung und einer geringeren Bereitschaft, demokratische Entscheidungen zu akzeptieren – im Extrem bis hin zur Infragestellung von Wahlergebnissen.²⁴ Die Krise wird so zum Katalysator: Sie kann kurzfristig Legitimität mobilisieren, langfristig aber auch fragile Bruchstellen freilegen, die demokratische Stabilität gefährden. Die empirischen Befunde auf Basis von Längsschnittdaten für Deutschland zeigen, dass selbst in stabilen Demokratien politisches Vertrauen kein statischer Vorrat ist. Vielmehr pendelt es zwischen Zuversicht und Ernüchterung – getrieben von Evaluationen von konkretem Krisenmanagement und Kommunikation, aber eingebettet in langfristige Dispositionen und strukturelle Ungleichheiten. Vertrauen ist kein Selbstzweck, sondern eine Ressource, von der die Handlungsfähigkeit und Belastbarkeit einer demokratischen Ordnung abhängen. Die zentrale Frage bleibt daher, ob aus kurzfristigen Mobilisierungsschüben dauerhafte Legitimitätsgewinne werden – oder ob jede Krise eine weitere Schicht des Misstrauens zurücklässt.

Insbesondere vor dem Hintergrund der komplexen Dynamiken einer andauernden Polykrise ist ein tieferes Verständnis für diese Prozesse von elementarer Bedeutung für eine demokratische Gesellschaft. Für Politik und Gesellschaft folgt daraus eine doppelte Agenda. Erodierendes Vertrauen erhöht die gesellschaftliche Polarisierungs-

21 Vgl. Devine et al. (Anm. 1) sowie André Krouwel et al., Does Extreme Political Ideology Predict Conspiracy Beliefs, Economic Evaluations and Political Trust? Evidence from Sweden, in: *Journal of Social and Political Psychology* 2/2017, S. 435–462.

22 Vgl. Citrin/Stoker (Anm. 1).

23 Vgl. Paul Vierus/Conrad Ziller, Political Support in Times of Progressive Policy Change and Radical-Right Populist Party Success, in: *West European Politics* 2025, <https://doi.org/10.1080/01402382.2025.2477420>.

24 Vgl. Sophia Hunger/Swen Hutter/Eylem Kanol, The Mobilisation Potential of Anti-Containment Protests in Germany, in: *West European Politics* 4/2023, S. 812–840; David Macdonald, Political Trust and Support for Immigration in the American Mass Public, in: *British Journal of Political Science* 4/2021, S. 1402–1420; Erin B. Fitz/Kyle L. Saunders, Distrusting the Process: Electoral Trust, Operational Ideology, and Nonvoting Political Participation in the 2020 American Electorate, in: *Public Opinion Quarterly* S1/2024, S. 843–857.

anfälligkeit und treibt die Durchsetzungskosten politischer Steuerung in die Höhe, weil Regelbefolgung sinkt und stärkere Kontrolle nötig wird. Zentral erscheint daher ein nüchternes Erwartungsmanagement: Transparente Ziele, nachvollziehbare Zwischenstände und klare Kriterien der Lastenteilung reduzieren Interpretationsspielräume für Schuldzuweisungen. Ebenso wichtig scheint der Umgang mit Emotionen – insbesondere Wut und Angst –, die Unterstützung oder Ablehnung strukturieren. Etablierte demokratische Parteien sollten populistischen Deutungen nicht hinterherlaufen, sondern konsistente Gegenangebote machen, die Risiken benennen, ohne Ressentiments zu bedienen. Langfristig verschiebt sich Resilienz so von rein institutioneller Effizienz zu bürgerlicher Befähigung. Hierfür braucht es politische Bildung und Kompetenzen, aber

25 Vgl. Quinton Mayne/Armen Hakhverdian, Education, Socialization, and Political Trust, in: Zmerli/van der Meer (Anm. 3), S. 176–196; Nadja Bömmel/Guido Heineck, Revisiting the Causal Effect of Education on Political Participation and Interest, in: Education Economics 6/2023, S. 664–682.

auch erfahrbare Teilnehmungsformate über den Lebensverlauf hinweg, damit Bürgerinnen und Bürger politische Veränderungen als gestaltbar erleben und politische Selbstwirksamkeit erfahren.²⁵ Damit steigt auch die Chance, kurzfristige Mobilisierung in belastbare Legitimität zu überführen – statt einen Kreislauf aus Enttäuschung, Gegenmobilisierung und womöglich weiterem Vertrauensabbau in Krisenphasen zu verstetigen.

GUNDULA ZOCH

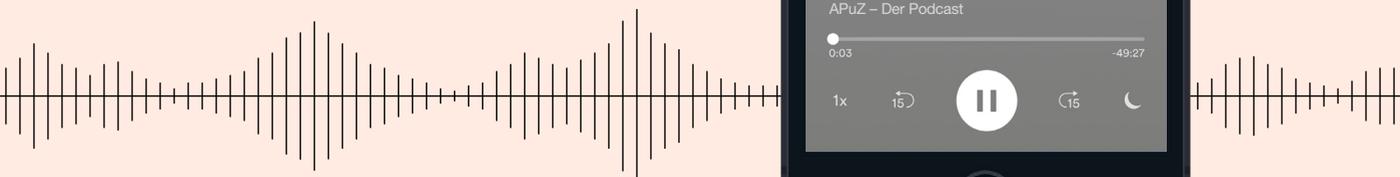
ist Juniorprofessorin für die Soziologie sozialer Ungleichheiten an der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg.

STEFFEN WAMSLER

ist promovierter Politikwissenschaftler und wissenschaftlicher Mitarbeiter am Leibniz-Institut für Bildungsverläufe (IIfBi) in Bamberg.

Schon gehört?

Die APuZ gibt es auch als Podcast!



ESSAY

WAS UNSERE GESELLSCHAFT ZUSAMMENHÄLT

Hasnain Kazim

Als Auslandskorrespondent habe ich mir viele Länder erschlossen. Man reist in alle Winkel des jeweiligen Landes, lernt alle Bundesstaaten oder Provinzen kennen, trifft Politiker der Regierung und der Opposition, Journalisten, Künstlerinnen, Schriftsteller, Menschen aus unterschiedlichsten Gruppen. Und man redet, mit so vielen Leuten wie möglich. Mit der Zeit bekommt man ein Gespür für die jeweilige Gesellschaft, für ihre Empfindsamkeiten, ihre Stärken, ihre Schwächen, man erfährt von den Leichen im Keller der Regierenden und von den sogenannten roten Linien, die in diesen Gesellschaften existieren. Bei der einen ist es Kritik am Präsidenten, bei der anderen an der Monarchenfamilie; bei wieder einer anderen gilt das Militär als offiziell unfehlbar, und in vielen ist die Religion von jeglicher Kritik ausgenommen.

Irgendwann wuchs in mir der Wunsch, mein eigenes Land – Deutschland – intensiver und systematisch zu erkunden. Gelegentlich wird mir, der ich in Deutschland geboren und aufgewachsen bin, von manchen Leuten gesagt, ich sei „nur Passdeutscher“, „kein echter Deutscher“. Vom anderen Ende des politischen Spektrums wiederum bekomme ich hin und wieder rassistische Beleidigungen wie „Kokosnuss – außen braun, innen weiß“ zu hören – ich sei „zu deutsch“, „zu assimiliert“, „zu wenig Lebensrealität eines Ausländers“. All das führt dazu, dass ich bisweilen mit diesem Land hadere. Aber es ist eben auch ein Land, das ich meine Heimat nenne und das ich mag. Es ist immer ein bisschen heikel zu sagen, dass man Deutschland mag, man gilt in bestimmten Kreisen schnell als was weiß ich, aber Tatsache ist, dass ich Deutschland wirklich mag, ohne was weiß ich zu sein.

DEUTSCHLAND, EIN WEITLÄUFIGER GARTEN

Aber was macht das Deutsche eigentlich aus? Was ist die viel beschworene „deutsche Leitkultur“?

Und stimmt es wirklich, dass dieses Land so gespalten ist? Was könnten wir tun, um dem etwas entgegenzusetzen?

Ich beschloss also, nach vielen Jahren als Auslandskorrespondent beim „Spiegel“ zu kündigen, mich ein Jahr lang aufs Fahrrad zu schwingen und durch Deutschland zu radeln, um mit möglichst vielen Menschen darüber zu reden, was unser Land eigentlich ausmacht und was es vor allem zusammenhält. Warum mit dem Fahrrad? Weil es schnell genug ist, um Strecke zu machen und ordentlich voranzukommen, dann aber doch langsam genug, dass nichts vorbeirauscht, sondern man einfach Halt machen und ins Gespräch kommen kann.

Es ging mir darum, mir Deutschland besser zu erschließen. Darum, Menschen mit unterschiedlichen Sichtweisen kennenzulernen, neue Räume zu verinnerlichen. Ich habe zwar schon alle Bundesländer bereist, bin in Norddeutschland groß geworden, habe eine Zeit lang im Schwäbischen gelebt, habe als Marinesoldat die Nord- und Ostseeküste kennengelernt – aber kannte ich Deutschland, dieses „alte Wunderland“, diesen „weitläufigen Garten“, wie Mark Twain Deutschland einmal beschrieb, wirklich?⁰¹ Warum herrscht vielerorts Drama? Überall Zukurzgekommene, überall das Klagen über Ungerechtigkeiten: Die anderen haben's immer besser!

Mal drohe ein „Rechtsruck“, eine „konservative Revolution“ gar, beklagen manche und verweisen auf Wahlerfolge von Rechtspopulisten. Dann wieder warnen andere vor einer „Ökodiktatur“, vor „Klimafaschisten“ und einer „linksgrünen Elite“, die „alles verbieten“ wolle und „längst die Agenda“ setze, in der Politik, in den Medien, in der Kultur sowieso, und das machen sie an „zunehmender Sprachregulierung“ fest und an „Cancel Culture“. Und gegenseitig werfen sie sich „Kulturkampf“ vor.

Aber was stimmt denn nun? Und stimmt es überhaupt?

Um das zu erkunden, radelte ich los. Und um möglichst viele Teile Deutschlands zu bereisen und Menschen aus unterschiedlichen Regionen zu treffen, beschloss ich, das Radfernwegenetz – welch wunderbares deutsches Wort! – entlang der Flüsse zu nutzen. Ich fuhr zuerst die Elbe entlang, von Cuxhaven an der Nordsee bis Bad Schandau an der Grenze zu Tschechien, radelte die Ruhr entlang, den Rhein, die Oder und Neiße ganz im Osten, den Neckar und schließlich die Donau. So konnte ich mir ein Bild machen vom Norden und Süden, Westen und Osten.

Ich erinnerte mich an die magischen Momente meiner Kindheit in Hollern-Twielenfleth, einem niedersächsischen Dorf vor den Toren Hamburgs: Wir bretteten mit unseren Fahrrädern durch unseren Ort, liefen durch Obstplantagen, fuhren an die Elbe, waren frei und glücklich. Manchmal trauten wir uns sogar, die Ortsgrenze zu überqueren. Das war dann das ganz große Abenteuer. Meine Mutter sagte mir, ich solle zu Hause sein, wenn's dunkel wird. Im Winter also früh, im Sommer spät, zumindest an den Wochenenden und in den Sommerferien. Die anderen Kinder hatten auch keine genaueren Vorgaben als ich.

Wir aßen Kirschen von den Bäumen, später, im Herbst, Äpfel. Wir radelten ins Freibad am Deich, kauften uns am Kiosk Pommes rot-weiß und, wenn das Geld reichte und der Hunger groß war, auch eine Frikadelle dazu, für fünfzig Pfennig Gummizeug, ein Eis, manchmal sogar beides. Abendbrot aßen wir mal bei dem einen, mal bei der anderen. Wer uns suchte, fand uns dort, wo unsere Räder im Vorgarten lagen. Manchmal dachten wir mit und riefen zu Hause an, um Bescheid zu sagen, von grauem Wählscheibentelefon zu grauem Wählscheibentelefon, die Nummer nur vierstellig: sieben vier sieben sieben.

Wir waren eine Gemeinschaft, und wer dazu kam, musste sich natürlich anpassen, wurde dann

aber herzlich aufgenommen. „Spaltung der Gesellschaft?“ Es gab natürlich Streit, immer schon in Teilen der Bevölkerung Vorbehalte gegenüber allem Fremden und Neuen, aber alles in allem war das, so empfand ich es: gelebte Gemeinschaft. Man feierte miteinander, war füreinander da, half sich gegenseitig. Wie konnte es so weit kommen, dass wir jetzt so auseinanderdriften? Einander oft kaum mehr zuhören? Uns gegenseitig anbrüllen? Oder gar nicht mehr miteinander reden?

Mit fast tausend Menschen habe ich gesprochen, was sicherlich kein wissenschaftlich belastbares, repräsentatives Bild ergibt, aber doch ein Gefühl dafür vermittelt, was los ist.

„MAN HÖRT UNS NICHT ZU!“

Überall in Deutschland und von sehr unterschiedlichen Menschen habe ich am häufigsten die Kritik an Politik und Medien gehört, sie hätten „den Bezug zur normalen Bevölkerung verloren“, „kein Gespür für das Leben der einfachen Leute“, „keine Bodenhaftung mehr“, hätten einen Berlinerischen, jedenfalls stets haupt- und großstädtischen, akademisch geprägten Blick auf Deutschland und die Welt, obwohl die Bevölkerung in Deutschland doch eher ländlich oder kleinstädtisch geprägt und eben nicht akademisch ausgebildet sei. Entsprechend sei der Diskurs in allen möglichen Bereichen: an den Bedürfnissen und Perspektiven der meisten Menschen vorbei.

„Man hört uns nicht zu!“

„Man nimmt uns überhaupt nicht wahr!“

„Die halten uns für dumm!“

„Die Probleme, um die es sich ständig in den Medien dreht, haben mit uns nix zu tun!“

Solche Sätze habe ich oft gehört. Unabhängig davon, ob und inwieweit man ihnen zustimmen mag, sollte das zu denken geben. Ich glaube, mehr Gespräch, mehr Austausch, mehr Offenheit für andere Sichtweisen würden helfen.

Ein homosexueller Mann in Köln sagte mir zum Beispiel, er würde das Leben, das er in Köln führt, niemals in dem Dorf leben können, in dem er groß geworden sei, nämlich offen schwul, mit einem Mann verheiratet. Da wäre er „fertiggemacht“ worden, die Leute hätten „getratscht, mich gemieden und mich weggeekelt“. „Kein Wunder, dass Leute in ländlichen Regionen sagen, LGBTQ-Themen hätten nichts mit ihnen zu tun, das spiele in ihrem Dorf keine Rolle.“ Ob diese Themen aber zu viel in den Medien vorkä-

01 Ich empfehle sehr den Text „Die schreckliche deutsche Sprache“ von Mark Twain, in dem er schreibt: „Meine philologischen Studien haben mich davon überzeugt, dass ein begabter Mensch Englisch (außer Rechtschreibung und Aussprache) in 30 Stunden, Französisch in 30 Tagen und Deutsch in 30 Jahren lernen kann.“ Zu den Absonderlichkeiten der deutschen Sprache gehörten laut Twain, der 1878 während seiner zweiten Europareise auch Deutschland besuchte, kilometerlange Wörter, Sätze, bei denen nach einer Viertelstunde ganz zum Schluss das Verb komme, „und hinter das Verb stellt der Verfasser noch *haben sind gewesen gehabt haben geworden sein*“. Wunderbar!

men, wie mir ein paar Menschen in unterschiedlichen Dörfern sagten? „Sicher. Das Pendel schlägt jetzt vielleicht weit aus, aber das ist gut, damit wir eine neue Mitte finden.“

Im Schwäbischen, am Neckar, kam ich mit mehreren 13- bis 14-jährigen Jungen ins Gespräch. Sie sagten mir, sie nervten „diese Regenbogenfarben überall“. „Wirklich: ü – ber – all!“, sagte einer. Die anderen stimmten ihm zu. „Voll schwul!“, sagte einer, um klar zu machen, dass für ihn „schwul“ ein Schimpfwort sei. Mir war bewusst, dass manche das als Beleidigung nutzen, aber ich war doch überrascht, dass diese Teenager das so sahen. Ich hakte also nach, was genau sie störe.

„Ständig wird nur über LGBTQ-Leute geredet, in allen Serien, in allen Filmen. Es geht immer nur um die!“, sagte einer.

„In allen Läden immer Regenbogenflaggen!“, ergänzte ein anderer.

„Und auch auf so vielen Gebäuden!“, sagte ein weiterer.

Und wieder ein anderer: „Dabei sind wir doch gar nicht alle schwul! Jedenfalls die meisten nicht!“

Ich erzählte den Jungen, wie ich es als Jugendlicher und Erwachsener erlebt hatte: dass Schwule und Lesben sich verstecken mussten. Dass viele Menschen ihre sexuelle Orientierung nicht ausleben konnten, sondern als „abnormal“ und „krank“ diffamiert wurden, wenn es herauskam.

„Ist ja okay, aber trotzdem müssen wir doch nicht ständig damit beschäftigt werden! Soll doch jeder machen, was er will, aber ich will das nicht feiern müssen!“, sagte einer der Jungen.

Ich erzählte ihnen nun, dass vor gar nicht allzu langer Zeit Homosexualität in Deutschland noch strafbar war und das in nicht wenigen Ländern heutzutage leider immer noch der Fall ist. Ich erzählte ihnen, dass ich mal in der Bundeswehr gewesen bin und in meiner Zeit Soldaten, deren Homosexualität bekannt wurde, entlassen wurden. „Ich bin froh, dass wir heute in einer anderen Welt leben. Viele Menschen erfahren deswegen zwar immer noch Diskriminierungen, aber es ist doch deutlich besser geworden. Und das liegt auch daran, dass wir sehr viel darüber öffentlich reden. Vielleicht für euren Geschmack zu viel, aber das Ziel ist ja, dass diese Benachteiligungen irgendwann verschwinden. Dann ist es auch nicht mehr nötig, darüber zu reden, jedenfalls nicht so viel.“

Die Jungen sahen das ein. „Ach, und übrigens: Ihr müsst das alles natürlich nicht feiern, aber es wäre schön, wenn ihr ‚schwul‘ auch nicht als Schimpfwort verwendet.“ Die Jungen nickten stumm.

Auch in Dörfern traf ich schwule und lesbische Paare, manche berichteten von „Getuschel“, aber die meisten sagten, sie seien in ihren Ortsgemeinschaften „akzeptiert“ und „ganz normale Mitglieder der Gesellschaft“, ihre Sexualität und ihr Familienleben spielten „überhaupt keine Rolle“. Es tut sich also etwas, auch im ländlichen Raum.

Und wie bei so vielen Themen geht es manchen zu langsam, anderen zu schnell.

HEIMISCH UND FREMD

Auf dem Weg entlang der Elbe las ich im Netz, dass es in Mecklenburg-Vorpommern, ein Stück weiter nördlich von dort, wo ich gerade war, Ärger um eine Flüchtlingsunterkunft gab. Und dass dort an jenem Tag eine Demo stattfinden sollte. In der Gemeinde Upahl hatten die Bauarbeiten für dieses Heim begonnen, es regte sich Unmut darüber. Ich beschloss, einen Abstecher dorthin zu machen und mir das selbst mal anzuschauen. Denn Migration, das bekam ich auch auf meiner Fahrradtour schnell mit, ist für die Menschen überall in Deutschland ein Thema. Ein riesengroßes Thema. Und ich bekam auch mit, wie es sie, entgegen der Beteuerungen mancher Politiker und Medien, doch ziemlich konkret vor Ort betrifft.

In der Gemeinde Upahl leben etwas mehr als 1600 Menschen, in dem Dorf Upahl, in dem das Flüchtlingsheim gebaut werden sollte, etwa 500 Leute. In der Unterkunft sollten 400 Menschen untergebracht werden.

400 Flüchtlinge. In einem Dorf, in dem 500 Menschen leben.

Man muss von Politik und Flucht, von Migration und Integration und sozialen Strukturen keine Ahnung haben, um zu der Erkenntnis zu gelangen: Das kann nicht gut gehen. 400 Menschen, wahrscheinlich überwiegend junge Männer, die die Sprache nicht sprechen, anders glauben, denken, möglicherweise traumatisiert sind nach der Kriegs- und dann Fluchterfahrung, in einem Dorf mit 500 Menschen, die keine Erfahrung haben im Umgang mit solchen Menschen – wie soll das funktionieren?

Vor Ort sah ich mehrere Leute, die auf der Straße standen und demonstrierten. Ich parkte mein Fahrrad und ging nun dorthin, wo diese Menschen ihrem Unmut Ausdruck verliehen.

Ein paar Wochen zuvor, im Januar 2023, war bekannt geworden, wo die grauen Container für das Flüchtlingsheim aufgestellt werden sollten. Bei einer Dringlichkeitssitzung im Kreistag war es zu tumultartigen Szenen vor dem Tagungsgebäude gekommen, etwa 700 Menschen waren da gewesen, darunter wütende Ortsansässige, aber auch Rechtsextremisten, die eigens angereist waren. Die Polizei hatte einschreiten müssen, um ein Eindringen der Protestierenden in den Kreistag zu verhindern. Die Lokalpolitiker stimmten schließlich mit knapper Mehrheit für den Bau der Flüchtlingsunterkunft.

Jetzt, bei dieser Demo einige Wochen später, fanden sich ein paar Dutzend Leute ein. Nach einem kurzen Baustopp hatten die Arbeiten begonnen, die Baustelle, etwa 30 000 Quadratmeter groß, war sicherheitshalber umzäunt. Drei Tage zuvor hatten sich der Innenminister von Mecklenburg-Vorpommern und einige Lokalpolitiker den Fragen der Bürger gestellt. Die Gemeinde Upahl beantragte einen Baustopp, weil sie an der Entscheidung nicht beteiligt worden sei.

Ein Mann stand nun da und starrte vor sich hin. Er sagte nichts. Er trug kein Schild. Er stand einfach nur da. Älterer Herr, vielleicht siebzig, schwarze Jacke, roter Schal, Jeans, Gesundheitsschuhe.

„Darf ich Sie fragen, was genau Sie ärgert?“

Er musterte mich kritisch.

„Sind Sie einer von denen, die hier wohnen sollen?“, fragte er mich.

Mit dieser Frage hatte ich nicht gerechnet. Er hielt mich allen Ernstes für einen Flüchtling, der demnächst in sein Upahl zieht! Ich musste mich anstrengen, nicht zu lachen und nichts zu sagen, das so wirken könnte, als machte ich mich über ihn lustig. Obwohl er es verdient hätte, fand ich. Aber ich wollte ja zuhören und verstehen. Und das grundsätzliche Problem – 400 Menschen in einem Ort mit 500 Menschen – sah ich.

„Nein. Ich bin nur Reisender und zufällig hier. Ich möchte verstehen, was hier los ist. Und was Sie dazu bringt, hier zu stehen und zu demonstrieren.“

„Dass wir nicht gefragt werden! Hier wird einfach über unsere Köpfe hinweg etwas entschieden: Zack, da habt ihr 400 Flüchtlinge, seht

zu, wie ihr mit denen klarkommt und wo ihr die unterbringt!“

„Hätten Sie denn dem Bau eines Flüchtlingsheims zugestimmt?“

Jetzt schaute er mich überrascht an, als hätte er sich noch nie Gedanken über diese Frage gemacht.

„Also, ja, klar, prinzipiell schon. Aber nicht für 400 Leute!“

„Sondern?“

„Keine Ahnung. Dreißig vielleicht. Oder fünfzig. Aber doch nicht mehr! Hundert wären auf jeden Fall schon zu viel. Sie können doch nicht die Menschen, die hier leben, überfordern! So funktioniert das doch nicht!“

Ein Mann, vielleicht Mitte dreißig, der unserem Gespräch zugehört hatte, trat zu uns hinzu.

„Ich sehe das auch so“, sagte er. „Wir sind doch keine Unmenschen oder Nazis oder so. Aber wir sagen, dass so viele Menschen für unseren Ort einfach zu viel sind. Was sollen die Leute denn den ganzen Tag machen? An der Tankstelle rumhängen? Das ist doch auch für die, die man hierher steckt, nicht gut!“

Jetzt kam ein Paar dazu, beide vielleicht gerade im Rentenalter, sie mit Perlenohrringen und feinem Mantel, er mit schicker Skijacke. Auch sie schienen uns zugehört zu haben. „Wir hätten schon zugestimmt“, sagte der Mann. „Aber wissen Sie was? Wenn wir mehrheitlich abgelehnt hätten, müsste das auch akzeptiert werden. Das nennt man Demokratie! Nicht, dass irgendwer bestimmt, und wir haben gefälligst zu akzeptieren, ob wir das gut finden oder nicht! Sondern man muss schon dafür sorgen, dass es mehrheitlich Akzeptanz für etwas gibt! Wir werden einfach übergangen, wir werden nicht informiert und nicht gehört!“

„Genau!“, stimmte seine Frau ihm zu.

Eine weitere Frau sagte: „Es ist zum Verücktwerden: Es kommen über die Jahre Millionen von Menschen nach Deutschland, viele aus nachvollziehbaren, andere aus weniger nachvollziehbaren Gründen. Sie kommen gezielt zu uns oder werden von den anderen europäischen Ländern gezielt nach Deutschland weitergeleitet, weil wir ja ach so reich sind und blöd genug, alle aufzunehmen. Der Bund verteilt diese Menschen sinn- und planlos auf die Bundesländer. Und die Landesregierungen schauen, wo diese Leute am wenigsten Ärger machen und von welchen Kommunen sie am wenigsten Widerstand zu erwarten

ten haben, und dann werden die da einfach hingeschickt. Fertig, aus. Ob wir wollen oder nicht, ob wir können oder nicht.“ Und nach einer kurzen Atempause sagte sie: „Wir sind hilfsbereite Menschen. Wir nehmen Menschen auf. In all den Jahren haben wir uns engagiert. Aber so, wie das jetzt läuft – nein! Das geht so nicht!“

Ich schaute mich um. Manche Menschen trugen Schilder.

„Upahl sagt Nein!“

„Wir sagen Nein!“

„Angst um Upahl“

„Wir vermissen Demokratie!“

„Upahl wurde #nichtgefragt“

„Containerdorf – nein danke!“

„Wir fordern Baustopp in Upahl!“

Dann sah ich eine Frau, die ein Pappschild hochhielt, auf dem ein Galgen gezeichnet war. Ein Strichmännchen baumelte daran. Ich wusste nicht, wen das darstellen sollte, ob einen Politiker, auf den sie wütend war, oder einen Flüchtling.

Ich ging zu ihr.

„Was soll das darstellen?“, fragte ich sie.

„Sehen Sie doch!“, sagte sie und ging weiter.

„Darf ich ganz kurz mit Ihnen reden?“

„Was wollen Sie?“, schrie sie nun fast.

„Hören Sie, ich möchte Ihnen nur kurz etwas sagen“, erklärte ich mit so ruhiger Stimme wie möglich. Sie schien mich für einen Gegner, nein, einen Feind zu halten, dabei wollte ich nur verstehen, was sie antrieb.

„Ich möchte wissen, wogegen Sie protestieren.“

„Das wissen Sie doch! Gegen das Flüchtlingsheim!“

Sie ging immer noch weiter, jetzt aber langsamer. Offensichtlich wollte sie nicht länger mit mir reden, aber ich wollte ihr gegenüber meinen Punkt machen.

„Ich verstehe, dass Sie verärgert sind. Dass Sie offensichtlich nicht gefragt wurden und dass hier etwas über Ihre Köpfe hinweg passiert. Ich glaube, wenn Sie das vernünftig artikulieren, wird das eine große Mehrheit verstehen. Aber so? Mit Galgen? Damit diskreditieren Sie Ihren nachvollziehbaren Protest. Das ist doch keine anständige Art!“

Jetzt legte sie einen Schritt zu und ging, das Schild weiter vor sich haltend, weiter. Ich ließ sie davonziehen. Vielleicht denkt sie ja doch noch mal drüber nach, hoffte ich.

Als ich mein Telefon aus der Tasche zog, um nach der Uhrzeit zu schauen, brüllte mich ein

Typ an: „Hören Sie auf zu filmen!“ Er selbst hatte ein Handy in der Hand, und ich wusste nicht, ob er mich filmte. Videos zu machen und ins Netz zu stellen, scheint die Waffe dieser Leute zu sein. Heute sagt man nicht mehr: „Waffe weg, Hände hoch!“, heute sagt man: „Hören Sie auf zu filmen!“

An diesem Tag, war mein Eindruck, waren keine ortsfremden Rechtsextremisten da, sondern wütende Menschen aus dem Ort, die zum Teil leider auf eine Art und Weise protestierten, die ihren Protest diskreditiert. Immerhin erreichten sie mit ihrem Protest, das erfuhr ich später, dass die Zahl der Menschen, die in Upahl untergebracht werden sollten, auf 250 reduziert wurde. Immer noch eine ganz schöne Herausforderung, fand ich, kaum zu bewältigen von einem so kleinen Ort.

Aber warum nicht ohne Bilder von Galgen protestieren? Ohne Hass? Das wäre viel wirkungsvoller und zielführender.

WUT UND ANSTAND

Ich glaube, Wut kann ein Antrieb sein. Aber wann haben wir angefangen zu glauben, dass Wut allein genügt? Dass jeder und jede nur noch wütend durch die Welt stapfen muss? Was für eine Welt soll das sein? Und warum glauben so viele gesellschaftliche Gruppen das inzwischen? Was soll das werden, wenn's fertig ist?

Viele trauen sich nicht, die Wütenden zu kritisieren, weil es die eigenen Eltern sind, der Bruder oder die Schwester, die Tochter oder der Sohn, die Freundin oder der Freund, die Nachbarn, die eigenen Leute halt. Und das kann einem schon Angst machen: dass auch in Deutschland sehr viele Menschen so sind und sich bei aller berechtigten Kritik an den Zuständen den Extremisten nicht in den Weg stellen, sondern Seite an Seite mit ihnen marschieren. Dass sie nicht merken, wann eine Grenze überschritten ist, an der das Schild steht: „Achtung, Sie verlassen jetzt das Gebiet des Anstands und der Zivilisiertheit!“

Nur wenige Monate später erlebte ich erneut, wie wenig manche Menschen sich Extremisten in den Weg stellen, sondern sie sogar unterstützen. Ich war unterwegs am Neckar und gerade in Heidelberg angekommen, als mich am 7. Oktober 2023 die Nachricht erreichte, dass die Terrororganisation Hamas in Israel eingedrungen war und dort ein Massaker angerichtet hatte. Ich las und sah Bilder, dass dieser Terror an manchen Or-

ten in der Welt gefeiert wurde – unter anderem in Berlin-Neukölln, wo eine propalästinensische Gruppe auf der Sonnenallee Süßigkeiten verteilte. „Es lebe der Widerstand des palästinensischen Volkes. Verteilen von Süßigkeiten auf der Sonnenallee in Berlin zur Feier des Sieges des Widerstands“, stand unter einem Foto, das diese Leute auf Instagram posteten.

Ich hätte kotzen können.

Es war Thema überall. In Heidelberg, in einem Restaurant in der Innenstadt, unterhielt sich eine Gruppe etwa siebzigjähriger Menschen, ob man den Ausruf „Allahu Akbar!“ – „Gott ist am größten!“ nicht am besten verbieten beziehungsweise unter Strafe stellen sollte.

Große Güte!

Dabei konnte ich mir vorstellen, woher der Gedanke rührte. „Allahu Akbar“ ist ein ziemlich geläufiger Ausspruch unter Muslimen. Menschen murmeln es vor sich hin, wenn ihnen etwas gelungen ist, wenn sie etwas geschafft haben, wenn sie irgendwo ankommen, wenn sie Glück gehabt haben, wenn sie Gottes Hilfe erbitten. Oder einfach nur so, als Ausruf. Aber leider ist es auch ein Spruch, den religiös motivierte Terroristen schreien, bevor sie sich – und oft auch andere – in die Luft sprengen oder andere Menschen umbringen. Und jetzt, nach dem Terroranschlag der Hamas in Israel, hörte man dieses „Allahu Akbar“ überall – in den Nachrichtenbeiträgen aus unterschiedlichen Ländern, aber auch von Feiernden in Deutschland. Es war nicht als friedliche Geste gemeint, sondern als Schlachtruf. Ich konnte verstehen, dass das nicht gerade auf Sympathie stieß. Aber mir fehlte die Lust, mich in dieses Gespräch am Nachbartisch einzumischen. Wäre ich Muslim, hätte ich denen wahrscheinlich zu erklären versucht, was dieser Spruch bedeutet. Und wäre ich Muslim, würde ich Leuten, die das als Kampfparole verwenden, gehörig meine Meinung geigen.

WAS IST UNSER KITT?

Viel Spaltung, viel Trennendes, viele Lager, manches, das ins Extreme reicht. Wenn ich die Menschen direkt frage, ob sie finden, dass es etwas gibt, das unsere Gesellschaft zusammenhält, eint, womöglich gar eine „deutsche Leitkultur“, stimmen die meisten dann aber doch zu, trotz allem.

Sehr häufig nennen sie als einigenden Faktor das, was man im klassischen Sinne als Kultur be-

zeichnen würde: Literatur, Musik, Malerei, Bildhauerei, Theater, Kunst im Allgemeinen, Altes und Neues. Oft fällt auch das Wort Religion, die christlichen Werte, „was in der Bibel steht“, wie die Kirche Kunst beeinflusst und geprägt hat – auch wenn viele Menschen einräumen, dass Kirche, Glaube und Christentum heute keine so große Rolle mehr spielen wie in der Vergangenheit. Unsere Geschichte, sagen viele, sei ein weiteres einigendes Band, nicht nur die dunklen Kapitel, die uns Mahnmal sein sollten, sondern auch die Geschichte davor. Reist man durch Deutschland, erkennt man immer noch Spuren des Dreißigjährigen Krieges, in der Dorfgestaltung zum Beispiel. Sport wird häufig genannt – und das vielleicht nicht immer, aber fast immer einigende Band des Fußballs. Die deutsche Küche, das Essen in all seiner Vielfalt, von Grünkohl über Sau- magen bis Maultäschle, sei ebenfalls etwas, das uns als Gemeinschaft ausmache. Und schließlich: unsere wunderbare Sprache, die vielen Dialekte, die so unterschiedlich und facettenreich sind und doch die deutsche Sprache bilden, unsere gemeinsame Verständigungsbasis. „Teutscher Zunge zu seyn, wird erfordert, um Walhallas Genosse werden zu können“, las ich beim Radfahren entlang der Donau in der Walhalla, denn die Sprache sei „das große Band, das verbindet, wäre jedes andere gleich zernichtet; in der Sprache währt geistiger Zusammenhang“.

Aus all diesen Bausteinen lässt sich ein Dach bauen, das das Deutsche vereint und uns als Gesellschaft mehr verbindet, als manche glauben mögen. Wir müssen wieder mehr miteinander sprechen. Miteinander essen. Miteinander Kultur prägen, teilnehmend oder auch nur konsumierend. Vielleicht auch mehr miteinander glauben. Immer wieder darüber streiten, wo die Grenzen liegen, das Dach aber doch weit und ausladend fassen, denn Deutschland und seine Gesellschaft sind nun mal: vielfältig, breit aufgestellt, sehr verschieden – und doch irgendwie eins, im guten Sinne.

HASNAIN KAZIM

ist Journalist und Autor. 2024 erschien sein Buch „Deutschlandtour. Auf der Suche nach dem, was unser Land zusammenhält – Ein politischer Reisebericht“ im Penguin-Verlag München.

GESELLSCHAFTLICHE TEILHABE IN ZEITEN WACHSENDER EINKOMMENSUNGLEICHHEIT

Dorothee Spannagel

Die ausreichende Sicherstellung gesellschaftlicher Teilhabe für alle Bevölkerungsgruppen ist eine wesentliche Voraussetzung für den Zusammenhalt einer Gesellschaft. Gesellschaftliche Teilhabe umfasst die Möglichkeit, ökonomisch, politisch, kulturell und sozial an der Gesellschaft partizipieren zu können. Sind diese Möglichkeiten dauerhaft strukturell ungleich verteilt, gerät auch der gesellschaftliche Zusammenhalt in Gefahr. Im Folgenden soll es vor allem um die Frage gehen, welche Folgen die ungleiche Verteilung materieller Ressourcen, insbesondere der Einkommen, für gesellschaftliche Teilhabe hat. Einkommensungleichheit ist dabei nur eine, wenngleich eine zentrale Dimension sozialer Ungleichheit. Das untere und das obere Ende der Einkommensverteilung, Armut und Reichtum, sind dabei auch stets Ausprägungen sozialer Ungleichheit, sie sind mit ungleich verteilten Teilhabemöglichkeiten verbunden. Empirisch lassen sich diese Zusammenhänge auf Basis der Daten des Sozio-ökonomischen Panels (SOEP) nachvollziehen. Doch zunächst einige Bemerkungen dazu, wie Armut und Reichtum als Ausprägungen sozialer Ungleichheit mit gesellschaftlicher Teilhabe zusammenhängen.

EINKOMMENSUNGLEICHHEIT UND GESELLSCHAFTLICHE TEILHABE

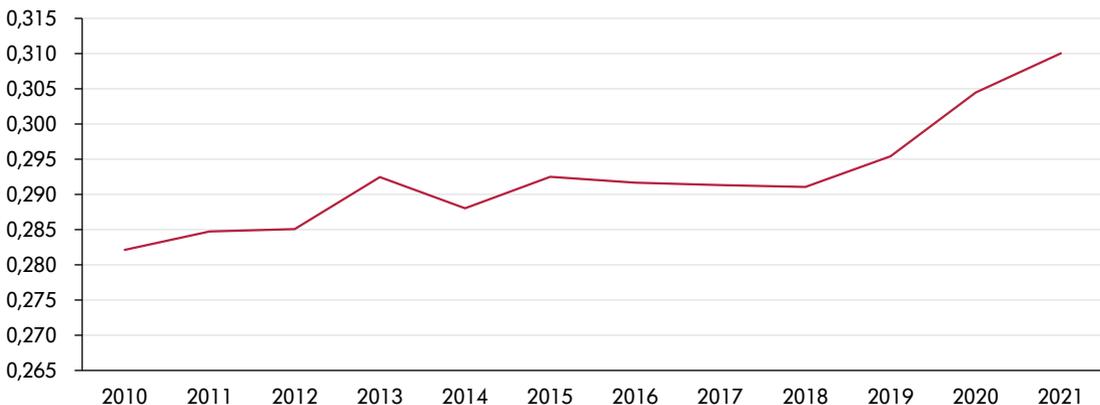
Deutschland ist eine kapitalistische, marktwirtschaftlich verfasste Gesellschaft. Über Geld zu verfügen, ist eine wesentliche Ressource, um an der Gesellschaft teilhaben zu können. Gesellschaftliche Teilhabe zeichnet sich durch drei Merkmale aus: Erstens ist sie mehrdimensional und umfasst neben der materiellen Dimension auch etwa die kulturelle, soziale oder politische Teilhabe. Zweitens gehören zu gesellschaftlicher

Teilhabe objektive und subjektive Aspekte. Die tatsächliche Ausstattung von Individuen mit Ressourcen ist für Teilhabe ebenso relevant wie das subjektive Gefühl, wirklich an der Gesellschaft teilhaben zu können. So können etwa Verunsicherung oder Sorgen die gesellschaftliche Teilhabe von Personen einschränken. Drittens geht es um die prinzipielle *Möglichkeit*, teilhaben zu können. Ob beziehungsweise in welchem Umfang Individuen diese Möglichkeit nutzen, ist zweitrangig.

Betrachtet man nun Armut aus dieser Teilhabeperspektive, so ist diese immer eine relative Ausprägung sozialer Ungleichheit, die im Kern durch ein „wenig“ an materiellen Ressourcen definiert ist. Absolute Armutskonzepte, die Armut als ein „Leben an der Grenze menschlicher Existenz“ definieren,⁰¹ greifen aus der Teilhabeperspektive ebenso zu kurz wie die Vorstellung von Armut als einer objektiv messbaren Kategorie.⁰² Um dem relativen Charakter von Armut gerecht zu werden, wird diese in Bezug auf die gesamtgesellschaftliche Verteilung der Einkommen gemessen. Hier hat sich etabliert, die Grenze bei 60 Prozent des Medianeinkommens zu ziehen.⁰³

Da Armut eine soziale Kategorie ist, beruht jegliches Armutskonzept notwendigerweise auf normativen Annahmen. Die Begrifflichkeiten, die verwendet werden, sind immer auch politisch; sie implizieren mal mehr, mal weniger Bedarf für staatliches Eingreifen. So ist zum Beispiel mal von „Armut“ die Rede – beispielsweise im Armutsbericht des Paritätischen Wohlfahrtsverbandes⁰⁴ –, mal von „Armutgefährdung“, etwa in den Armuts- und Reichtumsberichten der Bundesregierung.⁰⁵ Auch der Begriff des „Niedrigeinkommens“ findet mitunter Verwendung.⁰⁶ All diese Begriffe stehen für ein- und denselben sozialen Tatbestand: Haushalte, die unterhalb der 60-Prozent-Einkommensschwelle liegen. Schon die-

Abbildung 1: Ungleichheit der Einkommen in Deutschland, 2010–2021 (Gini-Koeffizient der verfügbaren Haushaltseinkommen)



Einkommensdaten werden im SOEP rückwirkend für das vorangegangene Jahr erfasst.

Quelle: SOEP v39.1, eigene Berechnungen

se Begriffsvielfalt ist ein deutlicher Ausweis der gesellschaftspolitischen Dimension der Armutsforschung.

Viele dieser Aspekte treffen auch auf das obere Ende der Einkommensverteilung zu. Auch Reichtum ist eine soziale Kategorie. Er wird in diesem Beitrag als Einkommensreichtum verstanden und mit der üblicherweise verwendeten 200-Prozent-Medianeinkommensgrenze abgegrenzt. Als reich gilt hier also jemand, der über mehr als 200 Prozent des Medianeinkommens verfügt. Dieser Zugang lässt die Rolle, die Vermögen gerade für die „Superreichen“ unserer Gesellschaft spielt, außer Acht. Zweifelsohne sind gerade für das oberste Ende der Gesellschaft hohe und höchste Vermögen entscheidender als ein sehr hohes Einkom-

men: Ein entsprechendes Vermögen sichert einen gehobenen Lebensstandard dauerhaft ab und vermittelt damit deutlich mehr Sicherheit, als dies selbst bei höchsten Einkommen der Fall ist. Vor allem aber gehen solche Vermögen mit ökonomischer und, etwa bei Besitzern großer Unternehmen, oftmals auch mit politischer Macht einher.⁰⁷ Inwieweit auch dies gesellschaftlichen Zusammenhalt gefährdet, soll unten kurz beleuchtet werden, ist aber nicht Teil der folgenden empirischen Analyse. Aber auch die einkommensreichen Bürgerinnen und Bürger bilden eine deutlich privilegierte Gruppe, die – anders als selbst Teile der gesellschaftlichen Mitte – keinerlei strukturellen Einschränkungen ihrer gesellschaftlichen Teilhabemöglichkeiten ausgesetzt ist, wie wir sehen werden. Zuvor aber ein kurzer Überblick darüber, wie sich die Einkommensungleichheit in Deutschland in den vergangenen Jahren entwickelt hat – und mit ihr die Zahl der Menschen, die hierzulande in Armut und Reichtum leben.

01 Ernst-Ulrich Huster/Jürgen Boeckh, Armutsforschung: Entwicklungen, Ansätze und Erkenntnisgewinn, in: dies. (Hrsg.), Handbuch Armut und soziale Ausgrenzung, Wiesbaden 2024, S. 23–55, hier S. 26.

02 Vgl. Dorothee Spannagel/Jan Brülle, Armut ist relativ!, in: WSI-Mitteilungen 4/2024, S. 310–312.

03 Dabei geht es immer um das sogenannte verfügbare Einkommen eines Haushalts. Das sind die Nettoeinkommen aller Haushaltsmitglieder, also abzüglich Steuern und zuzüglich Transferzahlungen wie Renten oder Kindergeld. Diese Einkommen sind inflationsbereinigt und werden für unterschiedliche Haushaltstypen standardisiert. Das Medianeinkommen ist das Einkommen, das genau in der Mitte liegt, wenn man die Einkommen der Größe nach sortiert. Im Jahr 2021 lag es für einen Einpersonenhaushalt bei 2244 Euro im Monat. Vgl. Dorothee Spannagel/Jan Brülle, Ungleiche Teilhabe: Marginalisierte Arme – verunsicherte Mitte, WSI-Verteilungsbericht 2024, Düsseldorf 2024, S. 6.

04 Vgl. Greta Schabram et al., Verschärfung der Armut. Paritätischer Armutsbericht, Berlin 2025.

05 Vgl. Bundesministerium für Arbeit und Soziales (Hrsg.), Lebenslagen in Deutschland. Der Sechste Armuts- und Reichtumsbericht der Bundesregierung, Bonn 2021.

06 Vgl. etwa Markus M. Grabka/Jan Goebel, Realeinkommen steigen, Quote der Niedrigeinkommen sinkt in einzelnen Altersgruppen, in: DIW Wochenbericht 18/2020, S. 315–323.

07 Vgl. Jens Beckert, Varieties of Wealth: Toward a Comparative Sociology of Wealth Inequality, in: Socio-Economic Review 2/2024, S. 475–499.

ENTWICKLUNG DER EINKOMMENSUNGLEICHHEIT

Ein etabliertes Maß, um Einkommensungleichheit zu analysieren, ist der Gini-Koeffizient, der Werte zwischen 0 und 1 annehmen kann. Dabei gilt: Je höher der Koeffizient, desto ungleicher ist die Verteilung.

Abbildung 1 zeigt schon auf den ersten Blick, dass die Ungleichheit der Einkommen seit 2010 gestiegen ist. Im Ausgangsjahr lag der Gini-Koeffizient bei 0,282; bis zum Jahr 2021 ist er auf 0,310 gestiegen. Der Anstieg konzentriert sich insbesondere auf die Jahre ab 2018, Mitte der 2010er Jahre war die Ungleichheit leicht rückläufig. Mit den hier verwendeten SOEP-Daten lässt sich auch die Entwicklung der Einkommensungleichheit seit 1991 kontinuierlich nachvollziehen (für Westdeutschland liegen seit 1984 jährliche Daten vor). Bettet man den oben dargestellten Befund in eine längere Perspektive ein,⁰⁸ zeigt sich, dass die Einkommensungleichheit in Deutschland im Jahr 2021 einen historischen Höchststand erreicht hat. Seit Mitte der 1980er Jahre waren die Einkommen nie so ungleich verteilt.

Blickt man tiefer in die Verteilung der Einkommen, zeigen sich unterschiedliche Entwicklungen für je unterschiedlich arme und reiche Bevölkerungsgruppen.⁰⁹ Armut hat über die untersuchten Jahre hinweg fast kontinuierlich zugenommen. Das gilt auch für den Anteil der Menschen, die in strenger Armut leben, die also weniger als die Hälfte des mittleren Einkommens zur Verfügung haben (das sind im Jahr 2021 für einen Einpersonenhaushalt weniger als 1100 Euro im Monat). Ihr Anteil ist seit 2010 um 3,5 Prozentpunkte auf 11,3 Prozent im Jahr 2021 angestiegen, der Höchstwert wurde mit 11,5 Prozent im Jahr 2020 erreicht. Die Armutsquote, gemessen an der 60-Prozent-Schwelle (weniger als rund 1350 Euro monatlich), lag 2010 noch bei 14,2 Prozent, 2021 waren 17,8 Prozent der Bevölkerung von Armut betroffen – ein Anstieg von 3,6 Prozentpunkten. In beiden Fällen konzentriert sich die Zunahme auf den Anfang der 2010er-Dekade und dann wiederum vor allem

auf den Zeitraum ab dem Jahr 2018. Die Armutsquote weist dabei, wie schon der Gini-Koeffizient, auch in längerer Perspektive im Jahr 2021 einen Höchststand auf:¹⁰ Seit 1991 lebten nie mehr Menschen in Armut als im Jahr 2021.

Wie sieht es am oberen Rand der Verteilung aus? Hier zeigt sich eine vergleichsweise große Stabilität. Die Reichtumsquote (mehr als das Doppelte des mittleren Einkommens, also mehr als rund 4500 Euro verfügbares Einkommen im Monat) liegt zu Beginn der untersuchten Jahre bei etwas unter 8 Prozent, fällt bis Mitte des Jahrzehnts auf einen Tiefstand von 6,9 Prozent (2017) und steigt dann wieder etwas an. Reich sind derzeit (2021) etwa 8 Prozent der Bevölkerung, in großem Reichtum (mehr als das Dreifache des mittleren Einkommens, verfügbares Einkommen von über 6700 Euro im Monat) leben durchgehend etwa 2 Prozent der Bürgerinnen und Bürger. Auch hier ist im Jahr 2021 mit 2,3 Prozent ein Höchstwert erreicht.

Vier Ergebnisse sind es wert, festgehalten zu werden: Erstens ist die Ungleichheit der Einkommen seit 2010 deutlich angestiegen. Zweitens erweisen sich Reichtum und großer Reichtum über die untersuchten Jahre hinweg als recht konstant, während Armut und strenge Armut zunehmen. Drittens beruht der Anstieg der Ungleichheit mithin vor allem auf Veränderungen am unteren Ende der Verteilung. Und viertens: Einkommensungleichheit und Armutsquote erreichen derzeit Höchststände.

FACETTEN UNGLEICHER GESELLSCHAFTLICHER TEILHABE

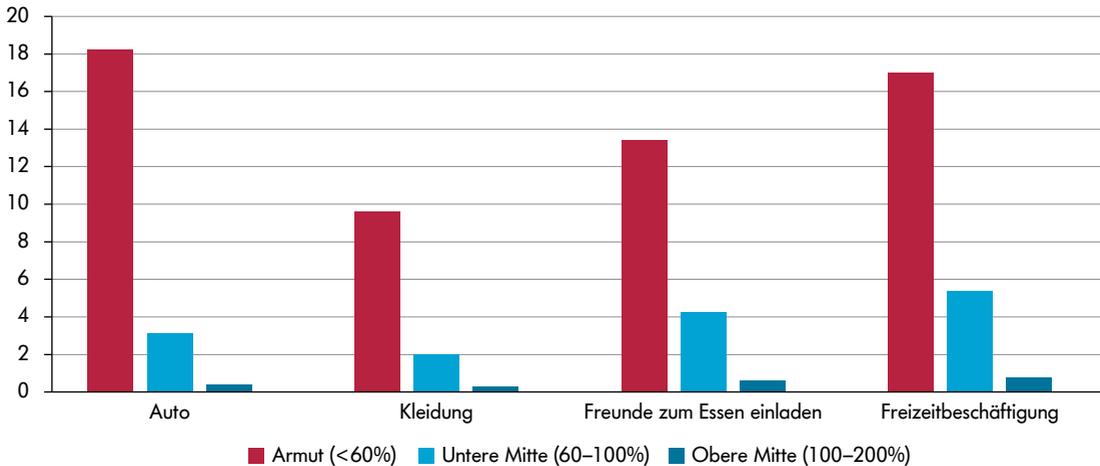
Armut und Reichtum werden in diesem Beitrag als das Unter- beziehungsweise Überschreiten bestimmter Einkommenshöhen konzeptualisiert. Ausgehend davon lässt sich fragen, welche Folgen für die gesellschaftliche Teilhabe der Menschen damit jeweils verbunden sind. Dazu bietet es sich an, die Teilhabemöglichkeiten der Armen, der Reichen und der Menschen in der Mitte der Gesellschaft miteinander zu vergleichen. Das soll im Folgenden für einige Teilhabedimensionen exemplarisch erfolgen. Um Reichtum geht es bei den folgenden Darlegungen nur am Rande, weil reiche Menschen in dieser Hinsicht kaum Einschränkungen in ihrer gesellschaftlichen Teilhabe

08 Vgl. Dorothee Spannagel/Katharina Molitor, Einkommen immer ungleicher verteilt, WSI-Verteilungsbericht 2019, Düsseldorf 2019.

09 Vgl. zu den Daten im Einzelnen Spannagel/Brülle (Anm. 3), S. 7.

10 Vgl. Spannagel/Molitor (Anm. 8).

Abbildung 2: Aspekte materieller Deprivation nach Einkommensgruppe, 2022 (in Prozent)



Anteil der Personen, die sich die abgefragten Güter und Tätigkeiten finanziell nicht leisten können. Bevölkerungsanteil in der jeweiligen relativ zum Median definierten Einkommensgruppe. Bei den Reichen spielt materielle Deprivation keine Rolle. Diese Daten sind daher nicht dargestellt.

Quelle: SOEP v39.1, eigene Berechnungen

unterliegen. Der Fokus der Analyse liegt deshalb auf der Frage, in welchem Maß Armut die tatsächlichen Teilhabechancen von Menschen einschränkt.

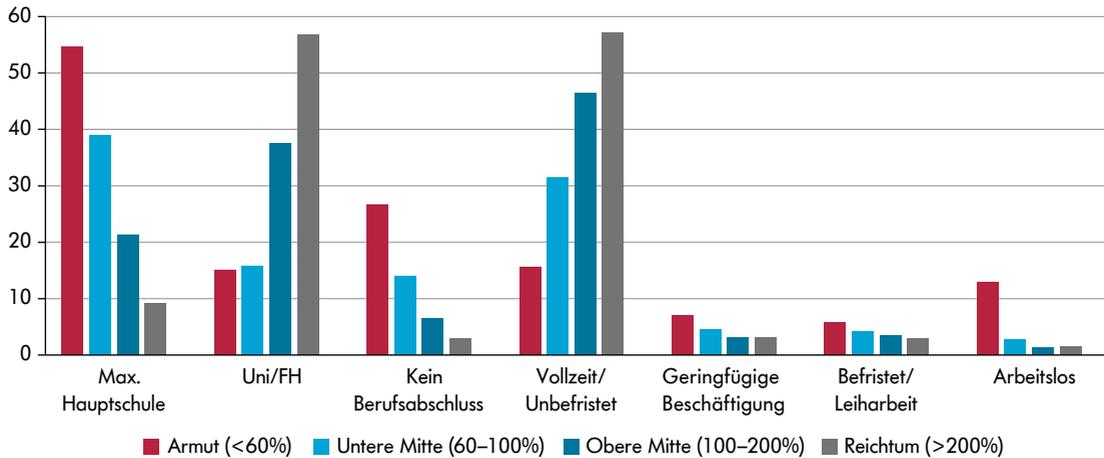
Als erstes wenden wir uns der sogenannten materiellen Deprivation zu. Bei diesem Ansatz wird untersucht, wie stark Menschen aus finanziellen Gründen auf alltägliche Grundgüter verzichten müssen. *Abbildung 2* zeigt, dass solche materiellen Mangellagen vor allem unter Armen weit verbreitet sind.

Mehr als 18 Prozent der Armen haben kein Auto und könnten sich, selbst wenn sie wollten, keines leisten. In der unteren Mitte der Gesellschaft (Einkommen oberhalb der Armutsgrenze, aber unterhalb des Medians) müssen gerade einmal etwas mehr als 3 Prozent aus finanziellen Gründen darauf verzichten. Fast 10 Prozent der Armen können abgetragene Kleidung nicht ersetzen, in der unteren Mitte geben das nur 2 Prozent an. Das zeigt: Schon in der unteren Mitte der Einkommensbezieher ist materielle Deprivation deutlich seltener anzutreffen als unter armen Menschen. Personen mit einem Einkommen zwischen dem Median und der 200-Prozent-Reich-tumsgrenze, die obere Mitte, sind dann kaum mehr von solchen Mangellagen betroffen.

Diese Zahlen geben einen Hinweis darauf, wie stark Armut mit eingeschränkter Teilhabe verbunden ist. Wer sich kein Auto leisten kann,

hat in Gegenden ohne verlässlichen und gut ausgebauten öffentlichen Personennahverkehr (ÖPNV) unter Umständen Schwierigkeiten, seinen Alltag zu organisieren. Selbst in größeren Städten mit einem dichten ÖPNV-Netz brauchen solche Menschen oft deutlich mehr Zeit für den Weg zur Arbeit, als das mit dem Auto der Fall wäre. Wer wiederum gezwungen ist, abgetragene Kleidung zu tragen, wird sich in sozialen Situationen womöglich häufiger unwohl fühlen oder sich Stigmatisierungen ausgesetzt sehen. Dass Armut auch soziale Teilhabe einschränkt, zeigt sich an den beiden letzten Items der *Abbildung*: Über 13 Prozent der Armen sehen sich finanziell nicht in der Lage, wenigstens einmal im Monat Freunde zum Essen einzuladen. In der unteren Mitte sagen das etwas mehr als 4 Prozent. Überdies geben 17 Prozent der Armen an, ihre Freizeitbeschäftigungen aus finanziellen Gründen einzuschränken, also darauf verzichten zu müssen, wenigstens einmal im Monat ins Kino zu gehen oder eine Sportveranstaltung zu besuchen. In der unteren Mitte trifft das auf etwas mehr als 5 Prozent zu. Zusammenfassend zeigen die hier dargestellten Befunde zur materiellen Deprivation, wie eng Armut mit materiellen Mangellagen verbunden ist – und wie stark damit auch gesellschaftliche Teilhabe eingeschränkt ist. Wir sehen aber auch, dass materielle Deprivation in Ausläufern bis in die untere Mitte der

Abbildung 3: Bildungs- und Erwerbsteilhabe nach Einkommensgruppe, 2022 (in Prozent)



Bevölkerungsanteil in der jeweiligen relativ zum Median definierten Einkommensgruppe. Zahlen beziehen sich nur auf Personen über 30 Jahre.

Quelle: SOEP v39.1, eigene Berechnungen

Gesellschaft hineinreicht, während reiche Menschen davon nicht betroffen sind.

Wie schlagen sich Einkommensunterschiede in der Bildungs- und Erwerbsteilhabe nieder? Es ist in der Literatur gut belegt, wie eingeschränkt die Teilhabe armer Menschen an den Institutionen formaler Bildung ist.¹¹ Auch die hier abgebildeten Daten weisen einen klaren sozialen Gradienten auf: Das Bildungsniveau sinkt mit der Einkommensklasse und vice versa (*Abbildung 3*). Fast 55 Prozent der Armen haben maximal einen Hauptschulabschluss, bis zu den Einkommensreichen sinken diese Werte auf unter 10 Prozent. Das Gegenbild dazu: Mehr als jede zweite reiche Person besitzt einen tertiären Bildungsabschluss, bei den Armen und auch in der unteren Mitte trifft das nur auf etwa jeden Sechsten zu. Ein vergleichbares Bild ergibt sich mit Blick auf den beruflichen Abschluss: In der Gruppe der Reichen hat kaum jemand keinen beruflichen Abschluss (3 Prozent), gut doppelt so viele sind es in der oberen Mitte. In der unteren Mitte liegt der Anteil der Menschen ohne Abschluss bei 14 Prozent. Unter den Armen finden sich mit über 26 Prozent fast neunmal so viele Menschen ohne beruflichen Abschluss wie unter den Reichen.

Ein deutlicher Teilhabegradient entlang der Einkommensklassen zeigt sich auch in der Erwerbsdimension: Die umfassendste Teilhabe am Arbeitsmarkt (unbefristet und in Vollzeit) finden wir bei nicht mal 16 Prozent der Armen, schon in der unteren Mitte sind es über 30 Prozent. Bei den Reichen hat mehr als jeder Zweite eine unbefristete Vollzeitstelle. Die Formen prekärer Beschäftigung – geringfügige Beschäftigung sowie befristete Beschäftigung beziehungsweise Leiharbeit – sind unter den Armen etwa doppelt so häufig wie unter den Reichen. Betrachtet man das Merkmal der Arbeitslosigkeit, also den temporären Ausschluss von der Teilhabe am Erwerbsleben, so ist das Gefälle zwischen den Armen und den übrigen Einkommensklassen noch stärker ausgeprägt als in den anderen Dimensionen. Selbst verglichen mit der unteren Mitte ist unter den Armen der Anteil arbeitsloser Personen mehr als zehnmal so hoch. Zwischen den entsprechenden Anteilen der übrigen drei Einkommensgruppen liegen hingegen keine 2 Prozentpunkte Unterschied.

Nun ist es wenig überraschend, dass arme Menschen überdurchschnittlich oft arbeitslos sind; Arbeitslosigkeit ist schließlich ein Baustein zur Erklärung ihrer Situation. Auch das oftmals sehr niedrige Bildungsniveau der Armen erklärt zum Teil ihre Armutslage und führt zu dem hohen Anteil an Arbeitslosen. Vor dem Hintergrund der Teilhabeperspektive auf Armut, die dieser Beitrag

¹¹ Vgl. exemplarisch Ulf Banscherus, *Gesellschaftliche Teilhabe durch Bildung?*, in: Florian Blank/Claus Schäfer/Dorothee Spanngel (Hrsg.), *Grundsicherung weiterdenken*, Bielefeld 2022, S. 227–241.

verfolgt, sollten wir dieses Bild aber umdrehen: Dass viele Arme ein niedriges Bildungsniveau haben, zeugt von einer eingeschränkten Teilhabe am Bildungssystem; dass sie überdurchschnittlich oft arbeitslos sind, ist ein Ausweis ihrer unzureichenden Erwerbsteilhabe. Aus dieser Perspektive belegen unsere Daten auch, dass gesellschaftliche Teilhabe bis in die untere Mitte der Gesellschaft teilweise eingeschränkt ist. Für Menschen in der oberen Mitte und vor allem für Reiche kann sie hingegen als umfasslich gesichert gelten.

SCHLUSSFOLGERUNGEN

Ausgeprägte Einkommensungleichheit erodiert gesellschaftlichen Zusammenhalt in doppelter Hinsicht. Zum einen sind Arme in ihrer gesellschaftlichen Teilhabe deutlich eingeschränkt: unmittelbar aufgrund mangelnder materieller Ressourcen und mittelbar wegen der Folgen, die ein unzureichendes Einkommen für weitere Dimensionen gesellschaftlicher Teilhabe wie etwa Bildung hat. All das gefährdet die gesellschaftliche Integration dieser Menschen und schwächt damit auch den gesellschaftlichen Zusammenhalt. Das ist die individuelle Perspektive.

Das Ganze lässt sich aber auch gesamtgesellschaftlich wenden: Ausgeprägte Armut wie auch hohe und vor allem stark wachsende Ungleichheiten bringen den gesellschaftlichen Zusammenhalt an sich ins Wanken. Vertrauen in gesellschaftliche Institutionen kann dadurch ebenso unterminiert werden wie das Vertrauen in andere Mitglieder der Gesellschaft. Dass hohe Armut und insbesondere große Einkommensungleichheit in vielerlei Hinsicht schädlich sein können, ist seit langem bekannt: Gesellschaften mit hoher Einkommensungleichheit sind mit signifikant größeren sozialen Problemen konfrontiert – mehr Teenagerschwangerschaften etwa oder höhere Kriminalitätsraten – als Gesellschaften mit geringerer Einkommensungleichheit.¹² All dies sind Aspekte, die den sozialen Zusammenhalt einer Gesellschaft in eine Schieflage bringen können.

¹² Vgl. z.B. Richard G. Wilkinson/Kate Pickett, *The Spirit Level. Why Equality is Better for Everyone*, London 2010 (dt. Gleichheit ist Glück. Warum gerechte Gesellschaften für alle besser sind, Berlin 2012).

¹³ Vgl. Robert Frank, *Richistan. A Journey Through the American Wealth Boom and the Lives of the New Rich*, New York 2007.

Dabei darf nicht übersehen werden, dass auch sehr großer Reichtum, hier besonders Vermögensreichtum, den sozialen Zusammenhalt gefährden kann. Das gilt zum einen mit Blick auf die Verflechtung von ökonomischer und politischer Macht bei den Topvermögenden, zum anderen aber auch mit Blick auf die Gefahr, dass sich die reichen Bevölkerungsgruppen teilweise aus der Gesellschaft zurückziehen, indem sie etwa ihre Kinder auf Privatschulen schicken oder das staatliche Gesundheitssystem meiden. Sehr plakativ hat Robert Frank, ein Journalist des „Wall Street Journals“, für die USA beschrieben, wohin der Rückzug der Supereichen aus der Gesellschaft führen kann: zur Gründung von „Richistan“, einem Staat im Staate.¹³ Dass ein solches Szenario für den gesellschaftlichen Zusammenhalt alles andere als förderlich wäre, liegt auf der Hand.

Die nachhaltige Bekämpfung von Armut und die Verringerung der Einkommensungleichheit – wie auch ganz allgemein der Abbau sehr hoher sozialer Ungleichheiten – sind daher zentrale Bausteine, um den gesellschaftlichen Zusammenhalt zu stärken. In Zeiten wie den unseren, die von multiplen Krisen geprägt sind, ist das ein großes Desiderat.

DOROTHEE SPANNAGEL

ist promovierte Soziologin und Referatsleiterin für Verteilungsanalyse und Verteilungspolitik im Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Institut (WSI) der Hans-Böckler-Stiftung. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Armuts- und Reichtumsforschung, Soziale Ungleichheit und Sozialpolitik.

KOOPERATIONEN INNERHALB UND MIT DER ZIVILGESELLSCHAFT

Andreas Kewes

Spätestens seit der Debatte um die kleine Anfrage der CDU/CSU-Bundestagsfraktion zur politischen Neutralität staatlich geförderter Organisationen der Zivilgesellschaft, diversen ähnlichen Anfragen in den Landesparlamenten sowie der Debatte über EU-Zahlungen an Nichtregierungsorganisationen (NGOs) ist das Handeln zivilgesellschaftlicher Organisationen (im Weiteren: ZGOs) in den Fokus einer breiteren öffentlichen Diskussion gerückt.⁰¹ Die Kritik lautet, ZGOs erhielten öffentliche Mittel, verhielten sich aber politisch nicht neutral, sondern setzten staatliche und wirtschaftliche Akteure unter Druck.⁰² Bemerkenswert an dieser Debatte ist, dass zivilgesellschaftliches Engagement⁰³ nicht wie sonst mit Kooperation⁰⁴ und Zusammenhalt⁰⁵ in Verbindung gebracht wird, sondern mit Konflikt.

Gleichwohl ist es nicht so, dass ZGOs ausschließlich politischen Druck ausüben, wie dies in der jüngsten Debatte teilweise unterstellt wird. Mindestens ebenso wichtig sind die Kooperationsleistungen innerhalb und im Zusammenspiel mit der Zivilgesellschaft. Diese Kooperationen erfüllen spezifische Funktionen für die Gesellschaft, die nicht ohne Weiteres von anderen Akteuren erbracht werden können. Im Folgenden soll deshalb danach gefragt werden, was wissenschaftlich über Kooperationen in und mit ZGOs bekannt ist, gerade auch über den gesellschaftlichen Sektor der Zivilgesellschaft hinaus. Denn ZGOs – das meint hier Non-Profit-Organisationen, NGOs, Vereine, Verbände und Initiativen – gestalten nicht nur den eigenen gesellschaftlichen Sektor, sondern erbringen in Koproduktion mit anderen Akteurinnen und Akteuren auch öffentliche Aufgaben und Leistungen.⁰⁶

BEGRIFF DER KOOPERATION

Kooperation bezeichnet das Zusammenwirken von unabhängigen Akteurinnen und Akteuren zum Erreichen eines gemeinsamen Ziels. Sie gilt

als eine „handwerkliche Kunst, einander zu verstehen und aufeinander zu reagieren, um gemeinsames Handeln zu ermöglichen und um etwas zu schaffen, das allein nicht zu bewerkstelligen ist“.⁰⁷ Wenngleich eine solche Definition Konsens suggeriert, fehlt bislang in der empirischen Zivilgesellschaftsforschung eine gemeinsame begriffliche Basis und eine Übersetzung in handlungspraktisches Wissen.⁰⁸ Sozialwissenschaftliche Forschung orientiert sich insbesondere am spieltheoretischen Verständnis von Kooperation; dadurch wird diese allerdings formalisiert, den beteiligten Akteurinnen und Akteuren werden insbesondere rationale Motive unterstellt.⁰⁹

Zur Annäherung an den Begriff der Kooperation sind zunächst allgemeinere Unterscheidungen hilfreich: Kooperationen können ad hoc entstehen und/oder auf Dauer angelegt sein; sie betreffen mitunter nur zwei kooperierende Akteure, manchmal aber auch große und umfangreiche Netzwerke und Bündnisse; in diesen wiederum kann sowohl die Zieldefinition als auch die Übereinkunft, wie dieses Ziel zu erreichen sei, unterschiedlich ausgestaltet sein. Alternative Begrifflichkeiten in diesem Zusammenhang sind Kollaborationen, Partnerschaften, Netzwerke oder Allianzen.¹⁰ Zudem bestehen Unterschiede hinsichtlich des Grades der Formalisierung (informell oder vertraglich abgesichert) und der Richtung der Kooperation (horizontale Kooperation versus vertikale Kooperation). Und schließlich lassen sich im Diskurs unterschiedliche sozialwissenschaftliche Analyseebenen unterscheiden: auf der Mikroebene die Kooperation als individuelle Interaktion, auf der Mesoebene die Kooperation zwischen kollektiven Akteuren wie etwa Vereinen, Verbänden und Initiativen und auf der Makroebene zum Beispiel die Kooperation zwischen Nationalstaaten.¹¹

Maßgeblich ist, dass ein mitunter komplexer Gegenstand oder ein Problem gemeinsam bear-

beitet wird und dass dabei auf die gegensätzliche Strategie der Konkurrenz verzichtet wird.¹² Die Mehrzahl der nachfolgend referierten Studien bezieht sich auf Kooperationen auf der Mesoebene, wobei die etablierte Sektoren-Dreiteilung zwischen Staat, Markt und Zivilgesellschaft genutzt werden soll,¹³ um die unterschiedlichen Kooperationsformen und -bedingungen zu erörtern.

KOOPERATION INNERHALB DER ZIVILGESELLSCHAFT

Kooperation, zivilgesellschaftliches Engagement und gesellschaftlicher Zusammenhalt sind ein bekannter diskursiver Zusammenhang, nicht zu-

letzt seit den Arbeiten des amerikanischen Politologen Robert Putnam. Dieser ist auch deswegen Ende der 1990er Jahre in Deutschland mit seiner Klage über zurückgehendes Engagement in den USA bekannt geworden, weil er einen wichtigen Mechanismus betont: Kooperation in der Zivilgesellschaft schaffe Vertrauen und den Glauben an die Geltung von Reziprozitätsnormen. Davon profitiere die Gesellschaft insgesamt, weil sie so ihr sogenanntes soziales Kapital steigern könne.¹⁴ Dieser Ansatz ist mitunter als „Neo-Tocquevilleanisch“ beschrieben worden, mit Verweis auf den französischen Gelehrten Alexis de Tocqueville, der bereits im 19. Jahrhundert in den USA den demokratieförderlichen Charakter von freiwilligen Vereinigungen festgestellt hatte.¹⁵ Wenn gleich Putnams Theorie aus unterschiedlichen Gründen kritisiert wurde, ließ sich aus seinen Arbeiten dennoch folgende Einsicht gewinnen: Wenn engagierte Personen einander vertrauen, arbeiten sie zusammen – etwa in ZGOs. Diese Zusammenarbeit schafft ihrerseits wieder neues Vertrauen, was auch zukünftige Zusammenarbeit ermöglicht.

Auf der Mikroebene zeigt sich empirisch gleichwohl die Ambivalenz von Kooperationsbeziehungen: Selbst bei besten Absichten kann Kooperation scheitern, weil beispielsweise unterschiedliche Vorstellungen darüber existieren, wer eigentlich legitimerweise Ziele definieren oder

01 Vgl. hierzu die Bundestagsdrucksache (BT-Drs.) 20/15035 sowie exemplarisch die Drucksachen der Landtage Mecklenburg-Vorpommern (8/4639), Nordrhein-Westfalen (18/13444) und Saarland (17/1426). Für die europäische Ebene vgl. Stefan Beutelsbacher/Axel Bojanowski, Die mächtige EU-Schattenlobby, in: Welt am Sonntag, 8.6.2025, S. 17.

02 Diese Bewertung wird hier nicht weiter kommentiert. Vgl. aber den von 2169 Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern unterzeichneten offenen Brief anlässlich der Kleinen Anfrage der CDU/CSU-Fraktion zur politischen Neutralität staatlich geförderter Organisationen, <https://doi.org/10.17176/20250305-001113-0>; Civil Society Europe, NGOs Under Attack. 600 Organisations Join Forces to Defend Civil Society, <https://civilsocietyeurope.eu/wp-content/uploads/2025/05/07.05-Civil-Society-Europe-NGO-Funding-Statement.pdf>.

03 Vgl. Christoph Gille et al. (Hrsg.), Zivilgesellschaftliches Engagement und Freiwilligendienste, Baden-Baden 2024.

04 Vgl. Deutscher Bundestag, Bericht der Enquete-Kommission „Zukunft des Bürgerschaftlichen Engagements“, BT-Drs. 14/8900, S. 38.

05 Vgl. Richard Sennett, Zusammenarbeit. Was unsere Gesellschaft zusammenhält, Berlin 2019⁵.

06 Für eine Unterscheidung der einzelnen Rechts- und Organisationsformen vgl. Matthias Freise, Organisations- und Rechtsformen. Die Infrastruktur zivilgesellschaftlichen Engagements, in: Christoph Gille et al. (Anm. 3), S. 245–257; Birgit Weitemeyer, Eine neue Gemeinnützigkeit? Organisations- und Rechtsformen von Nonprofit-Organisationen, in: Annette Zimmer/Ruth Simsa (Hrsg.), Forschung zu Zivilgesellschaft, NPOs und Engagement. Quo vadis?, Wiesbaden 2014, 41–62.

07 Stefan Schick, Kooperationen in der Sozialwirtschaft – Grundlagen, in: ders. (Hrsg.), Kooperationen in der Sozialwirtschaft. Sonderband 2017 der Zeitschriften Blätter der Wohlfahrtspflege und Sozialwirtschaft, Baden-Baden 2017, S. 11–31, hier S. 12.

08 Vgl. Beth Gazley/Chao Guo, What Do We Know About Nonprofit Collaboration? A Systematic Review of the Literature, in: Nonprofit Management and Leadership 2/2020, S. 211–232; ChiaKo Hung/Beth Gazley/Chao Guo, Antecedents of Nonprofit Collaboration: A Meta-Analysis, in: Nonprofit Management and Leadership 2025, <https://doi.org/10.1002/nml.21664>.

09 Vgl. z.B. Martin Schunk, Intersektorale und Nonprofit-Kooperationen: Bedeutung, Bewertung und Wirkung. Nachweisführung anhand der Spieltheorie und Erweiterung um einen Impact-Parameter, in: Zeitschrift für öffentliche und gemeinwirtschaftliche Unternehmen 4/2019, S. 393–407.

10 Vgl. Gazley/Guo (Anm. 8), S. 213.

11 Vgl. Herbert Schubert, Kooperation, in: Fachlexikon der Sozialen Arbeit, Baden-Baden 2022⁹, S. 525 ff., hier S. 525.

12 Vgl. ebd. Zu Strategien zwischen diesen Extrempositionen vgl. Maike A. Diepeveen, How Advocacy Nonprofits Interact With and Impact Business: Introducing a Strategic Confrontation and Collaboration Interaction Model (SCCIM), in: Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly 4/2024, S. 1074–1088.

13 Vgl. Rupert Graf Strachwitz/Eckhard Priller/Benjamin Triebe, Handbuch Zivilgesellschaft, Berlin–Boston 2020, S. 142. Strachwitz et al. selbst sprechen von „Arenen“; vgl. auch Frank Adloff, Zivilgesellschaft. Theorie und politische Praxis, Frankfurt/M.–New York 2005, S. 8.

14 Vgl. Robert D. Putnam, Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community, New York 2000.

15 Vgl. z.B. Paul Lichterman, Elusive Togetherness: Church Groups Trying to Bridge America’s Divisions, Princeton 2005, S. 26 ff.

Wege zu ihrem Erreichen vorschlagen darf.¹⁶ Die Forschung zu Kooperationen etwa in Vereinsvorständen oder Arbeitsgruppen dokumentiert hier sowohl ein eher horizontales als auch ein eher vertikales Kooperationsmuster, die nur schlecht miteinander vereinbar sind.¹⁷

Ein zusätzlicher Aspekt, der insbesondere die Zivilgesellschaft betrifft, der aber auch in die transsektorale Kooperation überlappt, ist die Kooperation zwischen haupt- und ehrenamtlichen Kräften.¹⁸ In Non-Profit-Organisationen kann beobachtet werden, dass zwischen Haupt- und Ehrenamtlichen statt eines Kooperationsverhältnisses auch Konkurrenzen entstehen – sei es, weil Hauptamtliche sich und ihre Arbeit durch freiwillig Engagierte herausgefordert sehen, sei es, weil Freiwillige sich durch hauptamtliche Kräfte nicht ausreichend wertgeschätzt fühlen.¹⁹

Über Kooperation auf der Mesoebene lässt sich vor allem durch die Analyse von sozialen Bewegungen einiges lernen. Soziale Bewegungen sind laut Definition Netzwerke von Organisationen und Einzelpersonen, sie sind also immer auch Ergebnis zivilgesellschaftlicher Kooperation.²⁰ Sie benötigen eine Art kollektive Identität oder zumindest eine Vorstellung darüber, dass sie eine Bewegung sind. Diese Identität wird zum einen über eine Grenzziehung hergestellt – wer sind wir, wer sind die anderen? –, zum anderen über ein gemeinsames Verständnis darüber, was die Ziele und Mittel ihres Pro-

tests sein sollen. Während dieser Aushandlungsprozesse können soziale Bewegungen durchaus auch scheitern, etwa, wenn einzelne Teile der Bewegung andere, radikalere politische Ziele anvisieren.²¹

Bei der Entscheidungsfindung innerhalb von Bewegungen spielt Macht eine ambivalente Rolle, denn diese kann in geradezu widersprüchlichen Konstellationen Kooperationen in Gang setzen: Die Bewegungsforschung kennt sowohl Beispiele, in denen (charismatische) Führungspersonen oder eine hierarchische Struktur ein Zusammenwirken auf gewisse Dauer ermöglicht haben, als auch Versuche der hierarchiefreien Entscheidungsfindung in Graswurzelbewegungen, etwa in den Neuen Sozialen Bewegungen der 1970er und 1980er Jahre. Wie auf der individuellen Ebene zeigt sich auch hier die wechselseitige Unverträglichkeit von horizontaler und vertikaler Entscheidungsfindung und Zielbestimmung: In der globalisierungskritischen und antikapitalistischen Bewegung beispielsweise hat das Vorhandensein dieser gegensätzlichen Kooperationslogiken dauerhafte Kooperationen verhindert, weil insbesondere jüngere, an egalitären Entscheidungsfindungsprozessen interessierte Organisationen nicht (mehr) mit jenen Organisationen zusammenarbeiten wollten, die eher konventionellen, vertikalen Organisationslogiken folgten.²²

Eine stärker abstrahierende, auch ländervergleichende Perspektive zeigt zudem die Volatilität von Kooperationen zwischen Bewegungsorganisationen: So gilt etwa die deutsche Umweltbewegung im Vergleich zur französischen als eher integriert, weil in Deutschland – anders als in Frankreich – unterschiedliche Gruppen gemeinsam an politischen Zielen arbeiten.²³ Ähnlich volatil sind übergreifende Bündnisse oder Kampagnen, die sich aus unterschiedlichen Gruppierungen etwa aus der Umwelt-, Friedens-, Arbeits- oder Antirassismusbewegung zusammensetzen.²⁴ Ein Beispiel dafür wäre etwa das Protestbündnis gegen die „Remigrationspläne“ der AfD im Frühjahr 2024. Von Dauer sind solche Bündnisse häufig nicht.

16 Vgl. Andreas Kewes/Moritz Müller/Chantal Munsch, *Why Cooperation in Volunteer Work Can Fail Despite the Best Intentions: Conflicting Ideas in Narrations from Volunteers*, in: *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly* 2024, <https://doi.org/10.1177/08997640241301767>.

17 Vgl. dies., *Kooperationsbeziehungen im Engagement*, in: Christoph Gille/Katja Jepkens (Hrsg.), *Teilhabe und Ausschlüsse im Engagement. Ergebnisse empirischer Forschungsprojekte zu formellem und informellem Engagement*, Baden-Baden 2022, S. 67–84.

18 Vgl. Anna Einarsdóttir/Salome U. Osia, „That’s My Job“: *Tensions Between Employees and Volunteers in the Fire Service*, in: *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly* 4/2020, S. 871–889; Sibylle Studer/Georg von Schnurbein, *Organizational Factors Affecting Volunteers. A Literature Review on Volunteer Coordination*, in: *Voluntas* 2/2013, S. 403–440.

19 Vgl. Jürgen Schumacher, *Kooperation von Haupt- und Ehrenamtlichen in Pflege, Sport und Kultur. Studie im Auftrag des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (BMFSFJ)*, Berlin 2015.

20 Vgl. Dieter Rucht, *Kollektive Proteste und soziale Bewegungen. Eine Grundlegung*, Weinheim 2023, S. 20ff.

21 Vgl. ders., *Social Movements. A Theoretical Approach*, Oxford 2023, S. 163ff.

22 Vgl. ebd., S. 172ff.

23 Vgl. ebd., S. 159.

24 Vgl. Rucht (Anm. 20), S. 78.

KOOPERATION ZWISCHEN ZIVILGESELLSCHAFT UND STAAT

Kooperationen zwischen zivilgesellschaftlichen Akteuren und dem Staat sind bei Weitem nicht so unüblich oder konfliktbeladen, wie es nach der jüngst so hitzig geführten politischen Debatte über zivilgesellschaftliche Akteure anmutet. Im Gegenteil: Staatliche Akteure kooperieren regelmäßig mit ZGOs, weil diese oft über eine höhere Flexibilität, besseren Zugang zu Zielgruppen oder eine kostengünstigere Verwaltungsstruktur verfügen.²⁵ Auch wenn sich, etwa im Vergleich zwischen den USA und Mitteleuropa, unterschiedliche Wohlfahrtsstaatsverständnisse finden lassen, Staaten und Nichtregierungsorganisationen also verschiedene Arrangements bei der Erbringung wohlfahrtsstaatlicher Leistungen hervorbringen, zeigt sich doch gleichermaßen, dass nicht Staaten alleine solche Leistungen verantworten, sondern dass dies in einem hohen Maß in Kooperation mit Vereinen oder Verbänden geschieht.²⁶

Ein maßgeblicher Befund für Deutschland lautet, dass zwar bestimmte Formen des Makro-korporatismus gescheitert sind – ein Beispiel wäre etwa das „Bündnis für Arbeit“ –, dass sich aber insbesondere auf kommunaler Ebene Formen des Mesokorporatismus durchgesetzt haben.²⁷ Zu nennen sind hier etwa Konzepte wie Runde Tische, Bürgerhaushalte oder kommunale Integrationsräte, aber auch Jugendhilfeausschüsse, in denen gewählte Vertreterinnen und Vertreter der Gebietskörperschaften mit freien Trägern der Jugendhilfe und mit Jugendverbänden zusammenkommen. Auch in der Erwerbslosenhilfe (Paragraf 18 SGB II) oder der Sozialhilfe (Paragraf 4 SGB XII) arbeiten staatliche Akteure mit ZGOs zusammen. Letztlich lässt sich hier der gesamte Bereich der Sozialwirtschaft nennen, in dem solche Kooperationen stattfinden – also auch soziale Arbeit und soziale Dienstleistungen²⁸ sowie Aspekte der kommunalen Daseinsvorsorge wie Bürgerbusse oder die Freiwillige Feuerwehr.

25 Vgl. Lester M. Salamon/Stefan Toepler, *Government–Non-profit Cooperation: Anomaly or Necessity?*, in: *Voluntas* 6/2015, S. 2155–2177.

26 Vgl. Ruth Simsa/Annette Zimmer, *Quo vadis?*, in: *Zimmer/Simsa* (Anm. 6), S. 11–37, hier S. 13f.

27 Vgl. Lars Holtkamp, *Formen kommunaler Demokratie. Direkt – Repräsentativ – Kooperativ*, Frankfurt/M. 2017, S. 183ff.

28 Vgl. Schick (Anm. 7).

Konkret wird staatlich-zivilgesellschaftliche Zusammenarbeit im Bereich der Bildung, etwa bei Angeboten der offenen Ganztagsbetreuung,²⁹ aber auch in den Netzwerken der sogenannten kommunalen Bildungslandschaften.³⁰ Diese Kooperationsformate sind schon heute bei der Behebung von Defiziten im Bildungssystem bedeutsam, wegen der zukünftigen Ganztagsbetreuungsgarantie werden sie noch wichtiger werden. Gleichwohl konstatiert die Forschung hier eine gewisse Spannung zwischen programmatischen Entwürfen und der Umsetzungsrealität:³¹ Die Kooperationsprozesse selbst sind strukturell noch eher schwach verankert und aus sich heraus kein Garant für dauerhaftes Gelingen.³²

Kooperationen zwischen zivilgesellschaftlichen und staatlichen Akteuren zeichnen sich zum einen durch ein Legitimierungsverhältnis aus – zivilgesellschaftliche Beteiligung etwa bei Verbändeanhörungen in Gesetzgebungsverfahren und bei Entscheidungsfindungen legitimiert staatliches Handeln – und zum anderen durch ein Dienstleistungsverhältnis: Zivilgesellschaftliche Akteurinnen und Akteure erbringen Dienstleistungen für den Staat. Entsprechend kritisch wird dieses Verhältnis mitunter betrachtet: Seitens der ZGOs etwa besteht die Sorge vor dem Verlust ihrer Autonomie, wenn es durch die Akquise öffentlicher Gelder zu einer Verzerrung der eigenen Struktur oder Mission kommt – etwa durch eine mögliche Bürokratisierung, eine Überprofessionalisierung bei dem Versuch, staatlichen Handlungsmaximen zu entsprechen, oder durch die Drosselung der eigenen Lobbyarbeit, um die öffentliche Finanzierung nicht zu gefährden.³³ Darüber hinaus wird staatlichen Akteuren mitunter vorgeworfen, zivilgesellschaftliche Hilfe bei der Sicherstellung der Daseinsvorsorge gerade in ländlichen Räumen über Gebühr in Anspruch zu

29 Vgl. Christine Steiner/Alexander Kanamüller/Ronald Langner, *Zusammen ganz anders? Zu den Verhältnissen zwischen ganztätiger Bildung und Zivilgesellschaft*, in: *Forschungsjournal Soziale Bewegungen* 4/2024, S. 536–547.

30 Vgl. Heinz-Jürgen Stolz, *Beteiligung neu denken. Bildungslandschaft und Zivilgesellschaft*, in: Christine Steiner et al. (Hrsg.), *Gemeinsam für bessere Bildung?! Zivilgesellschaftliche Akteure in kommunalen Bildungslandschaften*, Weinheim 2024, S. 178–191.

31 Christine Steiner et al., *Zivilgesellschaftliche Organisationen in kommunalen Bildungslandschaften. Eine Schlussbetrachtung*, in: dies. (Anm. 30), S. 192–200, hier S. 193.

32 Vgl. Steiner/Kanamüller/Langner (Anm. 29).

33 Vgl. Salamon/Toepler (Anm. 25), S. 2169.

nehmen. Der Vorwurf unkooperativen Verhaltens trifft also häufig den Staat selbst – und nicht die Zivilgesellschaft.³⁴

KOOPERATION ZWISCHEN ZIVILGESELLSCHAFT UND MARKT

Im Vergleich zum Verhältnis zwischen Akteurinnen und Akteuren aus Staat und Zivilgesellschaft scheint das Verhältnis zwischen Zivilgesellschaft und Wirtschaft noch wenig beforscht,³⁵ prinzipiell aber auch konfliktanfälliger. Während der Staat bei der Leistungserbringung regelmäßig auf ZGOs zurückgreift, scheinen gemeinnützige, nicht gewinnorientierte Organisationen im Bereich der profitorientierten Wirtschaft eher fehl am Platz.³⁶

Doch ist das Verhältnis zwischen ZGOs und Wirtschaftsunternehmen keineswegs so konfliktgeladen, wie es angesichts der Bilder demonstrierender Umweltorganisationen vor Bohrinseln oder in Braunkohletagebauen den Anschein hat. Bereits Anfang der 2000er Jahre wurden in Studien zahlreiche Gründe genannt, weshalb eine Kooperation zwischen Unternehmen und Umwelt-NGOs aus Sicht der Wirtschaft sinnvoll sein kann: um einer sozialen Verantwortung gerecht zu werden, bei der Lösung gesellschaftlicher Probleme zu helfen oder vom Wissen einer NGO zu profitieren – etwa bei der Suche nach kreativen Lösungen, bei der Entwicklung von neuen Produkten oder neuen Wegen des Marke-

tings.³⁷ Weitere Motive können sein, Konflikte entschärfen und ein negatives Image verhindern zu wollen,³⁸ auch die Steigerung der eigenen Attraktivität als Arbeitgeberin und die Stärkung der Mitarbeiterbindung können eine Rolle spielen.³⁹ Kooperationsinteresse vonseiten der Wirtschaftsunternehmen entsteht insbesondere da, wo sich ökonomische Vorteile erzielen lassen. Zwar gibt es Fälle, in denen Unternehmen gezielt der Sache wegen Kooperationen mit ZGOs eingehen, allerdings geht die Häufigkeit solcher Kooperationen, das „Flagge zeigen für einen guten Zweck“, offenkundig zurück.⁴⁰

Für eine erfolgreiche Kooperation müssen Misstrauen überwunden und fehlende Erfahrungen mit der Arbeitsweise der jeweils anderen Seite kompensiert werden – dies gilt insbesondere für Bewegungs-NGOs, die ihrerseits von anderen Bewegungsorganisationen beobachtet werden⁴¹ und sich mitunter dem Vorwurf ausgesetzt sehen, problematisches unternehmerisches Handeln mit ihrem Namen zu „zertifizieren“. ⁴² Wachsen kann das Vertrauen zwischen den Akteuren über verschiedene Formen der Zusammenarbeit, beginnend mit kurzfristigen und kleinen Projekten über mittelfristige Interaktionen bis hin zu langfristigen strategischen Partnerschaften.⁴³

Nach aktuellen Zahlen unterstützen in Deutschland zahlreiche Unternehmen die Freiwilligenarbeit ihrer Mitarbeitenden im Rahmen von Corporate Volunteering, beispielsweise durch Freistellungen zugunsten gemeinnütziger Projekte.⁴⁴ Zugleich berichten Kommunen jedoch, dass es für sie immer schwieriger wird, Freistellungen für Mitglieder etwa der Freiwilligen Feuerwehr

34 Vgl. Tuuli-Marja Kleiner/Andreas Klärner, Bürgerschaftliches Engagement in ländlichen Räumen. Politische Hoffnungen, empirische Befunde und Forschungsbedarf, Thünen Working Paper 129/2019, S. 10 ff. Silke van Dyk und Tine Haubner sprechen gar noch offensiver von der Ausbeutung der Kooperationsbereitschaft der engagierten Zivilgesellschaft und schlagen dagegen „eine Politik des Insourcing der Gesellschaft in die wohlfahrtsstaatlichen Strukturen“ vor. Vgl. Silke van Dyk/Tine Haubner, *Community-Kapitalismus*, Hamburg 2021, S. 151 ff., Zitat S. 160.

35 Vgl. Diepeveen (Anm. 12).

36 Nicht besprochen werden kann hier das Verhältnis zwischen Gewerkschaften und NGOs, denen unterstellt werden könnte, dass sie eigentlich verschiedenen Handlungsmaximen folgen, obwohl sie bei bestimmten Kampagnen zusammenarbeiten. Vgl. dazu Edmund Heery/Steve Williams/Brian Abbott, *Civil Society Organizations and Trade Unions: Cooperation, Conflict, Indifference*, in: *Work, Employment and Society* 1/2012, S. 145–160; Melanie Kryst, *Transnationale Bündnisse von Gewerkschaften und NGOs. Strategien in Interaktion*, in: *Industrielle Beziehungen* 2/2018, S. 209–230.

37 Vgl. Dennis A. Rondinelli/Ted London, *How Corporations and Environmental Groups Cooperate: Assessing Cross-Sector Alliances and Collaborations*, in: *The Academy of Management Executive* 1/2003, S. 61–76.

38 Vgl. Kate Odziemkowska/Mary-Hunter McDonnell, *Ripple Effects: How Collaboration Reduces Social Movement Contention*, in: *Strategic Management Journal* 4/2024, S. 775–806.

39 Vgl. Peter Schubert/David Kuhn, *Monitor Unternehmensengagement 2025. Farbe bekennen, in Notlagen helfen, Mehrwerte generieren: Gesellschaftliches Engagement von Unternehmen im Wandel*, Berlin 2025, S. 36 ff.

40 Vgl. ebd., S. 13 f.

41 Vgl. Kate Odziemkowska, *Frenemies: Overcoming Audiences' Ideological Opposition to Firm–Activist Collaborations*, in: *Administrative Science Quarterly* 2/2022, S. 469–514.

42 Vgl. Rondinelli/London (Anm. 37), S. 67.

43 Vgl. ebd., S. 64 ff.

44 Vgl. Schubert/Kuhn (Anm. 39), S. 20 f.

ren zu erhalten, weswegen diese dann häufig im öffentlichen Dienst beschäftigt werden (müssen) – hier zeigen sich privatwirtschaftliche Unternehmen offenbar zunehmend unkooperativ.⁴⁵ Weitere Formen des unternehmerischen Engagements umfassen Geld- und Sachspenden, Nutzungsüberlassungen oder kostenlose Dienstleistungen.⁴⁶

FAZIT

Dieser kursorische Überblick über verschiedene zivilgesellschaftliche Kooperationsformen zeigt, dass solche Kooperationen nicht nur die Zivilgesellschaft nach innen stärken, sondern dass auch die Gesellschaft insgesamt von der transssektoralen Zusammenarbeit profitiert. Empirisch zeigt sich, dass eine Zusammenarbeit mit öffentlichen Einrichtungen und Verwaltungen insbesondere auf kommunaler Ebene erfolgt und weniger auf Bundesebene – und dass die Zusammenarbeit mit privatwirtschaftlichen Organisationen und Unternehmen im Vergleich dazu gering ausfällt. Auch in Bezug auf die konkreten Handlungsfelder lassen sich deutliche Unterschiede feststellen.⁴⁷

Die Gelingensbedingungen für erfolgreiche Kooperationen innerhalb der Zivilgesellschaft und mit ZGOs sind zahlreich, am wichtigsten aber erscheint (gegenseitiges) Vertrauen, eine einheitliche Kooperationsrichtung und die Möglichkeit zur Bewahrung von Eigenständigkeit. Dem ließen sich noch Wertschätzung und flache Hierarchien hinzufügen – die sprichwörtliche Augenhöhe, auf der die Partner miteinander umgehen können sollten.⁴⁸ Auch schiere Größe, Kapazitäten und Ressourcen sind kritische Faktoren beim Gelingen von Kooperation, ebenso wie eine gewisse kulturelle Ähnlichkeit, etwa ähnliche Visionen oder vergleichbare Netzwerke.⁴⁹ Die Wirtschaftsnobelpreisträgerin Elinor Ostrom wiederum ar-

gumentiert, dass sich solche einzelnen Faktoren nur schwer generalisieren lassen – vielmehr brauche Kooperation Kommunikation und eine gewisse Wiederholung.⁵⁰

Doch wie dem auch sei: Außer Frage steht, dass Kooperationen innerhalb und mit der Zivilgesellschaft positive Effekte für die gesamte Gesellschaft nach sich ziehen. Diskussionen wie jene, ob diese zivilgesellschaftlichen Gruppierungen politisch hinreichend „neutral“ seien, gehen an den entscheidenden Fragen der täglichen Kooperationsarbeit vorbei. Diese lauten nicht, ob ZGOs politisch auf Linie gebracht werden müssen, sondern, wie die notwendigen Kooperationen zwischen Zivilgesellschaft, Staat und restlicher Gesellschaft zum Wohle aller verbessert werden können.

ANDREAS KEWES

ist promovierter Soziologe und Politikwissenschaftler und wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Soziologie und Genderforschung der Deutschen Sporthochschule in Köln.

APuZ- Newsletter abonnieren

www.bpb.de/newsletter

Der Newsletter informiert Sie etwa 30-mal im Jahr per E-Mail über die Beiträge der aktuellen Ausgabe sowie über kommende Themenschwerpunkte, den jährlichen „Call for Papers“ und Veranstaltungen.

45 Vgl. BMFSFJ, Vierter Engagementbericht. Zugangschancen zum freiwilligen Engagement und Stellungnahme der Bundesregierung, BT-Drs. 20/14120, S. 136.

46 Vgl. Schubert/Kuhn (Anm. 39), S. 12ff.

47 Vgl. Peter Schubert/David Kuhn/Birthe Tahmaz, ZiviZ-Survey 2023. Zivilgesellschaftliche Organisationen im Wandel – Gestaltungspotenziale erkennen. Resilienz und Vielfalt stärken, Berlin 2023, S. 56ff.

48 Vgl. Sara Sohrabi/Sabine Süß, Zivilgesellschaftliche Bildungsakteure als Kooperationspartner vor Ort, in: Forschungsjournal Soziale Bewegungen 4/2024, S. 524–535, hier S. 530ff.

49 Vgl. Hung/Gazley/Guo (Anm. 8).

50 Vgl. Elinor Ostrom, Analyzing Collective Action, in: Agricultural Economics S1/2010, S. 155–166.

Herausgegeben von der
Bundeszentrale für politische Bildung
Bundeskanzlerplatz 2, 53113 Bonn

Redaktionsschluss dieser Ausgabe: 2. Oktober 2025

REDAKTION

Lorenz Abu Ayyash
Anne-Sophie Friedel
Julia Heinrich
Sascha Kneip (verantwortlich für diese Ausgabe)
Johannes Piepenbrink
Leontien Potthoff (Volontärin)
Isabel Röder
Luise Römer
apuz@bpb.de
www.bpb.de/apuz
www.bpb.de/apuz-podcast

Newsletter abonnieren: www.bpb.de/apuz-aktuell
Einzelausgaben bestellen: www.bpb.de/shop/apuz

GRAFISCHES KONZEPT

Meiré und Meiré, Köln

SATZ

le-tex publishing services GmbH, Leipzig

DRUCK

L.N. Schaffrath GmbH & Co. KG DruckMedien, Geldern

ABONNEMENT

Aus Politik und Zeitgeschichte wird mit der Wochenzeitung
DAS PARLAMENT ausgeliefert.
Jahresabonnement 25,80 Euro; ermäßigt 13,80 Euro.
Im Ausland zzgl. Versandkosten.
Fazit Communication GmbH
c/o Cover Service GmbH & Co. KG
fazit-com@cover-services.de

Die Veröffentlichungen in „Aus Politik und Zeitgeschichte“ sind keine Meinungsäußerungen der Bundeszentrale für politische Bildung (bpb). Für die inhaltlichen Aussagen tragen die Autorinnen und Autoren die Verantwortung. Beachten Sie bitte auch das weitere Print-, Online- und Veranstaltungsangebot der bpb, das weiterführende, ergänzende und kontroverse Standpunkte zum Thema bereithält.

ISSN 0479-611 X



Die Texte dieser Ausgabe stehen unter einer Creative Commons Lizenz vom Typ Namensnennung-Nicht Kommerziell-Keine Bearbeitung 4.0 International.



APuZ

Nächste Ausgabe
43-45/2025, 18. Oktober 2025

ANGST



APuZ

AUS POLITIK UND ZEITGESCHICHTE

www.bpb.de/apuz