

Demokratie und Engagement in der postmigrantischen (ländlichen) Gesellschaft: Anknüpfungspunkte aus Theorie und Praxis

In diesem Kapitel bringen wir theoretisch-konzeptionelle und empirische Erkenntnisse zu Demokratietheorie und -praxis und Engagement in ländlichen Räumen aus struktureller und subjektzentrierter Perspektive zusammen. Fokussiert wird zunächst die konzeptionelle Perspektive von ›Demokratie als Lebensform‹ und Gemeinschaft in ländlichen Räumen, bevor auf nicht-westliche Vorstellungen und die Besonderheiten demokratischer Praktiken auf dem Land eingegangen wird. Für das Verständnis der Engagementpraxis sind raumstrukturelle Besonderheiten, aber auch individuelle Haltungen wie Verantwortungsübernahme kritisch zu reflektieren. Schließlich werden Grundzüge internationaler Zuwanderung in ländliche Räume vorgestellt, wobei eine Perspektive auf Migrant*innen als aktive Gestalter*innen ihres Lebensumfelds eingenommen wird. Hürden, die überwunden werden, fassen wir als Handlungsmacht (*agency*), für eine postnationale Perspektive auf Staatsbürgerschaft schlagen wir das Konzept von *lived citizenship* vor. Abschließend wird das postmigrantische Paradigma für die Fallstudie fruchtbar gemacht.

2.1 Demokratietheoretische Vorbemerkungen¹

Demokratie als Lebensform – Gemeinschaft als Voraussetzung

Wenngleich sich das Verständnis von Demokratie in verschiedenen theoretischen Ansätzen stark unterscheidet, so lassen sich Debatten auf den grundsätzlichen normativen Anspruch kondensieren, die Teilhabe aller zum ›Demos‹ gehörenden Personen zu fördern. Dies gilt sowohl für minimalistische Demokratiemodelle, die sich auf elektorale Partizipation konzentrieren, als auch für mittlere Modelle, die Prozesse politischer Beteiligung und Entscheidungsfindung fokussieren, aber auch für maximalistische Modelle, die auf die Ergebnisse demokratischer Verfahren abzielen (Merkel 2015). Umstritten ist dabei unter anderem, wer zum Demos gezählt werden kann und wer aus welchen Gründen von elektoraler Partizipation und Repräsentation ausgeschlossen wird. Diese Arbeit fokussiert weniger die Frage nach den politischen Entscheidungsmodi und den Möglichkeiten elektoraler Partizipation (zur politischen Beteiligung von Migrant*innen siehe Kapitel 2.3), sondern schließt an die Vorstellung von Demokratie als gelebter Praxis in der Migrationgesellschaft an und verbindet sie mit den Möglichkeiten zur Realisierung von ehrenamtlichem Engagement.

Der US-amerikanische Philosoph und Pädagoge John Dewey hat in seinem Hauptwerk »Demokratie und Erziehung« (2000[1916]) die ›Demokratie als Lebensform‹ auf der Basis gemeinsam geteilter Erfahrungen von Menschen beschrieben und sie damit explizit von der institutionenbasierten Staatsform abgegrenzt:

»A democracy is more than a form of government; it is primarily a mode of associated living, of conjoint communicated experience. The extension in space of the number of individuals who participate in an interest so that each has to refer his own action to that of others, and to consider the action of others to give point and direction to his own, is equivalent to the breaking down of those barriers of class, race, and

1 Die Ausführungen in diesem Unterkapitel bauen auf Spenger (2025) auf.

national territory which kept men from perceiving the full import of their activity.« (Dewey 1997[1916]: 67)

Demokratie ist für Dewey damit gleichbedeutend mit der Idee der Gemeinschaft (vgl. auch Brumlik 2023). Anschließend an die aristotelische Tradition ist der Mensch ein *Zoon politikon*, das heißt ein soziales und gleichzeitig politisches Wesen. Somit ist für Dewey »wahre« Gemeinschaft nur dort möglich, »wo sich alle anerkannt sehen, wahre Demokratie wiederum nur dort, wo alle [durch] ein gemeinsames Bewusstsein, dem gleichen Gemeinwesen angehörig und ihm verantwortlich zu sein, geprägt sind« (ebd.: 12). Daraus leitet Dewey schließlich die Bedingung für eine demokratische Lebensform ab, die darin liegt, dass allen interessierten und engagierten Mitgliedern der Zugang zur Öffentlichkeit und zum demokratischen Gemeinwesen offenstehen muss. Gegenseitiges Vertrauen stärkt dabei die Bindekraft und das Grundgefühl in einem Gemeinwesen. In diesem Kontext schreibt Brumlik (2023: 13) kleineren Orten, die er aufgrund von größerer sozialer Nähe »Laboratorien der Demokratie« nennt, eine besondere Möglichkeit und Verantwortung für die Ausbildung eines Vertrauensverhältnisses in das Gemeinwesen und die Demokratie zu. Durch die anthropologische Begründung von Demokratie erkennt Dewey in individualistisch orientierten modernen Theorien einen ontologischen Denkfehler. Menschliches Leben, vom Individuum bis zur Gesellschaft, sei stattdessen von Grund auf gemeinschaftlich und geprägt durch gegenseitige Fürsorge und das Aufeinander-angewiesen-Sein. Aufgrund dieses Antiindividualismus kommt Dewey zu dem Ergebnis, dass Solidarität weniger eine intentionale Handlungsorientierung zugunsten sozial schlechter gestellter Personen ist, sondern sich als eine vorangestellte »wertgebundene Vergemeinschaftung« (ebd.: 20) darstellt. Bei seinem Versuch, das Demokratieverständnis von Dewey auf eine Formel zu bringen, hält Brumlik (2023: 17) fest, dass Demokratie als Lebensform auf Interaktion, Kommunikation und sozialem Lernen basiert und »immer wieder durch natürliche und auch gesellschaftliche, ökonomische, politische, meist ungewollte Einschränkungen an der Entfaltung ihrer Potenziale gehindert wird«. Selbstentfaltungsmöglichkeiten und

Persönlichkeitspotenziale müssen damit transaktional gedacht werden (Geiselhart/Häberer 2019), das heißt, sie können sich nur in vielfältigen Beziehungen und Erfahrungen mit anderen entwickeln. Dies beinhaltet die Notwendigkeit von persönlichen Begegnungen und die Möglichkeit, sich an der Gestaltung des Gemeinwesens zu beteiligen sowie auch an den »Früchten gemeinsamen Handelns« teilzuhaben (Brumlik 2023: 20).

Demokratie bezieht sich stets auf eine wie auch immer geartete Gesamtheit, bei der alle Mitglieder einen gemeinsamen Willen ausbilden, eine Entscheidung herbeiführen und die Entwicklung dieser Gesamtheit somit in eine bestimmte Richtung beeinflussen (Demirović 2013). Wie aber bildet sich so eine Gesamtheit aus? Idealisierende Vorstellungen ländlicher Gemeinschaften und sozialer Beziehungen im Besonderen sind fester Bestandteil von Debatten um Communities (oder Gemeinschaft) und Gesellschaft in den Sozialwissenschaften. Steinführer (2024) bezeichnet Gemeinschaft als ein Schlüsselkonzept der sozialen Fremd- und Selbstbeschreibung ländlicher Räume, Langthaler und Sieder (2000: 11) halten sie für den »denkmächtigsten Topos« im deutschsprachigen Raum. Von Ferdinand Tönnies 1887 in die Soziologie eingeführt, bildet Gemeinschaft mit den Attributen »dauernd«, »echt«, »real« und »organisch« einen Gegenpol zur Gesellschaft, in der »jeder für sich allein« sei (Tönnies 2005 [1935]: 34). Gemeinschaft existiere auf dem Dorf und stehe in der zeitgenössischen Lesart im Gegensatz zum Leben in der anonymen Großstadt. Gläser (2007: 84) weist in seiner Begriffsbestimmung neben den solidarischen Beziehungen in einer Gemeinschaft auch auf geteilte Werte und emotionale Bindungen hin. Des Weiteren ist die Selbstwahrnehmung der Mitglieder einer Gemeinschaft ein wichtiges Wesensmerkmal. Zudem können Personen sich situationsbezogen einer Gemeinschaft zugehörig fühlen (Steinführer 2024). Forschungsarbeiten zu ortsbezogenen Zugehörigkeiten bestätigen Mehrfachzugehörigkeiten (Kordel 2015) bzw. Mehrheimigkeiten (Hill 2016), was nicht zuletzt aufgrund von multilokalen Lebensweisen auch auf ländliche oder dörfliche Gemeinschaften zutrifft.

Wie im Deutschen ist es auch für den englischsprachigen Begriff *Community* schwierig, den analytischen Gehalt von normativen

Assoziationen zu trennen. Im anglophonen Kontext ist Community noch weiter gefasst, bereits 1955 fand Hillery in seiner Metaanalyse 96 verschiedene Definitionen. Titz et al. (2018) stellen heraus, dass mit einer Reduktion auf das Dazugehören oder Nicht-Dazugehören zu einer Community (*insider vs. outsider*) eine Gleichförmigkeit unterstellt wird, die Diversität und Dynamiken von Communities vernachlässigt. Soziale Beziehungen und geteiltes Wissen und Praktiken charakterisieren Communities genauso wie *place* als alltäglicher Aktionsraum bzw. gemachter, hergestellter und mit Bedeutung aufgeladener Raum (ebd.). Einem sozial-konstruktivistischen Verständnis folgend, definiert Liepins (2000: 29) Community als »social construct about human connection that involves cultural, material and political dimensions«. Solche Gemeinschaften teilen gemeinsame Bedeutungszuschreibungen, werden durch Praktiken (re-)produziert und gestalten Räume – sie werden also durch gesellschaftliche Entwicklungen geprägt und wirken zugleich auf diese zurück.

Die Relevanz gemeinsam geteilter Praktiken und die Bedeutung von Resonanz des eigenen Handelns (Rosa 2023; Stamer/Dünckmann 2025) werden von verschiedenen Autor*innen in Bezug auf ländliche Lebenswelten hervorgehoben. Analog zum als ›doing Dorf‹ vorgeschlagenen Verständnis von Dörfern, das davon ausgeht, dass es Dorf überall dort gibt, »wo Menschen von Dorf sprechen und mit von ihnen als ländlich definierten Praktiken kontinuierlich produzieren und reproduzieren« (Steinführer/Kordel 2024: 92), kann für ländliche Gemeinschaften das gemeinsame Tun, zum Beispiel in Form von Begegnungen oder der Praxis des ehrenamtlichen Engagements, als konstitutiv betrachtet werden (siehe auch Kapitel 2.2). Der überschaubare Sozialraum ›Dorf‹, von Grabski-Kieron und Dünckmann (2024) mit der Performance einer Theateraufführung verglichen, der also nur so lange existiert, wie er aufgeführt wird, verdeutlicht, dass ländliche Gemeinschaften immer wieder hergestellt und alltäglich ›aufgeführt werden«. Gemeinschaft kann sich demnach nur in Praktiken realisieren und Praktiken sind letztlich immer vergemeinschaftet. Wenngleich persönliches Bekanntsein durch flüchtige Begegnungen, gegenseitiges Grüßen und kurze Gespräche schwache persönliche Bindungen erzeugt, die potenziell in

starke Bindungen münden können (*strong vs. weak ties*, Granovetter 1973), ist in routinisierten Praktiken auch lokales Wissen eingeschrieben, das für Migrant*innen und Geflüchtete zunächst schwer zugänglich ist und als Code für Zugehörigkeit gelesen werden kann. So zeigte Radford (2016) für das ländliche Australien, dass zum Beispiel geflüchtete afghanische Hazara im Gegensatz zu chinesischen Einwander*innen der Erwartung, dass in Pubs bzw. Wirtshäusern Alkohol konsumiert und Karten gespielt wird, nicht nachkamen, was zu Exklusionsprozessen und einer Hierarchisierung migrantischer Gruppen führte (vgl. auch die Diskussion zu *everyday otherness*). Hinzu kommt, dass die Körper nicht-weißer Migrant*innen aufgrund räumlicher Nähe und Überschaubarkeit in ländlichen Räumen besonders sichtbar sind und als ›geändert‹, ›rassifiziert‹ und ›out of place‹ markiert werden, da sie den hegemonialen, weißen Repräsentationen des Ländlichen scheinbar nicht entsprechen (Holloway 2005, 2007; zum schulischen Kontext vgl. Edgeworth 2015). Wenngleich dies für den öffentlichen Raum gilt, zeigen Giannetto und van der Maarel (2024) anhand von Schwarzen männlichen Migranten aus Westafrika im ländlichen Sardinien, dass Nicht-Sichtbarkeit (*invisibility*) in der Gemeinschaft von der Lokalpolitik als Indikator für eine gelungene Integration angesehen wurde. Weiße rumänische Migrant*innen galten hingegen als ›gut integriert‹, wenn sie mit ihren Aktivitäten vor Ort besonders sichtbar waren.² Diese assimilativen Charakteristika, die auf negative stereotype Zuschreibungen an soziale Gruppen zurückzuführen sind, finden sich auch bei Schneider (2025), die am Beispiel von ländlichen Räumen in Deutschland darstellt, wie lokale Akteure konformes Verhalten von Migrant*innen erwarten (etwa straffreies Verhalten und aktive Teilnahme am Arbeitsmarkt), wodurch sich Zugehörigkeit quasi ›automatisch‹ einstelle. Schneider weist aber auch darauf hin, dass selbst bei der Erfüllung der Erwartungen der Lokalbevölkerung der Aufbau von Bindungen nicht garantiert

2 Nagel und Kalender (2024) weisen in ihrer Studie zu religiöser Vergemeinschaftung von Migrant*innen in ländlichen Räumen auf die positive Wirkung sozialräumlicher Isolation als Folge der Normierung von Migrant*innen auf dem Land als Quelle der Kraft für Mobilisierung und Selbstorganisation hin.

ist, was dem meritokratischen Versprechen der Integrationsdiskussion zuwiderläuft (Schammann 2017). Bisher kaum untersucht ist hingegen die Frage, wie Migrant*innen durch freiwilliges Engagement zur Entwicklung des Gemeinwesens in ländlichen Räumen beitragen (Kordel et al. 2025).

Demokratie als Gemeinschaft: Nicht-westliche Vorstellungen am Beispiel des afrikanischen Kommunalismus

Das Dewey'sche Verständnis von Demokratie als Gemeinschaft korrespondiert mit nicht-westlichen Grundideen und Vorstellungen von gemeinschaftlichen Lebensformen, an die im Sinne der postkolonialen Theorie und von *recognitional justice* (Anerkennungsgerechtigkeit, Fraser 1995, 1997) angeschlossen werden kann. Anti-individualistische Lebensformen vorkolonialer Entstehung finden sich sowohl in Lateinamerika (z.B. *buen vivir*; in Quechua: *Sumak Kawsay*) als auch in Asien (z.B. asiatischer Naturalismus) und in Afrika (z.B. afrikanischer Kommunalismus). Auch wenn sich diese Konzepte selbstverständlich in vielen Punkten voneinander unterscheiden und auch im Vergleich zu Dewey einen größeren Fokus auf Spiritualität und die Beziehung zur Natur legen, so sind dennoch Parallelen vorhanden, die einen vertieften Blick lohnenswert machen. Die Gemeinsamkeiten mit Deweys Ideen können beispielhaft am vorkolonialen afrikanischen Kommunalismus deutlich gemacht werden, der als zentrale Idee der afrikanischen Philosophie und als gemeinsame Basis des sozioökonomischen und politischen Systems afrikanischer Gesellschaften angesehen werden kann (Afisi 2023a; Mugumbate/Chereni 2020; Olumide/Awoyemi 2023). Aus dem Kommunalismus leiten sich moralische und ethische Prinzipien für das menschliche Zusammenleben ab, die einen universalistischen Anspruch haben. Betont werden Mitgefühl, Respekt und Güte gegenüber anderen sowie die Zielsetzung, sich für das Gemeinwohl zu engagieren (Afisi 2023a).

Afisi (2023b) stellt mit Referenz auf Mbiti (1970) fest, dass Individuen demnach nur in der Gemeinschaft definiert werden können und auch die Ausbildung von Persönlichkeit nur gemeinschaftlich passiert. Das

heißt, es gibt kein ›ich‹ ohne ›wir‹. Entsprechend sucht jeder Mensch seine Selbstentfaltung in der Mitgestaltung des Gemeinwesens (Omoregie/Olatunji 2023). Moralisch gut ist eine Person, die ihre Fähigkeiten der Gemeinschaft zur Verfügung stellt und darauf achtet, dass das Eigeninteresse nicht mit dem Gemeinwohl in Konflikt gerät (ebd.). In diesem Sinne kann jede*r so lange Reichtum anhäufen, wie niemand aus der Gemeinschaft Hunger leiden muss und seine Bedürfnisse nicht erfüllen kann (Afisi 2023a). Dieser fürsorgebezogene Verantwortungsbegriff wird auch in der Bildung deutlich. Die Ausbildung von Fähigkeiten, die einen kollektiven Nutzen bringen, steht im Vordergrund von traditionellen Gemeinschaften und betrifft vorwiegend Tätigkeiten in der Landwirtschaft, im Handwerk, der Heilung, aber auch in der Erinnerungsarbeit und im Bereich der Spiritualität (Babarinde et al. 2023). Damit ist der Mensch gleichzeitig Teil eines größeren relationalen, gemeinschaftlichen, gesellschaftlichen, ökologischen und spirituellen Weltzusammenhangs (Mugumbate/Chereni 2020). Dieses gemeinschaftlich verfasste Mensch-Sein führt Menkiti (1984) zu dem Schluss, dass Vernunft, Erinnerung und auch Menschenrechte nicht außerhalb der Gemeinschaft gedacht werden können.

Der Wunsch nach Frieden und Harmonie in traditionellen afrikanischen Gemeinschaften drückt sich dem ghanaischen Philosoph Kwasi Wiredu (1995) zufolge in einer Konsensorientierung aus, die sowohl Maßgabe von politischen Entscheidungen ist als auch grundsätzliche Werthaltung in sozialen Interaktionen durch gegenseitigen Respekt und den Willen nach Versöhnung. Dabei bedeutet Konsensorientierung nicht vollständige Einigkeit, sondern vielmehr, dass Entscheidungen getroffen werden, die von allen akzeptiert oder nicht gänzlich abgelehnt werden. Dem geht die Annahme voraus, dass Meinungen nicht immer in striktem Widerspruch zueinanderstehen, sondern in der Regel ein Potenzial von Verständigung in sich bergen. Schließlich hat Konsens als Leitprinzip eine präventive Komponente, indem diese Haltung das Auftreten von unüberbrückbaren Gräben durch Dialogbereitschaft und Verständigungsorientierung verhindern kann. Wie Afisi (2023a) bemerkt, haben einige Elemente dieser Konsensdemokratie afrikanischer Prägung die Kolonialzeit überdauert und sich in politischen

Leitideen in der Unabhängigkeit niedergeschlagen, wie zum Beispiel *Ujamaa* (Brüderlichkeit, Familiensinn) bei Julius Nyerere (Tansania), *Communaucratique* bei Sekou Toure (Guinea), *Harambee* (gemeinsam an einem Strang ziehen) bei Jomo Kenyatta (Kenia). Besonders in ländlichen Regionen afrikanischer Staaten spielt der Kommunalismus noch heute eine große Rolle im Alltag der Menschen (Afisi 2023a). Aber auch in aktuellen Diskussionen zu ›Good Governance‹ plädieren afrikanische Philosoph*innen dafür, sich an der Leitidee von *Ubuntu* zu orientieren (Omorie/Olatunji 2023). Bildung soll sich entsprechend nicht nur in der akademischen Ausbildung erschöpfen, sondern in einem holistischen Sinne auch auf sozialen Zusammenhalt (*social cohesion*), *active citizenship* und *community development* hinwirken.

Das hier beispielhaft am afrikanischen Kommunalismus diskutierte Verhältnis von Individuum und Kollektiv lässt einerseits universalistische Bedeutungen erkennen, andererseits weist es aber auch auf historisch gewachsene, regionale und lokale Besonderheiten hin. Wie Gemeinschaft und Demokratie schließlich ›getan‹ werden, also die aus dem jeweiligen Begründungszusammenhang abgeleiteten Praktiken sind ungleich heterogener und diverser. Ein Verständnis dafür, welche Routinen oder Praktiken der Anerkennung und Mitsprache, des Engagements und der demokratischen Praxis in unterschiedlichen lokalen Kontexten bestehen, ist gerade vor dem Hintergrund von Mobilität und Migration angezeigt. Nur mit einer transkulturellen Perspektive auf Repräsentationen und Praktiken können diese für postmigrantische Ankunftsgesellschaften fruchtbar gemacht werden.

Doing Democracy: Zur demokratischen Praxis in ländlichen Räumen

Versteht man das Politische im Sinne von Hannah Arendt (1988[1971]) als den Ort des Zusammenlebens, an dem sich Pluralität, also unterschiedliche Wertvorstellungen und Interessenslagen, wie auch Dissens manifestieren, so lässt sich mit Dünckmann (2019) für Dörfer konstatieren, dass dort Pluralität und Dissens als Fremdkörper und Störung empfunden werden. Eine »scheinbar unpolitische Privatheit« (Jeggle/Ilien 1978: 52) führt dazu, dass sich – nicht zuletzt aufgrund sozialer

Kontrolle – soziale Strukturen verfestigen und diejenigen Personen-gruppen, die nicht die vermeintlich tradierten Wertvorstellungen und Ziele mittragen (›Es war schon immer so!‹), von sozialen Marginalisierungen betroffen und von demokratischer Teilhabe ausgeschlossen sind. Diese Prozesse sind eng verknüpft mit dichotomischen Vorstellungen von Alteingesessenen und Neuzugewanderten oder, wie es Henkel (2004) für historisch gewachsene Dorfgemeinschaften festgestellt hat, mit einer Hierarchisierung und Ausgrenzung von zugezogener Bevölkerung (›Aus- und Übersiedler*innen‹). Die Deutungshoheit, die bestimmten Gruppen über die Interessen des ländlichen Wohnortes zugeschrieben wird, »legitimiert eine ungleiche Verteilung von Rechten und Pflichten« (Dünckmann 2019: 148; vgl. zur Diskussion über Etablierte und Außenseiter*innen auch Elias 1990).

Die lokale Politikforschung zeigt, dass in Orten mit geringer Bevölkerung besondere Bedingungen in Bezug auf Repräsentation und lokale Entscheidungsprozesse vorherrschen (Bogumil/Holtkamp 2023). Parteipolitischer Wettbewerb hat in kleineren Orten weniger Relevanz als in Städten, stattdessen ähneln die politischen Verhältnisse eher einer Konkordanzdemokratie (Holtkamp 2025), in der durch Verschränkungen von räumlicher und persönlicher Nähe Konflikte sachlich ausgetragen werden. Persönliche Konflikte werden im Konkordanzmodell eher vermieden, da politische Entscheidungsträger*innen in kleinen Orten situativ mehrere ›Hüte‹ aufhaben und teilweise voneinander abhängig sind (ebd.). Gerade kleine Kommunen werden zu großen Anteilen von ehrenamtlichen Bürgermeister*innen repräsentiert (mit Ausnahme der Stadtstaaten, der Flächenländer Hessen und Nordrhein-Westfalen sowie dem Saarland; Bogumil et al. 2025). (Ehrenamtliche) Bürgermeister*innen gelten in kleinen Gemeinden als »Gallionsfigur[en] der kommunalen Selbstverwaltung« (Gehne 2012: 10) und übernehmen eher vermittelnde als leitungsbezogene Aufgaben innerhalb und außerhalb der Verwaltung (Bogumil et al. 2025). Zudem sind sie zentrale politische Repräsentant*innen und genießen in der Bürgerschaft in der Regel ein höheres Vertrauen als andere politische Akteure (ebd.). Durch die unbürokratische und flexible Bereitstellung von Ressourcen können sie auf dem Land zentral für die Stärkung des demokratischen Miteinanders und

Engagements sein (Hamra et al. 2023). Persönliche Anfeindungen und Angriffe nehmen aber in jüngster Zeit auch gegen ehrenamtliche Bürgermeister*innen zu und betreffen in kleinen Kommunen auch den privaten Raum, was die Motivation zur erneuten Kandidatur deutlich einschränkt (Bogumil et al. 2025). Das fordert die demokratische Kultur in ländlichen Räumen heraus.

Darüber hinaus ist politische Bildungsarbeit in ländlichen Räumen mit besonderen Bedingungen konfrontiert. Volkshochschulen nehmen häufig eine herausgehobene Rolle ein, da sie die Haltung lebenslangen Lernens institutionalisieren. Sie sind gleichzeitig darauf angewiesen, lokale Gegebenheiten in ihrem Kursangebot zu berücksichtigen (Hammer 2024). Eine Studie zu politischer Bildungsarbeit im ländlichen Sachsen legt offen, dass der Zugang von politischen Bildner*innen, das heißt Personen, die in der außerschulischen politischen Jugend- und Erwachsenenbildung tätig sind, zu den Zielgruppen vor Ort häufig nur schwer gelingt, da ihre Positionierung als Akademiker*innen mit etablierten Pendelpraktiken von der Großstadt aufs Land eine Distanz aufbaut, die nur schwer überwunden werden kann (Jugel/Hertel 2024). Außerdem bestehen laut der Untersuchung homogene Einstellungsmuster und Resonanzräume, die verhindern, dass sich Personen frei äußern können. Gepaart mit einem Gefühl der Ohnmacht, nicht mitentscheiden zu können, das zum Teil bis in die Zeit vor der Wende zurückreicht, markiert dies ungünstige Bedingungen für politische Bildungsarbeit. Erschwert wird dies zudem durch Politiker*innen und Verwaltungsakteure, die Aktivitäten gezielt behindern, oder durch rechtsextreme Gruppierungen, die Veranstaltungen stören. Die Autor*innen der Studie betonen schließlich die Notwendigkeit der Einbindung von Lebenswelten in die politischen Bildungsarbeit (ebd.). An dieser Stelle setzen innovative Bürgerbeteiligungsformate wie das vielerorts erfolgreich durchgeführte »Dorfgespräch« an, das von Wenzel (2024) entwickelt wurde, um die demokratische Kultur in Dörfern zu fördern und niederschwellige Diskussionsformate für alle zu etablieren. So stellt das Dorfgespräch weniger die Rationalität der Argumentation über einen bestimmten Sachverhalt in den Vordergrund, sondern die persönlichen Beziehungen und Emotionen der Lokalbevölkerung (ebd.).

Außerdem werden Machtpositionen hinterfragt, ohne die Leistung von Schlüsselpersonen für das Gemeinwohl zu schmälern (ebd.). Angestrebt wird dabei die Stärkung von Wertekompetenz und die kritische Reflexion der Unterschiede und Gemeinsamkeiten im Lebenszusammenhang ›Dorf‹, um gegenseitiges Vertrauen jenseits von politischen Institutionen zu fördern:

»Dabei werden Dissens und Konflikte als essenzielle Bestandteile eines demokratischen Miteinanders thematisiert, um Unterschiedlichkeit als produktiv zu begreifen. Es geht in den Dorfgesprächen also zunächst um nichts Konkretes, aber sehr wohl um das eigene Selbstverständnis und die Haltung im Miteinander und das Aushalten und Anerkennen von Verschiedenheit.« (Ebd.: 214)

Das beinhaltet auch die Vorstellung, allen Menschen die Möglichkeit zu geben, sich für das Miteinander zu engagieren. Gerade in ländlichen Räumen wird Bürgerschaft (*citizenship*) besonders stark über ehrenamtliches Engagement vermittelt, an dem allerdings nicht alle Personengruppen in gleicher Weise partizipieren können (Munsch 2013, siehe auch Kapitel 2.3). Um hier im Sinne der Demokratieförderung ausgleichen zu können, ist ein vertieftes Verständnis von freiwilligem Engagement von Migrant*innen notwendig.

2.2 Praktiken des Engagements in ländlichen Räumen³

Zwei Seiten einer Medaille: Daseinsvorsorge und Verantwortungsbewusstsein

Praktiken des ehrenamtlichen Engagements müssen in ländlichen Räumen stärker als in urbanen Kontexten in Verbindung mit Einrichtungen der Daseinsvorsorge, verstanden als »grundlegende technische und Mobilitätsinfrastrukturen, soziale und kulturelle Dienstleistungen sowie Brand- und Katastrophenschutz« (Steinführer 2015: 6),

3 Die Ausführungen in diesem Unterkapitel bauen auf Spenger (2025) auf.

betrachtet werden. Daseinsvorsorge umfasst damit verschiedenste Bereiche freiwilliger und verpflichtender kommunaler Aufgaben (Freise 2022). Zu Ersteren gehören etwa Nahversorgung, Umweltschutz und Mobilitätsangebote, zu Letzteren zählen etwa Brand- und Katastrophenschutz, Durchführung von Wahlen und die Aufnahme von Geflüchteten (ebd.). Im Zuge der staatlichen Austeritätspolitik, etwa ab den 1990er Jahren, zog sich der Staat zunehmend aus der Vorhaltung von Versorgungsstrukturen in ländlichen Räumen zurück und Verantwortlichkeiten werden im Rahmen der Mehrebenen-Governance neu ausgehandelt (Steinführer 2015). Peripherisierungsprozesse und neoliberale Politiken haben zur Folge, dass neben dem Einbezug von privatwirtschaftlichen Akteuren in die Sicherung der Daseinsvorsorge vor allem die Lokalbevölkerung zur Übernahme von Verantwortung für ›ihren‹ Wohnort aufgerufen wird (Steinführer 2015), wodurch einerseits »Möglichkeitsräume« (Matthiesen 2013) etabliert werden, um konkreten Herausforderungen zu begegnen und Mehrwerte für eine nachhaltige und demokratische Entwicklung zu schaffen (Klie/Walter 2024). Der Verweis auf die »Aktivierung und Responsibilisierung« (Lessenich/Otto 2005: 5) adressiert dabei vor allem Personen, die kürzlich in den Ruhestand eingetreten sind und ihre Erfahrung und Kräfte nun in die Entwicklung des Gemeinwesens einbringen sollen (Steinführer 2015). Ehrenamtliches Engagement wird durch neoliberale Responsibilisierung (Trnka/Trundle 2014) andererseits zu einem ›Lückenbüßer‹. In diesen Governance-Arrangements aus ehrenamtlichem Engagement und kommunaler Daseinsvorsorge spielen Vereine als institutionalisierte Formen des Engagements eine zentrale Rolle, da mit ihnen eine Verstetigung von Einrichtungen der Daseinsvorsorge unabhängig von einzelnen Personen verlässlich gewährleistet werden soll (Freise 2022). Die Vereinslandschaft ist in ländlichen Räumen jedoch wenig vielfältig und neue Vereinsstrukturen können aufgrund der häufig geringen personellen, finanziellen und materiellen Ressourcen nur schwer aufgebaut werden (Freise 2022). Zudem sind Vereine meist stark männerdominiert (vgl. Kleiner/Burckhardt 2021 für sehr ländliche Landkreise) und zeugen häufig von tradierten Akteurskonstellationen, die es neuen Akteuren erschweren, Zugang zum gewachsenen engmaschigen sozialen Netz zu

erhalten (Freise 2022). Thimmel und Chehata (2015) betonen außerdem, dass in Vereinen häufig die Bereitschaft zum organisatorischen Wandel und zur interkulturellen und diversitätssensiblen Öffnung fehlt, was verhindert, adäquat auf gesellschaftliche Veränderungsprozesse reagieren zu können. Vielerorts übernehmen Akteure Mehrfachrollen und sind in unterschiedlichen Zusammenhängen aktiv, was die Abhängigkeit ländlicher Strukturen von wenigen Personen begünstigt und schlussendlich die Resilienz dörflicher Gemeinschaften herausfordert (Adam Hernández 2021).

Aufgrund der Funktion, die Vereinen für die Sicherung der Daseinsvorsorge, aber auch für das ländliche Zusammenleben⁴ zugeschrieben wird, ist das Fortbestehen von Vereinsstrukturen häufig von öffentlichem Interesse. Diese zugeschriebene Funktion spiegelt sich auch in der Selbstbeschreibung der zivilgesellschaftlichen Organisationen wider. So geben 54 Prozent der zivilgesellschaftlichen Organisationen in Deutschland (nicht differenziert nach Raumtyp) zwar an, ihre Tätigkeiten selbst durchführen und eigenständig finanzieren zu wollen. Gleichzeitig stieg aber auch der Anteil derjenigen, die den Staat in finanzieller Mitverantwortung für die geleistete Arbeit sehen, von 31 Prozent im Jahr 2016 auf 40 Prozent im Jahr 2023 an, bei Vereinsneugründungen ab 2010 lag der Wert gar bei 45 Prozent (Schubert et al. 2023). Weitere 10 Prozent der zivilgesellschaftlichen Organisationen vertreten zudem die Ansicht, dass ihre Arbeit grundsätzlich von staatlichen Stellen geleistet werden sollte (ebd.). Dennoch ist die Vereinslandschaft in ländlichen Räumen von Ressourcenknappheit und überdurchschnittlich vielen älteren Engagierten gekennzeichnet, was hier in den vergangenen zehn Jahren zu einem höheren Rückgang der

4 Steinführer und Kordel (2024) weisen darauf hin, dass sich die Funktionen vom Ehrenamt auf dem Land im Laufe der Zeit verändert haben. Zielte das Engagement in den 1960er Jahren noch auf Brauchtumpflege oder die Förderung von Kirchengemeinschaften ab, änderte sich ab den 1990er Jahren die Zielrichtung. Seitdem reagieren Neugründungen von Vereinen und Initiativen eher auf gesellschaftliche Ereignisse oder dienen der Sicherung der Daseinsvorsorge.

Anzahl der Vereine führte als in städtischen Räumen (ebd.). So verzeichnen im ZiviZ-Survey (2017) 22 Prozent aller Vereine in kleinen Dörfern und Gemeinden einen Rückgang bei den Engagiertenzahlen, während dies in Städten nur bei 14 Prozent der Vereine der Fall war (Priemer et al. 2017). Das Freizeitangebot ist besonders in peripher gelegenen ländlichen Räumen weniger stark ausdifferenziert, was die Möglichkeiten der Freizeitgestaltung einschränkt (Kleiner 2021) und gerade bei jungen Menschen aufgrund einer wahrgenommenen Begrenzung der Selbstgestaltungsmöglichkeiten vor Ort Abwanderungstendenzen verstärken kann (Becker/Moser 2013). Die Verfügbarkeit ländlicher Infrastrukturen stellt somit einen wichtigen Gradmesser für die Bewertung ›wohnotbezogener Lebensqualität‹ durch die Bewohner*innen dar und ist wesentliche Voraussetzung für soziale Teilhabe (Iversen et al. 2023; Opitz/Pfaffenbach 2018). Die Verfügbarkeit betrifft nicht nur das Vorhandensein entsprechender Infrastrukturen vor Ort, sondern auch deren Erreichbarkeit. Die fußläufige Erreichbarkeit von Versorgungsstrukturen kann aufgrund vielschichtiger Ursachen vielerorts nicht gewährleistet werden und es müssen größere Distanzen überwunden werden, um Einrichtungen der Daseinsvorsorge zu erreichen (vgl. auch Keim-Klärner 2021). Dies schränkt Personengruppen, die nicht (auto-)mobil sind (sogenannte *captive riders*, Beimborn et al. 2003; siehe auch Kapitel 2.3), in ihren Möglichkeiten der sozialen Teilhabe ein (Keim-Klärner 2021; zu *transport-related social exclusion* vgl. auch Kamruzzaman et al. 2016). Zugleich bedeutet dies, dass es notwendig ist, die Bedarfe von marginalisierten Gruppen sichtbar zu machen und sie im Sinne der Verfahrensgerechtigkeit in lokale Entwicklungsprozesse einzubeziehen und mit Mitentscheidungsmöglichkeiten auszustatten (Miosga 2015).

Aus in alltäglichen Praktiken und Routinen produzierten und reproduzierten Gemeinschaften können ortsbezogene Zugehörigkeiten resultieren. Inspiriert von demokratietheoretischen Erwägungen (siehe Kapitel 2.1) kann aus sozialgeographischer Sicht aus Begegnung und einer (imaginierten) Gemeinschaft für das Individuum ein Gefühl der Ortsbindung (*place attachment*, *place-based belonging*) erwachsen und da-

mit verbunden eine Verantwortungsübernahme für die Gemeinschaft respektive den Wohnort.

Begegnung als Voraussetzung für Teilhabe und Engagement

Voraussetzung für Engagement sind Gelegenheiten zur Begegnung. Nach der Kontakthypothese (Allport 1954) können als positiv empfundene Begegnungen die Beziehungen innerhalb und zwischen verschiedenen Gruppen stärken und somit sozialer Fragmentierung vorbeugen (Putnam 2000). Physische Begegnungen können ein Gefühl des Vertrauens und der Verbundenheit unterstützen und schließlich auch Voraussetzungen für ein demokratisches Leben sein (Manthe 2024; Thrift 2005; Wohlfeld/Krause 2021). Begegnungen sind dann nachhaltig, wenn sie aus eigenen Erfahrungen resultieren, kontinuierlich stattfinden und ein spezielles raum-zeitliches Setting vorweisen (z.B. alltägliche Routinen in der Nachbarschaft) (Spenger et al. 2023). Neu und Nikolic (2024) schlagen hierfür soziale Orte vor, also gemeinschaftlich nutzbare öffentliche Räume mit niedriger Zugangsschwelle, die inklusiv wirken, als Orte der Kommunikation über Milieu- und Generationsgrenzen hinweg fungieren und sowohl von öffentlichen als auch engagierten privaten Akteuren getragen werden, wobei das Vorhandensein von öffentlicher Infrastruktur zentral ist (vgl. hierzu auch Wohlfeld/Krause 2021). Mit dem Verlust von Infrastrukturen der Daseinsvorsorge geht demnach auch ein Rückgang an sozialen Orten und Begegnungsgelegenheiten einher, die für das Sozialleben in ländlichen Räumen eine zentrale Rolle spielen. Ein Beispiel hierfür stellt das ›Wirtshaussterben‹ dar, eine Entwicklung, die in den 1980er Jahren einsetzte und seitdem immer stärker geworden ist (Hümmer 1980). Nach Hopfinger et al. (2013) ist das lokale Wirtshaus nicht nur eine »getränkegeprägte Form des Gaststättengewerbes« (dwif 2010: 105), sondern vor allem ein wichtiger sozialer Treffpunkt, Ort des Informations- und Meinungsaustausches sowie der (politischen) Meinungsbildung. Redepenning (2023) versteht das Wirtshaus als einen multifunktionalen Ort, der zusätzlich zu seiner Versorgungs- und Wirtschaftsfunktion als Treffpunktfunktion der Geselligkeit sowie der Kultur- und Denkmalpflege dient. Neben

dem Wirtshaus haben auch Kirchengemeinden in ländlichen Räumen kontinuierlich an Bedeutung verloren und fallen daher als Orte der Integration und der Organisation von Gemeinschaft mancherorts aus. Diese Orte, die sich zwischen Wohnung und Arbeitsort befinden, bezeichnet der Soziologe Ray Oldenburg (1989) als ›dritte Orte‹, da sie wichtige Ankerpunkte für die lokale Gemeinschaftsbildung sind und häufig ehrenamtliches Engagement nach sich ziehen. Vielerorts finden sich freiwillige Initiativen aus der Bürgerschaft zusammen, die auf die Einrichtung von Dorfgemeinschaftshäusern oder Dorfläden abzielen (Haunstein 2019), zum Beispiel durch die Revitalisierung leerstehender Gebäude. Als Gelingensbedingungen für das Entstehen dieser ›dritten‹ bzw. ›sozialen Orte‹ nennen Kersten et al. (2022) das Zusammenwirken von staatlichen, privatwirtschaftlichen und zivilgesellschaftlichen Akteuren. Wie Forschungen aus der Geographie der Begegnung (Dirksmeier et al. 2011; Valentine 2008) zeigen, kommen Begegnungen nicht nur an organisierten und institutionellen Orten vor, sondern entstehen gerade in ländlichen Räumen auch zufällig und ungeplant auf der Straße oder im öffentlichen Personennahverkehr (Spenger et al. 2023; vgl. auch Wohlfeld/Krause 2021).

Sind Begegnungsorte vor Ort etabliert, (quasi) institutionalisiert und können niedrigschwellig erreicht werden, finden Interaktionen zwischen der länger ansässigen Bevölkerung und Neuzugewanderten häufig dennoch nicht statt, wie in Kapitel 2.1 am Beispiel von Radford (2016) und etablierter bzw. erwarteter Praktiken im Pub wie Kartenspielen oder Alkoholkonsum aufgezeigt wurde. Begegnungsorte sind demnach nicht zwangsläufig positiv konnotiert und werden ambivalent wahrgenommen. Sie können sowohl zu Inklusion als auch zur Verstärkung von Vorurteilen und damit zu Exklusion führen (Spenger 2024). Dies verdeutlicht vor allem in Bezug auf marginalisierte Bevölkerungsgruppen die Rolle von sicheren Orten (*safe places*) (Spenger et al. 2023). An dieser Stelle lassen sich Überlegungen der postkolonialen Theorie fruchtbar machen, die den Blick auf historische Machtasymmetrien und Anerkennungsungerechtigkeiten richten. Achille Mbembe (2016) stellt das Potenzial einer bejahenden Differenz heraus, die sich in einem demokratischen Umgang in der physischen Begegnung mit anderen

offenbaren muss. Dies beinhaltet die Möglichkeit der Identifikation mit dem sozialen Anderen als Prämisse für qualitativen Austausch und die Entwicklung einer gemeinsamen Zugehörigkeit. Diese Ethik der Begegnung, die historisch bedingte Machtverhältnisse anerkennt und gleichzeitig eine Offenheit für unterschiedliche Lebensrealitäten zeigt, ist für Mbembe die Grundlage für die Gestaltung der künftigen Demokratie. Die Überschaubarkeit und das persönliche Bekanntsein in ländlichen Räumen bietet hier mannigfaltige Anknüpfungspunkte für die Etablierung von alltäglicher Demokratiearbeit in einer vielfältiger werdenden lokalen Gesellschaft.

2.3 Migration und Engagement in ländlichen Räumen

Internationale Zuwanderung in ländliche Räume Deutschlands⁵

Der Fokus in der Diskussion auf Abwanderungsdynamiken in ländlichen Räumen, mitsamt der damit verbundenen vielfältigen Konsequenzen, ignoriert häufig, dass ländliche Räume gleichzeitig auch Ankunftsregionen für internationale Zuwander*innen sind. Dies trifft insbesondere auf Geflüchtete zu, die im Rahmen staatlicher Verteilungsmechanismen seit 2014 kontinuierlich in ländlichen Räumen ankommen (Weidinger 2021). Wenngleich das Phänomen der Fluchtmigration große mediale Aufmerksamkeit erfährt und gleichzeitig politisiert wird, ist Zuwanderung weitaus vielfältiger (Kordel/Weidinger 2020) und lässt sich historisch mindestens bis ins 17. Jahrhundert zurückverfolgen (Steinführer/Kordel 2024), wobei deren Dynamik seit Ende des Zweiten Weltkriegs deutlich zugenommen hat. Mit der Aufnahme von Geflüchteten und Vertriebenen aus Ost- und Ostmitteleuropa kam in den Nachkriegsjahren eine hohe Zahl an Geflüchteten in ländlichen Orten an, die mehrheitlich von privaten Haushalten aufgenommen wurden (Bade/Oltmer 2012). Trotz der räumlich sozialen Nähe fanden Begegnungen nur selten statt und Ausgrenzung und soziale Isolation prägten

5 Die Ausführungen in diesem Abschnitt bauen auf Spenger (2025) auf.

ländliche Gesellschaften (Weidinger/Kordel 2019). In einem ökonomisch prekären Nachkriegssetting interagierte im Jahr 1950 in einer ländlichen Region Nordbayerns nur etwa die Hälfte der Geflüchteten und Vertriebenen mit der Lokalbevölkerung und nur 7,3 Prozent waren Mitglied von lokalen Vereinen (Erker 1988). In den 1960er und 1970er Jahren ließen sich internationale Arbeitsmigrant*innen (sogenannte Gastarbeiter*innen) in industriell geprägten ländlichen Kommunen vor allem in Südwest- und Westdeutschland nieder (Steinführer/Kordel 2024). Auch in ländlichen Räumen der DDR kamen sogenannte Vertragsarbeiter*innen an industriellen Standorten an, lebten dort aber ebenso weitgehend isoliert von der Lokalbevölkerung und erfuhren zudem häufig rassistische Anfeindungen (Zwengel 2011). Nach Westdeutschland gelangten ab den 1980er Jahren zudem (Spät-)Aussiedler*innen oder politisch Verfolgte aus den Staaten des ehemaligen Warschauer Pakts sowie in den 1990er Jahren Kriegsflüchtlinge aus Jugoslawien (Weidinger/Spenger 2020). In den 2000er Jahren kamen durch die EU-Osterweiterung vermehrt Arbeitsmigrant*innen in ländliche Räume, befördert durch die Aufnahme von Bulgarien und Rumänien in die Europäische Union (Weidinger/Spenger 2020). Da diese Prozesse vielerorts mit lokalspezifischen Pfadabhängigkeiten zusammenhängen, kam es zu sehr unterschiedlichen Erfahrungen mit Migration in ländlichen Räumen. Grundsätzlich zeigt sich, dass die Überzeichnung von ländlichen Räumen als statisch und homogen auch mit Blick auf historische Migrationsprozesse nicht gehalten werden kann. Dennoch bleibt der Anteil von Migrant*innen an der Gesamtbevölkerung hier deutlich niedriger als in städtischen Räumen. In Bezug auf das soziale Zusammenleben infolge von Zuwanderung bildeten sich in den 1950er Jahren lokale Gruppen von sogenannten »Landsmannschaften« heraus, die Geflüchteten und Vertriebenen emotionale Verbundenheit über Bräuche und Traditionen ermöglichten (Weidinger/Kordel 2019). Auch »Gastarbeiter*innen« gründeten Vereine, jedoch vorwiegend im städtischen Umfeld. Heute sind beispielsweise islamische Gebetshäuser oder auch Migrantenselbstorganisationen in ländlichen Räumen noch ver-

gleichsweise selten anzutreffen (vgl. zu Migrantenselbstorganisationen Kirchhoff/Bolte 2014; Priemer/Schmidt 2018; SVR 2022).⁶

Während sich die Migrationsforschung lange Zeit (nahezu) ausschließlich auf Städte konzentrierte, wuchs das Forschungsinteresse an Zuwanderungsprozessen in ländlichen Räumen – auch aufgrund der hohen gesellschaftspolitischen Relevanz – in den vergangenen zehn Jahren stark an. Frühe Arbeiten bezogen sich besonders auf Studien in Australien oder den USA, die eine deutlich längere Forschungstradition im Bereich Zuwanderung in ländliche Räume haben (Weidinger/Kordel 2016). Der Forschungsstand zu Zuwanderungsprozessen in ländliche Räume Europas wurde jüngst in verschiedenen Sammelbänden zusammengetragen (Kordel et al. 2018; Laine et al. 2023; Rye/O'Reilly 2021). Kontextübergreifend zeigen die empirischen Studien, dass insbesondere Geflüchtete, aber auch internationale Arbeitskräfte auf dem Land »platziert« werden und sich handlungsohnmächtig fühlen, beispielsweise in Bezug auf die Wahl des ersten Wohnstandortes (vgl. zu Dänemark und Norwegen Herslund/Paulgaard 2021). Zudem verdeutlicht eine Vielzahl an Studien, die die Lebenswelten von Geflüchteten und Migrant*innen untersuchen, die große Bedeutung von Alltagsmobilität, um Infrastrukturen der Daseinsvorsorge erreichen zu können. Migrant*innen sind insbesondere zu Beginn ihres Aufenthalts in der Regel auf den öffentlichen Personennahverkehr oder auf ehrenamtliche Fahrdienste angewiesen (vgl. z.B. Boese 2015 für Australien; Bose 2014 für die USA und Herslund/Paulgaard 2021 für Dänemark und Norwegen; Mehl et al. 2023a und Weidinger 2021 für Deutschland; vgl. zur Diskussion zu *captive vs. choice ridership* Prayitno/Moos 2022). Ehrenamtliche spielen bei weiteren Teilhabedimensionen eine Schlüsselrolle (siehe hierzu Kas ten 1). Die Entscheidung von Geflüchteten, nach der Zuerkennung des Flüchtlingsstatus vor Ort wohnen zu bleiben oder weiterzuwandern, wird letztlich räumlich und zeitlich relational ausgehandelt und ist von der Möglichkeit, persönliche Lebensziele vor Ort verwirklichen zu können, beeinflusst (Kordel et al. 2023b). Der Prozess des Ankommens

6 Zur historischen Entwicklung migrantischer Selbstorganisation in Deutschland vgl. Scharenberg 2020.

und der Ausbildung von ortsbezogener Zugehörigkeit, von Wessendorf und Phillimore (2019) als *emplacement* bezeichnet, sowie die soziale Teilhabe von Migrant*innen in ländlichen Räumen sind daher eng mit dem Zugang zu unterschiedlichen Teilhabedimensionen (Ager/Strang 2008), aber auch mit dem Vorhandensein migrationspezifischer Infrastrukturen wie zum Beispiel Einkaufsmöglichkeiten verknüpft (Kordel et al. 2023b). Zentral für die Bleibeorientierung ist schließlich soziales Wohlbefinden, das im Falle von Familien vor allem über die Gewährleistung von Sicherheit für die Kinder, soziale Begegnungen und das Eingebundensein vor Ort vermittelt wird (Glorius et al. 2023; Spenger et al. 2022).

Kasten 1: Engagement für Migrant*innen⁷

Im Projekt »Ehrenamtliches Engagement für und von Migrant*innen in ländlichen Räumen: soziale Bedingungen, Potenziale und Aktivierungsstrategien« (EMILIE) wurde in Projektphase 1 das ehrenamtliche Engagement für Migrant*innen untersucht. Ergebnisse zeigen, dass für die Motivation, eine ehrenamtliche Tätigkeit aufzunehmen, sozialisationsbedingte Einstellungen wichtig sind, die sich auf eine offene Erziehung, eigene Migrationserfahrungen (z.B. Zuzug aus der Stadt, geflüchtete Eltern) oder eine internationale Sozialisation zurückführen lassen. Zudem bringen markante Lebensereignisse wie berufliche und familiäre Veränderungen, insbesondere der Eintritt in den Ruhestand, Menschen dazu, sich zu engagieren. Schließlich befördern bestimmte gesellschaftliche Ereignisse – sowohl globale wie der Beginn eines Krieges wie auch lokale, beispielsweise die Eröffnung einer Unterkunft für Geflüchtete am Wohnort – ehrenamtliches Engagement. Auch vorherige Erfahrungen in anderen gesellschafts- oder umweltpolitischen Tätigkeitsfeldern wurden als Motivation genannt. Bei den Einstellungen sind insbesondere Neugier an Menschen und Interesse an interkulturellen Begegnungen hervorzuheben. Neben einer altruistischen und empathischen Grundhaltung spielte bei einigen Befragten auch das Bewusstsein der eigenen Privilegiertheit

eine Rolle. Sie suchen nach sinnstiftenden Tätigkeiten und streben an, soziale Verantwortung zu übernehmen. Motivierend wirken schließlich Schlüsselakteure vor Ort wie Lokalpolitiker*innen, die Engagierte direkt ansprechen, aber auch auf Aufrufe in der Lokalpresse reagieren. Engagierte genauso wie auf die Ansprache von Familienmitgliedern und Bekannten.

Die soziodemographische Struktur ist vorwiegend durch ältere Engagierte gekennzeichnet, unter Jüngeren ist ehrenamtliches Engagement weniger verbreitet. Ehrenamtlich Engagierte weisen darüber hinaus häufig einen höheren Bildungsstand auf. Befragte berichten, dass die Anzahl der Mitengagierten rückläufig ist. Von Engagierten eingebrachte Fähigkeiten umfassen neben den oben genannten Einstellungen Durchsetzungsfähigkeit und Sprachkenntnisse, didaktisch-pädagogische Erfahrungen sowie Management- und Führungskompetenzen.

Die Tätigkeitsfelder der befragten Ehrenamtlichen erstrecken sich über alle Dimensionen gesellschaftlicher Teilhabe wie Bildung, Sprache und kulturelles Wissen, Arbeit, Wohnen, Gesundheit, Soziales und Freizeit, Alltagsmobilität und Ortskenntnis sowie Rechte und Pflichten. Die Notwendigkeit für das ehrenamtliche Engagement resultiert dabei vor allem aus den vor Ort (nicht) vorhandenen (Infra-)Strukturen oder (vermeintlichen) Bedarfen der Zielgruppen, wobei in ländlichen Räumen insbesondere Unterstützung in den Bereichen Mobilität und Bildung erforderlich ist.

Studienergebnisse zeigen, dass ehrenamtliche Tätigkeiten im Bereich Migration und Integration vielfältige Kooperationen und Interaktionen mit Hauptamtlichen und mit anderen Engagierten erfordern. Zudem wirkt die Freiwilligenarbeit häufig ins Privatleben hinein. Aufgrund ihrer vorwiegend altruistischen Grundeinstellung sehen Engagierte eine Wertschätzung ihrer Arbeit vor allem in den Entwicklungserfolgen von Migrant*innen und in der Dankbarkeit, die sie vonseiten der Unterstützten erfahren. Zuspruch und Unterstützung in der (Kern-)Familie für das Engagement für Migrant*innen überwiegen in der Befragung deutlich gegenüber eher ablehnen-

den Haltungen. Kritische Einwände aus dem Familienkreis betreffen vor allem den hohen Zeitaufwand. Reaktionen aus dem Freundes- und Bekanntenkreis auf das eigene Engagement beschreiben Engagierte häufig als eher zurückhaltend. Die Beziehung zwischen ehrenamtlich Aktiven und Migrant*innen ist auch durch Empathie und erzieherische Intentionen geprägt. Welche Art von Beziehungen sich entwickeln (funktional oder stärker emotional), hängt stark von der Kopräsenz der Migrant*innen ab: Mit einer längeren Dauer der Unterstützung, insbesondere im Fall von Patenschaften, entwickeln sich auch Übergänge zu Bekanntschaften oder Freundschaften. Die Beziehungsebene kann gestört werden, wenn ein Gefühl der inhaltlichen und/oder zeitlichen Überforderung bei Ehrenamtlichen auftritt und die Notwendigkeit einer Abgrenzung nach sich zieht. In den Argumentationsmustern der befragten Engagierten lassen sich dazu häufig Verallgemeinerungen und Kulturalisierungen identifizieren (Ordnung, Pünktlichkeit in Deutschland und den Herkunftsländern). Die Studienergebnisse verweisen zudem darauf, dass Personen, die sich in ländlichen Räumen ehrenamtlich für Migrant*innen engagieren, häufig Mehrfachrollen innehaben und vielfach in der lokalen Zivilgesellschaft, der Verwaltung oder der Wirtschaft verankert sind. Oft hängt das Gelingen lokaler Engagementkultur an wenigen Schlüsselpersonen. Beenden diese ihre Tätigkeiten, fällt damit sämtliche ehrenamtliche Unterstützung für Migrant*innen weg.

Migrant*innen treffen in ländlichen Räumen vor Ort häufig auf eine Mehrheitsgesellschaft, die sich durch soziale Nähe, Vertrautheit und Überschaubarkeit auszeichnet und mehr oder weniger stark durchlässig ist (Steinführer 2024). In einer *Mixed-Methods*-Studie, die aus unterschiedlichen Perspektiven auf soziale Kontakte von Geflüchteten in ländlichen Räumen als Voraussetzung für Wohlbefinden und Zugehörigkeit blickt (Glorius et al. 2020), wird diese Ambivalenz – einerseits eine relativ große soziale Nähe, andererseits eine ausgeprägte Homogenität und eine geringe Kontaktintensität zu Menschen mit Migrations-

7 vgl. Kordel et al. 2023a

geschichte – bestätigt. Soziale Kontakte zwischen Migrant*innen und der Lokalbevölkerung (*social bridges*) sind der repräsentativen Studie zufolge selten und finden eher am Arbeitsplatz als in der Nachbarschaft statt. Hinsichtlich der Geflüchteten stellte die Studie ein hohes Maß an Reflexion fest, wie man vor Ort wahrgenommen wird. Bestätigt wird die Bedeutung sozialer Nähe auf dem Land insbesondere im Verhältnis zu urbanen Settings. Schließlich zeigen die Ergebnisse die Notwendigkeit einer intersektionalen Betrachtungsweise von sozialen Kontakten und weisen auf die Notwendigkeit einer Kontextualisierung und der Berücksichtigung von tiefgreifenden strukturellen Transformationsprozessen wie soziodemographischer oder wirtschaftlicher Wandel hin (ebd.).

Handlungsmacht als Voraussetzung für Teilhabe

Soziale Teilhabe steht in enger Verbindung mit dem Konzept der Handlungsmacht (*agency*), womit Migrant*innen ex ante als aktive Gestalter*innen ihres eigenen Lebens verstanden werden (*capabilities approach*, Sen 1989). Anders als im Fall der diskursiven Viktimisierung wird damit der Blick auf die Beteiligungsbedingungen und Exklusionsmechanismen im Ankunfts-kontext geworfen. So zeigte die empirische Vulnerabilitätsforschung, dass Migrant*innen mit Fluchterfahrung mittels der Zuschreibung von Schutzbedürftigkeit als »passive Verwaltungsobjekte« (Schmitz 2023: 372) essentialisiert werden und gleichzeitig zwischen erwünschten und unerwünschten Geflüchteten unterschieden wird (vgl. zu *deservingness* Tošić/Streinzer 2022). Stattdessen kann die konzeptionelle Ausrichtung auf *agency* den unterschiedlichen Ausgangsbedingungen für soziale Teilhabe der heterogenen Gruppe der ›Migrant*innen‹ gerecht werden. Dies liegt darin begründet, dass die reine Fokussierung auf das Merkmal ›eigene Migrationserfahrung‹ eher den Blick für strukturelle Bedingungen versperrt. Räumliche Kontexte sind dabei zentrale Faktoren, die die soziale Teilhabe ermöglichen, aber auch einschränken können (Schade 2023).

Die Diskussion um *agency* spannt sich in einem Feld auf, das die gesamte Geschichte der Sozialwissenschaften prägt (Scherr 2013; Spenger/Kordel 2023): Ist individuelles Handeln durch gesellschaftliche

Strukturen vorherbestimmt oder sind Strukturen das Ergebnis von individuellem Handeln? Dafür wird auf ein Verständnis von *agency* zurückgegriffen, das auf einem vermittelnden Ansatz zwischen Individuum und Struktur gründet. Für die Migrations- und Fluchtforschung machten Spenger und Kordel (2023) *agency* fruchtbar und bereiteten die sozialtheoretische Debatte dazu auf, die im Folgenden dargestellt wird. *Agency* hat eine lange Tradition in der Sozialtheorie und lässt sich unter anderem auf die Arbeiten von Anthony Giddens (1976, 1984) und Pierre Bourdieu (1977) zurückführen. Im Anschluss an Giddens und Bourdieu entwickelte Sewell (1992) den *Agency*-Begriff weiter, womit er soziale Transformationen in der wechselseitigen Beziehung zwischen Ressourcen und Schemata theoretisch zu erfassen suchte. Er schreibt Individuen eine inhärente Handlungsfähigkeit zu, die in verschiedene soziale Kontexte transferiert wird und neue Regelwerke oder Ressourcen hervorbringen kann:

»Agency arises from the actor's control of resources, which means the capacity to reinterpret or mobilize an array of resources in terms of schemas other than those that constituted the array.« (Sewell 1992: 20)

Sowohl die praktikentheoretische Konzeption von Anthony Giddens bzw. von Pierre Bourdieu als auch essentialistische Vorstellungen von *agency* haben Mustafa Emirbayer und Ann Mische (1998) in ihrem Ansatz *relational pragmatics* als verkürzt kritisiert. Ihre Überlegungen zu *agency* gründen unter anderem auf dem US-amerikanischen Pragmatismus und auf dem symbolischen Interaktionismus. Sie haben sie im Anschluss an Mead (1934) um eine zeitliche Komponente ergänzt:

»What, then, is human agency? We define it as the temporally constructed engagement by actors of different structural environments—the temporal-relational contexts of action—which, through the interplay of habit, imagination, and judgment, both reproduces and transforms those structures in interactive response to the problems posed by changing historical situations.« (Emirbayer/Mische 1998: 970)

Menschen sind in soziale Konstellationen eingebunden, woraus spezifische Ermöglichungen und Begrenzungen der Handlungsfähigkeit resultieren (ebd.) und entsprechend geraten nicht »Menschen und ihre Situationen, sondern eher Situationen und ihre Menschen« (Goffman 1986: 9) in den Blick. Die Handlungen von Akteuren speisen sich aus einer Vermittlung zwischen Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart: Erstens stellen erlernte und routinisierte, das heißt inkorporierte Praktiken gemeinsam mit temporär stabilen Identitätskonstrukten den Bezugsrahmen dar (*iterativity* – Vergangenheit) (Emirbayer/Mische 1998). Zweitens richten Akteure ihre gegenwärtigen Handlungen an in die Zukunft projizierten Zielen, Ängsten und Hoffnungen aus und generieren Handlungsalternativen (*projectivity* – Zukunft) (ebd.). Drittens werden Handlungsoptionen »through deliberation with others (or sometimes, self-reflexively, with themselves)« (ebd.: 994) in einem kommunikativen Prozess ausgehandelt und dem aktuellen Kontext angepasst (*practical evaluation* – Gegenwart). Unterschieden werden kann zwischen einem »schwachen« *tacit maneuvering* als einer Auswahl aus einem individuellen Repertoire an Praktiken und einem »starken« *deliberative decision making* als ein bewusstes Reflektieren der Frage, wie am besten auf situative Eventualitäten im Zusammenhang mit größeren Zielen und Projektionen reagiert werden kann (ebd.). Der Vorteil der Konzeption von Emirbayer und Mische besteht vor allem darin, dass Subjektivität als sozial voraussetzungsvoll, in sich widersprüchlich und graduierbar verstanden wird. Damit wird Handlungsfähigkeit nicht entlang der Bruchlinien Subjektivität oder Objektivität autonom oder fremdbestimmt begriffen, sondern kann als eine »mehr oder weniger stark ausgeprägte Dimension sozialer Praxis« (Scherr 2013: 236) bestimmt werden. Dies ist eng mit einem transaktionalen Verständnis der Subjektwerdung verknüpft (Geiselhart 2021). Subjektwerdung und die Wahrnehmung der eigenen Rolle können sich im Zeitverlauf ändern und emergieren aus der Beziehung mit anderen, aus der Praxis sozialer Interaktion sowie aus der Aktivierung von anderen (Geiselhart/Häberer 2019). Die Wahrnehmung der eigenen *agency* ist demnach zutiefst kontextspezifisch und abhängig von Situationen und Orten.

Daraus abgeleitet wird die *agency* von Migrant*innen im Rahmen dieser Arbeit in drei Dimensionen erfasst, die je nach räumlichem Teilhabekontext unterschiedlich bewertet werden können (Spenger/Kordel 2023). Zunächst beinhaltet *agency* die Reflexion über die eigene Handlungsmacht vor dem Hintergrund der Bedingungen im konkreten Ankunftskontext. Dies schließt sowohl erworbene Fähigkeiten und Wissen aus dem Repertoire an erlernten Praktiken und die Möglichkeiten ihrer Anwendbarkeit ein als auch Wünsche für die Zukunft für sich oder den eigenen Haushalt. Zweitens kann sich *agency* in der Veränderung von Alltagspraktiken ausdrücken, das heißt im *doing agency*. Drittens wird *agency* sichtbar, indem erworbenes Wissen über lokale Praktiken an andere weitergegeben und eine Multiplikator- bzw. Vermittlerrolle eingenommen wird.

Migrant*innen sind gefordert, sich im Laufe ihres Lebens immer wieder in neuen Strukturen einzufinden. Einer *Capabilities*-Perspektive (Sen 1989) folgend kann davon ausgegangen werden, dass die dabei gemachten Erfahrungen Handlungsressourcen stimulieren (Spenger/Kordel 2023). Gleichzeitig ergibt sich dadurch ein Potenzial, im Sinne des *Migration-Development-Nexus* erworbene Talente und Fähigkeiten für die gesellschaftliche Mitgestaltung zu nutzen, etwa im Rahmen von ehrenamtlichem Engagement. So kann zum Beispiel Multilingualität nicht als Defizit, sondern als Ressource anerkannt werden, die für gesellschaftliche Transformation und soziale Nachhaltigkeit in Wert gesetzt werden kann.

Ehrenamtliches Engagement von Migrant*innen (in ländlichen Räumen): Zahlen und Zugang(shürden)

Das *Civic Voluntarism Model* (Verba et al. 1995), das vom SVR (2020c) weiterentwickelt wurde und sozialpsychologische Überlegungen mit soziologischen Annahmen verbindet, besagt, dass Personen sich dann ehrenamtlich engagieren, wenn

- a) sie sich engagieren können und über entsprechende Ressourcen verfügen (d.h. über rechtliche Befugnisse, Zeit, Geld, Organisati-

- ons- und Kommunikationsfähigkeiten sowie einen entsprechenden Gesundheitszustand);
- b) sie sich engagieren wollen (d.h. Motivation bzw. Engagementbereitschaft mitbringen) und
- c) sie von anderen gefragt werden (d.h. mobilisiert bzw. rekrutiert werden; Müssig 2020).

In der alle fünf Jahre durchgeführten repräsentativen Befragung zum freiwilligen Engagement in Deutschland, dem Deutschen Freiwilligensurvey (FWS), wird das Engagement von Migrant*innen bis 2014 ausschließlich anhand der statistischen Kategorie ›Migrationshintergrund‹⁸ im Vergleich zu Personen ohne Migrationshintergrund erfasst. Die daraus resultierenden Erkenntnisse können im Folgenden aber als Annäherung genutzt werden. Die Engagementbereitschaft bei Menschen mit Migrationshintergrund war laut Viertem Freiwilligensurvey aus dem Jahr 2014 größer als bei Deutschen ohne Migrationshintergrund (Vogel et al. 2017). Dort gaben Menschen mit Migrationshintergrund öfter an, sicher bereit zu sein für zukünftiges Engagement (13,6 vs. 10,8 Prozent der Menschen ohne Migrationshintergrund). Menschen mit Migrationshintergrund waren darüber hinaus häufiger bereit, sich künftig vielleicht zu engagieren (54,5 vs. 45,0 Prozent). Zu ähnlichen Ergebnissen kommen Beck (2008) und Sauer (2013), Letztere in Bezug auf Eingewanderte aus der Türkei. Beeinflusst wird die Bereitschaft dabei von der Kenntnis und bisherigen Erfahrungen mit Engagement im Allgemeinen und von bestimmten Engagementarten und Beteiligungs- und Engagementmöglichkeiten vor im Speziellen (Gele/Harsløf

8 Die von der Bundesregierung 2019 eingesetzte Fachkommission Integrationsfähigkeit äußerte Kritik am statistischen Konzept des ›Migrationshintergrundes‹, unter anderem deswegen, weil dieser komplex konstruiert ist und sowohl Personen mit und ohne eigene Migrationserfahrung erfasst. Zudem würden die Kategorien Staatsangehörigkeit und Migrationserfahrung von Personen vermischt. Als Alternative wird mehrheitlich der Begriff ›Eingewanderte und ihre (direkten) Nachkommen‹ vorgeschlagen, bei dem auf eine statistische Erfassung ab der zweiten Generation verzichtet wird (Fachkommission Integrationsfähigkeit 2020; vgl. auch BpB 2024).

2012; Gluns/Pinkert 2010; Han-Broich 2019; Orth-Theis 2021; Vogel et al. 2017).

Um zu verstehen, ob und wie sich die Engagementbereitschaft von Menschen mit Migrationshintergrund in entsprechender Engagementpraxis niederschlägt, untersuchte der vierte Engagementbericht der Bundesregierung unter anderem die Rekrutierungswahrscheinlichkeit. Im Bericht wird festgestellt, dass Personen mit Migrationshintergrund seltener als Personen ohne Migrationshintergrund angesprochen und aufgefordert werden, sich zu engagieren (Deutscher Bundestag 2024). So wurden 18,3 Prozent der Befragten mit Migrationshintergrund schon einmal von einer Organisation gefragt, ob sie sich engagieren wollen (23,2 Prozent der Personen ohne Migrationshintergrund). Die Wahrscheinlichkeit, dass Menschen mit Migrationshintergrund von Bekannten, Freund*innen, Kolleg*innen oder Familienmitgliedern rekrutiert werden, lag mit Ausnahme der Ansprache von Verwandten (2,8 vs. 2,7 Prozent) ebenfalls stets unter der von Menschen ohne Migrationshintergrund, und zwar auf einem insgesamt geringen Niveau von unter 10 Prozent (Deutscher Bundestag 2024). Die Wahrscheinlichkeit, für ein Engagement rekrutiert zu werden, ist niedriger, wenn bei Migrant*innen eine Hilfsbedürftigkeit angenommen wird und eine eingeschränkte Kompetenzwahrnehmung vorliegt bzw. sie auf bestimmte Engagementbereiche (z.B. Kultur und Sprache) reduziert werden (Ambrosini/Artero 2023; Deutscher Bundestag 2024). Nachteilig wirken darüber hinaus negative Stereotype, Rassismen und eine fehlende Offenheit von Vereinen, Organisationen und Initiativen gegenüber Migrant*innen als potenziell Engagierten (Han-Broich 2019; Munsch/Kewes 2019; Ragab/Antara 2018).

Die Engagementpraxis von Menschen mit Migrationshintergrund, zunächst diskutiert als formales Engagement in Vereinen, Verbänden, sozialen Diensten oder in politischen Organisationen, wird im Fünften Freiwilligensurvey von 2019 im Vergleich zu Menschen ohne Migrationshintergrund als geringer beschrieben (27 vs. 43,9 Prozent), wobei der Anteil der Engagierten unter Eingewanderten (20,3 Prozent) nochmals niedriger ist als unter den Nachkommen (36,7 Prozent) (Simonson et al. 2022). Wird statt nach formalem jedoch nach informalem Enga-

gement gefragt, verstanden als aktiver Einsatz für die Gestaltung von Gesellschaft, liegt der Anteil der Engagierten mit Migrationsgeschichte deutlich höher. So beteiligen sich 49 Prozent der Eingewanderten und 60,5 Prozent der Nachkommen informell (61,5 Prozent der Menschen ohne Migrationshintergrund) (Statistisches Bundesamt 2025e). Basierend auf Daten des Sozio-oekonomischen Panels (SOEP), der größten und am längsten laufenden multidisziplinären Langzeitstudie in Deutschland, können Kleiner und Kühn (2023) zeigen, dass sich Eingewanderte und ihre Nachkommen in ländlichen Räumen stärker in Vereinen, Verbänden und sozialen Diensten engagieren als in Städten (18,4 bzw. 29,1 Prozent vs. 13,5 bzw. 22,9 Prozent), wenngleich die formale Engagementquote hinter der der Engagierten ohne Migrationshintergrund auf dem Land zurückbleibt (34,3 Prozent). Eine standardisierte Befragung in Hessen zeigte hingegen keine statistisch signifikanten Unterschiede bei den Engagementquoten auf der Ebene der Bundesländer nach Migrationshintergrund, eigener Migrationserfahrung sowie Staatsangehörigkeit (Huth 2023).

Im Hinblick auf eine Vereinsmitgliedschaft weist der Integrationsbarometer des SVR (2020b) darauf hin, dass 30 Prozent der Menschen mit Migrationshintergrund (27 Prozent der Eingewanderten) Mitglied in einem Verein oder einer gemeinnützigen Organisation sind und sich 22,2 Prozent außerhalb von Vereinen ehrenamtlich engagieren (19,6 Prozent der Eingewanderten).⁹ Unter Eingewanderten, die bereits seit mehr als zehn Jahren in Deutschland leben, ist eine Mitgliedschaft in einem Verein oder einer gemeinnützigen Organisation eher verbreitet (31,5 Prozent) als bei Personen, die weniger als zehn Jahre hier leben (18,8 Prozent; SVR 2020b). Engagement nimmt also mit zunehmender Aufenthaltsdauer in Deutschland zu (Simonson et al. 2022; zum Zusammenhang zwischen Aufenthaltsdauer und Engagement vgl.

9 Dabei gibt es jedoch aufgrund einer unterschiedlich stark ausgeprägten Vereinslandschaft auch eine regionale Varianz beim Engagement von Menschen mit Migrationshintergrund, beispielsweise zwischen süd- und ostdeutschen Bundesländern (31,7 versus 22,9 Prozent; SVR 2020b).

auch Ambrosini/Artero 2023; Gensicke/Geiss 2010; Gensicke et al. 2006; Greenspan et al. 2018; Han-Broich 2019).

Ein Blick auf das politische Engagement zeigt, dass Deutsche mit Migrationshintergrund seltener an Wahlen teilnehmen als Deutsche ohne Migrationshintergrund (Mayer et al. 2020; Müssig 2020; Storz/Mayr 2025; SVR 2021).¹⁰ Menschen mit Migrationshintergrund stellen zudem nur etwa sechs Prozent der Betriebsratsmitglieder (SVR 2021; vgl. auch Carstensen 2022). An Demonstrationen, (Online-)Petitionen, Bürgerinitiativen oder politischen Initiativen (über die Teilnahme an Wahlen hinaus) beteiligen sich zehn Prozent der Befragten mit Migrationshintergrund bzw. acht Prozent der Eingewanderten (SVR 2020b). In den vergangenen zwölf Monaten nahmen laut European Social Survey 2016 und 2018 22,2 Prozent der Befragten mit Migrationshintergrund an einer Unterschriftensammlung teil, 10,1 Prozent kontaktierten Politiker*innen bzw. Amtspersonen, 9,7 Prozent nahmen an einer genehmigten Demonstration teil und 2,0 Prozent arbeiteten in einer politischen Partei mit (ebd.). Für die Gruppe der jungen Menschen (unter 36 Jahren) zeigt der aktuelle Integrationsbarometer des SVR ein deutlich geringeres politisches Engagement bei Eingewanderten (8,0 Prozent) im Vergleich zu Menschen ohne Zuwanderungsgeschichte (39,7 Prozent; Storz/Mayr 2025). Dabei fallen jedoch große Unterschiede je nach Tätigkeiten auf: So beteiligten sich etwa 63,6 Prozent der jungen Eingewanderten bereits an einer Demonstration (88,7 Prozent der jungen Menschen ohne Zuwanderungsgeschichte), 54,9 Prozent unterschrieben schon einmal auf einer Unterschriftenliste (82,7 Prozent) und 40,9 Prozent machten bei einer Bürgerinitiative oder Ähnlichem mit (30,2 Prozent). Allerdings arbeiteten nur 11,9 Prozent in einer politischen Partei oder Gruppierung mit (12,2 Prozent; Storz/Mayr 2025).

10 Auch der Anteil der Abgeordneten mit Migrationshintergrund im Bundestag und in Landesparlamenten ist geringer als ihr Anteil in der Bevölkerung (Bergmann et al. 2024; Storz/Mayr 2025; zu Eingewanderten in Räten und Parlamenten vgl. Schönwalder 2010). 2023 hatten außerdem nur vier von 336 Oberbürgermeister*innen von größeren und kreisfreien Städten einen Migrationshintergrund (Mediendienst Integration 2023).

Im Hinblick auf weitere Engagementarten zeigt sich, dass sich Eingewanderte weniger in Wohlfahrtsverbänden, in Sportvereinen, in Schulen und Kindertageseinrichtungen, im Rettungswesen, bei der Freiwilligen Feuerwehr (Kastein et al. 2021) oder im Umwelt- und Naturschutzbereich (Huth 2011) engagieren. Stattdessen bringen sie sich im Vergleich zu Menschen ohne Migrationsgeschichte stärker bei religiösen Organisationen ein und engagieren sich häufiger für (inter-)kulturelle Zwecke (Carabain/Bekkers 2011; Greenspan et al. 2018; Handy/Greenspan 2009). Entsprechend haben religiöse Migrantenselbstorganisationen mehr Mitglieder und mehr Engagierte als säkulare Migrantenselbstorganisationen (Klie 2022). Stahl (2010) berichtet zudem von circa 500 ethnischen Sportvereinen, die von Migrant*innen verschiedener Herkunftsgruppen betrieben werden und ca. 75.000 Mitglieder hätten. Der Sachverständigenrat für Integration und Migration (2020a) kommt deutschlandweit auf zwischen 12.400 und 14.300 Migrantenselbstorganisationen, die hälftig nach 2004 entstanden seien und sich vor allem in (Groß-)Städten finden, während Priemer und Schmidt (2018) von etwa 17.500 Migrantenselbstorganisationen ausgehen, davon fast 4.700 Vereine mit einem Bezug zur Türkei. Konzentrierten sich diese bisher in urbanen Regionen mit hohen Ausländeranteilen wie Berlin, seien in den letzten Jahren immer mehr Neugründungen von Migrantenselbstorganisationen in ländlichen Räumen und in Ostdeutschland zu verzeichnen (ebd.). Jüngere Veröffentlichungen gehen besonders auf das Engagement von Migrantenselbstorganisationen in der Integrationspolitik (Freuwört et al. 2021) und im Bereich Geflüchtetenhilfe ein (Beloe et al. 2025; Meyer/Ziegler 2018).

Für das spezifische Engagement von Geflüchteten liegen bislang nur anekdotische Evidenzen vor (Aumüller 2016; Hessisches Ministerium für Soziales und Integration 2018; Huke 2021; Pyramidea e.V. 2022; Röder 2020; Wood et al. 2019). Simonson et al. (2022) betonen aber, dass sich Geflüchtete weniger engagieren als nicht-geflüchtete Eingewanderte. Im Zweiten Engagementbericht des Bundesministeriums für Bildung, Familie, Senioren, Frauen und Jugend (BMFSFJ 2017) gaben 55 Prozent der Befragten an, dass sich Geflüchtete und/oder Eingewan-

derte ehrenamtlich engagieren. Schwiertz (2021) berichtet davon, dass 25 Prozent der Engagierten für Geflüchtete selbst einen Migrationshintergrund haben. Karakayali und Kleist (2016) zufolge engagieren sich für Geflüchtete Personen mit Migrationshintergrund vor allem in Städten. Im Rahmen eines Freiwilligendienst-Projekts mit Zielgruppe Menschen mit Fluchthintergrund in Hessen waren zwischen Herbst 2016 und Projektende im Juni 2018 53 Personen in unterschiedlichen sozialen Einrichtungen in Hessen aktiv. Die Mehrzahl davon war unter 27 Jahren, hatte ein (Fach-)Abitur und stammte aus Syrien, Afghanistan und Eritrea (Orth-Theis 2021). Frey und Hemmer (2018), der SVR (2020a) und Theisselmann und Mittendorf (2007) weisen schließlich auf das Engagement von EU-Migrant*innen, zum Beispiel Rumän*innen, und Spätaussiedler*innen hin. Personen mit einem sicheren Aufenthaltsstatus sind eher engagiert (Ambrosini/Artero 2023; Meyer/Weinberger 2019), jene mit unsicherem Aufenthaltsstatus dagegen weniger (Han-Broich 2019; Munsch/Kewes 2019; Ragab/Antara 2018).

Was das Alter der engagierten Migrant*innen betrifft, so finden sich in der Literatur Hinweise auf das Engagement von Jugendlichen und jungen Erwachsenen (Born et al. 2014; Schwiertz 2019; Suárez-Orozco et al. 2015), von Studierenden (Theisselmann/Mittendorf 2007) und Menschen im mittleren Alter (Khvorostianov/Remmennick 2017). Greenspan et al. (2018) betonen jedoch, dass Eingewanderte ihr Engagement grundsätzlich später beginnen als Einheimische. Auch der fünfte Freiwilligensurvey 2019 bestätigt ein geringeres formales Engagement junger Eingewanderter (unter 35 Jahren) im Vergleich zu Menschen ohne Migrationshintergrund (17,2 vs. 36,4 Prozent; Statistisches Bundesamt 2025e). In Bezug auf das Geschlecht wird die freiwillige Tätigkeit von Frauen hervorgehoben (Khvorostianov/Remmennick 2017; Seethaler 2019), wenngleich Couton und Gaudet (2008) betonen, dass sich Frauen weniger engagieren als Männer.¹¹ Auch der fünfte Freiwilligensurvey weist auf ein geringeres formales Engagement von eingewanderten

11 Manatschal und Stadelmann-Steffen (2013) zufolge haben Alter und Geschlecht keine Auswirkungen auf die Engagementwahrscheinlichkeit.

Frauen im Vergleich zu Frauen ohne Migrationshintergrund hin (23 vs. 41,8 Prozent; Statistisches Bundesamt 2025e).

Gensicke et al. (2006) bzw. Gensicke und Geiss (2010) zufolge sind – ähnlich wie bei der deutschen Bevölkerung – Personen mit höherem Bildungsgrad unter Freiwilligen mit Migrationshintergrund überrepräsentiert (vgl. auch Ambrosini/Artero 2023; Han-Broich 2019; Khvorostianov/Remmennick 2017; Manatschal 2015) ebenso wie Personen mit guten beruflichen und finanziellen Voraussetzungen (Han-Broich 2019).¹² Allerdings engagieren sich Personen in Vollzeitbeschäftigung aufgrund langer Arbeits- und Pendelzeiten und Personen mit Care-Verpflichtungen weniger (Khvorostianov/Remmennick 2017; Manatschal 2015; Schwingel et al. 2016; Suárez-Orozco et al. 2015). Dies gilt auch für Personen in belastenden Lebenssituationen, bei denen beispielsweise die Existenzsicherung durch Erwerbsarbeit oder der Spracherwerb im Vordergrund steht (Deutscher Bundestag 2024; Han-Broich 2019; Vey/Sauer 2017; Vogel et al. 2017). Personen mit guten und sehr guten Sprachkenntnissen sind im Engagement über-, jene mit fehlenden Sprachkenntnissen unterrepräsentiert (Gele/Harsløf 2012; Han-Broich 2019; Meyer/Weinberger 2019; SVR 2020a; Vey/Sauer 2017).

Positiv auf das Engagement wirken sich soziale Netzwerke wie ein großer Bekannten- und Freundeskreis aus, da Personen so eher für ein Engagement rekrutiert werden bzw. eher über Möglichkeiten, sich zu engagieren, Bescheid wissen (Ambrosini/Artero 2023; Deutscher Bundestag 2024; Gensicke et al. 2006, Gensicke/Geiss 2010; Lee/Brudney 2012; Qvist 2018; Wang/Handy 2014; Wilson 2012). Der Vierte Engagementbericht der Bundesregierung betont schließlich besonders die Bedeutung von Netzwerken von bereits engagierten Personen, über die Personen mit Migrationshintergrund deutlich seltener verfügen als Personen ohne Migrationshintergrund (Deutscher Bundestag 2024). So haben 38,5 Prozent Bekannte (53,3 Prozent der Personen ohne Migrationshintergrund), 37,8 Prozent Freund*innen (47,4 Prozent) und

12 Krüger et al. (2023) sowie Tandberg und Loga (2023) weisen in diesem Zusammenhang auf zum Teil versteckte Kosten des Engagements etwa für Ausrüstung, Kleidung, Lehrgänge, Mitgliedschaften oder Fahrtkosten hin.

11,8 Prozent Verwandte, die sich engagieren (22,7 Prozent). 18,9 Prozent hingegen kennen keine Engagierten in ihrem persönlichen Umfeld (14,7 Prozent; Deutscher Bundestag 2024). Fehlende Begegnungsorte sowie fehlende soziale Netzwerke wirken sich also negativ auf das ehrenamtliche Engagement aus (Tandberg/Loga 2023).

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass repräsentative Daten wie die aus dem Freiwilligensurvey erste Hinweise auf die Besonderheiten des Engagements von Migrant*innen liefern, jedoch nicht differenziert genug sind, um Auskunft über Zugewanderte in ländlichen Räumen zu geben. Für ein besseres Verständnis darüber, wer sich in ländlichen Gegenden engagiert und wie hier der Zugang zu ehrenamtlichem Engagement funktioniert, sind qualitative Ansätze zielführend. Es sollten – wenn man ehrenamtliches Engagement auch als Ausdruck von Handlungsmacht (*agency*) begreift – dabei jedoch nicht nur etablierte Vereine und Migrantenorganisationen in den Blick genommen werden.

Beziehungen zum Staat: Debatten um *Citizenship*

Verständnis und Ausgestaltung von ehrenamtlichem Engagement sind in einen allgemeinen Aushandlungsprozess über die Rollenaufteilung zwischen Staat und Zivilgesellschaft eingebunden. Während in einigen Ländern für lange Zeit von Regierungsseite kein Bedarf an ehrenamtlichem Engagement gesehen wurde (z.B. Japan) oder für eigene politische Zwecke missbraucht wurde (z.B. Sowjetunion), stellt das Ehrenamt in anderen Ländern eine zentrale Säule der lokalen Daseinsvorsorge dar (z.B. in verschiedenen afrikanischen Ländern; Anheier/Salamon 1999). In Deutschland sowie in anderen westlichen Staaten ergänzt oder ersetzt ehrenamtliches Engagement traditionell staatliche Aktivitäten (ebd.), ist aber auch Ausdruck einer demokratischen Gesellschaft und gegenwärtig in starker Veränderung begriffen.

Anschließend an Debatten um Handlungsmacht und Verantwortungsübernahme durch ehrenamtliches Engagement legt das vieldiskutierte Konzept von *citizenship* (Bürgerschaft bzw. Bürgersein) (vgl. Spenger 2025) den Fokus auf die Beziehung von Individuen zum Staat

und in besonderer Weise auf deren Rechte und Pflichten (Smith 2000). *Citizenship* bewegt sich in westlichen Demokratien in einem Spannungsfeld zwischen liberalen und neoliberal-nationalen Vorstellungen (Joppke 2022). Einem liberalen und inklusiven Gesellschaftsverständnis folgend, umfasst *citizenship* »the right to have rights« (Arendt 1948) oder »social membership« (Carens 2013). Nach Somers (2008) richten *citizens* ihre Handlungen nicht am Eigeninteresse aus, sondern agieren im Sinne der a priori bestehenden Gemeinschaft. Anders als Menschenrechte versteht Carens (2013) Bürgerrechte als abgeleitete Rechte einer sozialen Verortung. Dem stehen neoliberal-nationale Vorstellungen von »earned citizenship« gegenüber, die »Mitgliedsrechte« als Privileg ansehen und deren Verleihung an Bedingungen der (ökonomischen) Leistungserbringung knüpfen (Joppke 2022). Die Staatsbürgerschaft für Zugewanderte steht demnach am »Ende« eines »erfolgreichen« Integrationsprozesses, wobei an den »Erfolg« hohe Maßstäbe angelegt werden. Es wird von ihnen erwartet, sich mehr oder weniger wie makellose *super citizens* zu verhalten (ebd.). Dies geht einher mit weitreichenden Sanktionen bei »Fehlverhalten«, das im Extremfall auch nach Erwerb der Staatsbürgerschaft zum Entzug der selbigen führen kann (ebd.).

In der Geographie werden zunehmend auch Räume unterhalb der Ebene des Nationalstaates sowie supranationale Entitäten als Orte der Ausübung von *citizenship* thematisiert (Desforges et al. 2005). Besonderes Interesse galt bislang Formen von Beteiligung und Bürgersein im Kontext von transnationalen Lebenswelten in urbanen, superdiversen Settings. Kritischen Ansätzen zu *citizenship* folgend können auch Personengruppen, die formal von Beteiligungsprozessen ausgeschlossen sind, durch sogenannte »acts of citizenship« Zugehörigkeit demonstrieren und aktiv ihr Wohn- und Lebensumfeld gestalten (Isin/Nielsen 2008). Aus einem Handeln als aktive Bürger*in resultiert schließlich ein »Bürger*in-Werden« (*becoming of the citizenship*, McNevin 2012). »Bürgersein« beruht demnach stets auf Praktiken (Ambrosini 2021, vgl. zu *enactment of citizenship* auch Isin/Saward 2013).

Im Kontext transnationaler Lebenswelten privilegierter europäischer Bürger*innen in Spanien zeigt Janoschka (2008), wie gemeinsam geteilte kollektive Identitäten, die auf europäischen Werten beruhen,

mobilisiert werden, um strategisch in einem politischen Konflikt um Landbesitz in Wert gesetzt zu werden. Eine Deterritorialisierung eines lokalen Konflikts und der Einbezug der supranationalen Ebene in Form von EU-Institutionen weisen auf neue Formen demokratischer Beteiligung hin. Der Zusammenschluss und das gemeinsame Engagement von Bürger*innen aus verschiedenen EU-Mitgliedsstaaten können Smith (2001) zufolge als transnationales Handeln ›from between‹ bezeichnet werden, also als fortlaufend rekonstruiertes Produkt politischer und kultureller Praktiken, die den Wandel individueller und alltäglicher Praktiken beinhalten. Ein postmodernes oder postnationales Bürgersein ist Lepofsky und Fraser (2003) zufolge weit mehr als eine Sammlung von Rechten, die mit einem (Rechts-)Status verbunden sind. Vielmehr handelt es sich bei *citizenship* um einen wirkmächtigen diskursiven Mechanismus, der Identitäten ausdrückt und zu einem performativen Akt wird (*citizenship practice*, Wiener 1998). Politische Mobilisierung wird, das zeigt das Beispiel europäischer Bürger*innen im Ruhestand in Spanien, auch durch strukturelle, ökonomische und soziale Privilegiertheit befördert. Zugleich schlägt sich der privilegierte Status von Hochqualifizierten, sogenannten Eurostars (Favell 2011), nicht zwangsläufig in einem hohen formalisierten politischen Engagement (wie die Teilnahme an lokalen Wahlen) nieder.

Für den Migrationskontext weist McNevin (2012) darauf hin, dass die Entstehung von *citizenship* von Vorstellungen der Zugehörigkeit zu lokalen Gemeinschaften bestimmt wird und umgekehrt auch ebendiese verändern kann (vgl. auch Rescher 2015). Diese neuen Formen des Bürgerseins drücken sich einer Studie von Ambrosini und Artero (2023) zu jugendlichen Migrant*innen zufolge auch in ehrenamtlichem Engagement aus. Dies prägt die Art und Weise, wie junge Zuwander*innen ihre Zugehörigkeit und Staatsbürgerschaft wahrnehmen, deutlich (vgl. zu *citizenship from below* Artero/Ambrosini 2022).

Als Teil der Transnationalismusforschung begannen in den 1990er und frühen 2000er Jahren Debatten zur Teilhabe von Personen mit Mi-

grationsgeschichte im urbanen Kontext. *Urban citizenship*¹³ bezeichnet das Konzept Bürgersein als postnationale Staatsbürgerschaft (Soysal 1994), die multiples Bürgersein in transnationalen Kontexten ermöglicht. Bauböck (2010) stellt diesbezüglich fest: »An urban citizenship that has been emancipated from imperatives of national sovereignty and homogeneity may become a homebase for cosmopolitan democracy.« (Ebd.: 139) Städte stellen, so formuliert es Holston (2001), Arenen für die Entwicklung neuer Formen von *citizenship* dar, und zwar für alle Einwohner*innen (Kaufmann 2019). Am Beispiel sozialer Mobilisierung und Teilhabe in zwei Städten zeigen Blokland et al. (2015), dass das universelle, allumfassende Ideal von *urban citizenship* aufgrund unterschiedlicher Interessenslagen und Agenden häufig nicht eingelöst werden kann. Wenngleich ein gemeinschaftsbezogenes, bottom-up-orientiertes Ziel auf der Agenda steht, kann es zu Fragmentierung oder ausschließenden Praktiken kommen. In urbanen Gesellschaften treffen Menschen unterschiedlicher Herkunft, sozioökonomischer Hintergründe, sexueller Orientierungen, Alter und körperlicher Einschränkungen aufeinander (*throwntogetherness*, Massey 2005). Ein *agency*-orientierter Ansatz von *urban citizenship* greift unterschiedliche Aushandlungsprozesse in der urbanen Gesellschaft vor dem Hintergrund von Handlungsmacht und strukturellen Zwängen, Identitäten und lokalem Eingebundensein auf und begreift Bürgersein als Prozess (Varsanyi 2006).

Im Unterschied zu Städten, die in der Literatur häufig als Laboratorien neuer Formen von *citizenship* diskutiert werden, weisen ländliche Räume spezifische strukturelle Konstellationen auf, die Beteiligung beeinflussen. Ausgedünnte Infrastrukturen oder eingeschränkte Mobilität können Beteiligung erschweren (Kelly/Yarwood 2018). Gleichzeitig werden strukturelle Benachteiligungen als Folge des Rückbaus von Infrastrukturen im Zuge neoliberaler Austeritätspolitikern nicht selten von Bürger*innen ausgeglichen (siehe Kapitel 2.2). Aktives Bürgersein

13 Zur besseren Lesbarkeit wird die deutsche Entsprechung als ein »an den städtischen Wohnsitz geknüpft politische Partizipationsrecht für Ausländer« (Kewes 2016: 140) im Folgenden nicht benutzt, sondern weiter auf den Begriff *urban citizenship* zurückgegriffen.

(*active citizenship*, Yarwood 2017) ist nicht zuletzt eine Einstellung, Dinge selbst in die Hand zu nehmen (ebd.). Damit einher geht oftmals ein *citizenship* von unten, das einer lebensweltlichen Konzeptualisierung von *citizenship* folgend (Painter/Philo 1995) an soziale und kulturelle Praktiken im Alltag anknüpft. *Citizenship* in ländlichen Räumen umfasst einem weiten Verständnis folgend demnach die Art und Weise, wie Menschen mit der Gesellschaft mit ihren sozialen Praktiken und alltäglichen Routinen interagieren (Kelly/Yarwood 2018). Gelebtes Bürgersein (*lived citizenship*) beschreibt also die Aushandlung von Rechten und Pflichten, Zugehörigkeiten und Teilhabe. Im Alltagsleben beeinflussen schließlich soziale und kulturelle Hintergründe wie auch materielle Voraussetzungen das Bürgersein (Lister 2007).

2.4 Postmigrantische Perspektive¹⁴

In einer Einwanderungsgesellschaft wie Deutschland – zu deren Existenz sich die Politik nach vielen Jahren der Negierung bekannt hat – sind gesellschaftliche Aushandlungen von Zugehörigkeiten und Chancengleichheit allgegenwärtig. Welche Perspektiven gesehen werden und schließlich Gesellschaft mitgestalten, ist dabei zentral. Seit einigen Jahren versammelt sich die kritische Migrationsforschung um das Paradigma der ›postmigrantischen Gesellschaft‹. Der ursprünglich aus der Theaterszene stammende Begriff wurde im deutschsprachigen Raum vor allem durch die Arbeiten der Migrationsforscherin Naika Foroutan und ihren Koautor*innen (Foroutan 2015, 2018, 2019a, b, 2023; Foroutan et al. 2014; İköz-Akinci/Foroutan 2024), dem Soziologen Erol Yıldız (2018, 2022) sowie dem Erziehungswissenschaftler Marc Hill (2018) geprägt.¹⁵ Aber auch in der Ethnologie, der Islamwissenschaft und der

14 Dieses Unterkapitel baut auf den Ausführungen von Spenger (2025) auf.

15 In der Zwischenzeit haben sich aber zahlreiche weitere Autor*innen dem Paradigma der postmigrantischen Gesellschaft zugeordnet und in jüngster Zeit steigt die Publikationsintensität in diesem Bereich stark an. In der Reihe des transcript-Verlags »Postmigrantische Studien« sind beispielsweise seit dem ersten Band (2018) 13 weitere hinzugekommen (Stand 01/2025). Zudem sind

Literaturwissenschaft finden sich verschiedene Beiträge mit Bezügen zur postmigrantischen Gesellschaft (vgl. z.B. El-Tayeb 2016; Römhild 2017; Tsianos/Karakayali 2014). In ihrem vielbeachteten Buch »Die postmigrantische Gesellschaft« diagnostiziert Foroutan (2019a) eine dystopische Stimmung und akuten Identitätsstress in der Gesellschaft. Migration habe sich dabei zu einem »Metanarrativ« entwickelt, das sich vor dem Hintergrund von superdiversen Gesellschaften (Vertovec 2007, 2023) eher als eine Chiffre in der diskursiven Auseinandersetzung um Pluralität, Parität und Gleichheit darstellt, den zentralen Versprechen der modernen Demokratie (Foroutan 2019a). Entsprechend verdeckte »[d]ie Omnipräsenz des Migrationsdiskurses [...] diesen zentralen Aushandlungskonflikt« (ebd.: 14). Foroutan plädiert daher für postmigrantisches Denken in der Migrations- und Integrationsforschung, das heißt, sie fordert, Gesellschaftsanalyse von Migration ausgehend zu betreiben, um »gesellschaftspolitische Kernkonflikte um Anerkennung, Chancengerechtigkeit und Teilhabe« offenzulegen, »die als umkämpfte politische Güter auch von Migrant*innen und ihren Nachkommen beansprucht werden« (ebd.). Sie grenzt sich damit von Yıldız und Hill sowie von postmigrantischen Diskursen im französisch-, spanisch- und englischsprachigen Raum ab, die eher akteursbezogene Situationen und individuelles Empowerment in den Blick nehmen, und fokussiert auf gesamtgesellschaftliche Veränderungsprozesse. In diesem Sinne und nach traditioneller Lesart kontraintuitiv sind Konflikte für Aladin El-Mafaalani (2018) ein Zeichen von »gelingender Integration«, da das Einfordern von politischen Rechten und Teilhabemöglichkeiten von Migrant*innen etablierte soziale Positionen und Privilegien herausfordert und damit grundsätzliche Norm- und Wertedebatten zutage fördert und gesellschaftliche Transformationsprozesse anstößt. Um diesen Zusammenhang zu beschreiben, benutzt er den bereits vorher von Treibel (2016) verwendeten Begriff »Integrationsparadox«. Für Treibel

verschiedene Arbeiten in internationalen Fachzeitschriften erschienen (z.B. Yıldız/Hill 2017 in *Transnational Social Review*, Ohnmacht/Yıldız 2021 und Donlic 2025 in *Ethnic and Racial Studies*, Canedo/Elmouehli 2023 in *Urban Planning* oder Barbarino/Seydel 2024 in *Journal of Urban Affairs*).

umfasst dies die paradoxe Situation, dass ›Integrationserfolge‹ mitunter öffentlich diskreditiert werden. Im Gegensatz zu El-Mafaalani, der Konflikte als konstitutiv für ›gelingende Integration‹ ansieht, ist dies für Treibel ein Kennzeichen einer Übergangsphase auf dem Weg zu einer Einwanderungsgesellschaft, die sich zu ihrer Vielfalt bekennt. Das ›Integrationsparadox‹ baut entsprechend in beiden Verständnissen auf einer Perspektivverschiebung auf, die auch für den vorliegenden Band zentral ist. Einerseits ist der Erklärungsgehalt von Zugehörigkeit entlang der Differenzlinie ›Herkunft‹ begrenzt, wenn 25 Prozent der Bevölkerung eine Einwanderungsgeschichte haben (BpB 2024)¹⁶ und somit nach klassischem Integrationsverständnis ›zu integrieren‹ wären. Andererseits ist diese Quantität nur ein Anlass, um bestehende Machtstrukturen und Privilegien in der Gesellschaft zu hinterfragen, die ursächlich für soziale Ungleichheit sind (Foroutan 2019a). In der postmigrantischen Lesart nach Foroutan lässt sich Integration verstehen als »ein gesellschaftsstrukturierendes Leitmotiv, das sich aus den Teilsegmenten Anerkennung, Chancengerechtigkeit und Teilhabe zusammensetzt mit dem Ziel, Diskriminierung und gesellschaftliche Ungleichheit zu überwinden. Dieses normative Versprechen liegt der pluralen Demokratie zugrunde« (ebd.: 41).

Kasten 2: Rassifizierung des Integrationsbegriffes

Sowohl epistemologisch als auch gesellschaftspolitisch begründet, wird der Integrationsbegriff von kritischen Migrationsforscher*innen stark kritisiert und »als Teil einer neokolonialen und rassistischen Wissensproduktion« (Hinger 2023: 324) gesehen, die zwischen ›wir‹ und den ›Migrations-Anderen‹ unterscheidet und damit gesellschaftliche Machtverhältnisse reproduziert. Mit dem Integrationsbegriff gehe eine Vorstellung einher, die von einem gesellschaftlichen Kern

16 Für eine Kritik an der statistischen Kategorie ›Migrationshintergrund‹ vgl. Blank/Gomes de Matos 2023; El-Mafaalani 2023 und Yildiz/Hill 2015 und siehe auch Fußnote 8.

ausgeht, der sich vor allem durch eine Negativdefinition auszeichnet und damit entweder assimilierend oder ausschließend wirkt. Wie Glathe und Gorriahn (2022) feststellen, wird das Universalitätsversprechen der liberalen Demokratie, nach dem allen Bürger*innen die gleichen Freiheitsrechte zustehen, von kolonial bedingtem Rassismus innerhalb demokratischer Ordnungen unterlaufen. Da diese Rassifizierungsprozesse eng mit der historischen Herausbildung moderner Demokratien westlicher Prägung verwoben sind (ebd.), ist Rassismus strukturell in demokratisch verfasste Gesellschaften eingeschrieben (Lessenich 2019; Mamdani 2020). Rassismus tritt in individuellen, strukturellen und institutionellen Erscheinungsformen auf, die sich gegenseitig verstärken, und stellt eine elementare Gefahr für die Demokratie dar (Expert*innenrat Antirassismus 2025).¹⁷

Die Verdienste des Konzepts der postmigrantischen Gesellschaft für die Migrations- und Integrationsforschung liegen in neuen theoretischen und empirischen Perspektiven für deren Weiterentwicklung und engere Anbindung an die allgemeine Sozialtheorie (Schammann/Gluns 2021; Schwenken 2018; Yıldız 2022). Die ›Dezentrierung von Migrant*innen‹ (Nieswand 2016) schließt konzeptionell an bereits länger bestehende Forderungen nach ›Migrationsforschung als Nicht-Ausländerforschung‹ (Mecheril et al. 2013), ›Migrantisierung der Gesellschaftsforschung‹ (Bojadžijev/Römhild 2014) oder ›Entmigrantisierung

-
- 17 Ein Bericht über Rassismus der Beauftragten der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration und der Beauftragten der Bundesregierung für Antirassismus (2023) in Deutschland zeigt, dass Rassismus in allen 14 abgefragten Lebensbereichen auftritt, wobei Schwarze Menschen besonders stark von rassistischer Diskriminierung betroffen sind. 93 Prozent aller Schwarzen Befragten berichten von Rassismuserfahrungen in Öffentlichkeit und Freizeit, 84 Prozent geben rassistische Diskriminierung im Arbeitskontext an, 83 Prozent im Privatleben, 82 Prozent in Bezug auf Kontakte mit der Polizei, 81 Prozent im Bildungsbereich, 74 Prozent auf dem Wohnungsmarkt und 66 Prozent im Kontakt mit Ämtern und Behörden. Zusätzlich zeigt der Afrozensus 2020 (Aikins et al. 2021), dass Diskriminierungserfahrungen sehr häufig vorkommen, was viele dazu bewegt, Lebensbereiche vermehrt zu meiden (z.B. Polizei 45 Prozent, Öffentlichkeit und Freizeit 22 Prozent, Ämter und Behörden 21 Prozent).

der Migrationsforschung« (Dahinden 2016) an und hat schließlich auch Konsequenzen für empirische Forschungsdesigns (Siouti et al. 2022). Dies geschieht vor dem Hintergrund der Kritik am methodologischen Nationalismus (Wimmer/Glick Schiller 2002; vgl. Jacobsen/Werron 2023 zum Verdeckungsmechanismus des methodologischen Nationalismus) und eines zunehmenden Unbehagens im Umgang mit binären Kategorien in der Migrationsforschung wie ›Migrant*in/Nicht-Migrant*in‹, die zur Problematisierung von Migrant*innen und Migrantisierung beitragen und letztlich zur Essentialisierung bzw. Kulturalisierung bzw. Ethnisierung sozialer Ungleichheiten führen kann (Blank/Gomes de Matos 2023; Dahinden 2016; Schammann/Gluns 2021; Schinkel 2018; Scholten 2020; Schwenken 2018). Dadurch würde an Migrant*innen ein besonders strenger Bewertungsmaßstab angelegt, was auch darin begründet liegt, dass Forschung ›über‹ Migrant*innen Hochkonjunktur hat und es kaum eine gesellschaftliche Gruppe gibt, die mehr Aufmerksamkeit erfährt (El-Mafaalani 2023). In Anlehnung an Gayatri Spivak (1996[1985]) lässt sich allerdings festhalten, dass wissenschaftliches Arbeiten notwendigerweise Kategorien braucht, um sie anschließend dekonstruieren zu können. Dies gilt im Besonderen für die Migrationsforschung, die ohne ihren Forschungsgegenstand obsolet werden würde.¹⁸ Sowohl auf Spivaks Idee des ›strategischen Essentialismus‹ als auch auf den Vorschlag von Castro-Varela und Dhawan (2007: 32), Kategorien als ›irritierende Signifikanten‹ zu nutzen, beziehen sich die Vertreter*innen der postmigrantischen Gesellschaftsanalyse (Ikiz-Akinci/Foroutan 2024). Damit schließen sie an den *reflexive turn* in der Migrationsforschung an, im Zuge dessen die eigene Positionalität als Forschende sowie die verwendeten Konzepte und Kategorien kritisch reflektiert werden (Nieswand 2016; Römhild 2017; Schammann/Gluns 2021; siehe dazu ausführlich Kapitel 5.1). Blank und Gomes de Matos (2023) führen in diesem Zusammenhang und im Anschluss an alltägliche *Otherring*-Prozesse (Said 1979) den Begriff ›Migrantisierte‹ ein, um die Diskriminierungserfahrungen von Menschen sichtbar zu machen,

18 Dies erscheint allerdings auch deshalb als fernliegend, weil ein großes öffentliches Interesse an Migrationsforschung vorhanden ist.

die unabhängig von einer tatsächlichen Migrationsbiographie als migrantisch gelesen werden.¹⁹ Für diesen Band ergibt sich aus diesen Überlegungen die forschungspraktische Konsequenz, die Perspektive von Menschen mit eigenen Migrationserfahrungen als Ausgangspunkt der Analyse zu nehmen und die Ergebnisse anschließend zu entmigrantisieren und somit wieder den Blick auf die Gesamtgesellschaft zu richten und damit zu weiten.

Konflikte um Zugehörigkeit und Teilhabe sind zentral für die postmigrantische Gesellschaft und werden als positives und produktives Element konzeptionalisiert. Wie Großmann et al. (2021) feststellen, steht dahinter ein klassisches Konfliktverständnis, das sich aus der Aushandlung unterschiedlicher Perspektiven in einer heterogenen Gesellschaft ableitet und schlussendlich zu einer Stärkung des gesellschaftlichen Zusammenhalts führen soll. Gleichzeitig bedeutet das aber auch, dass Konflikte wieder eingeeht werden müssen, um nachhaltigen Wandel erzeugen zu können (ebd.). Angesichts der prominenten Arbeiten infolge der radikalen Demokratiekonzeption ist es aber zumindest umstritten, ob dies gelingen kann oder überhaupt sollte (ebd.). Daher braucht es zusätzliche Begründungszusammenhänge und konzeptionelle Weiterentwicklungen des postmigrantischen Forschungsprogramms, um eine eventuelle »konstitutive Dysfunktionalität von Konflikten« (ebd.: 319) zu verhindern. Denn antagonistische Modelle stehen der Verständigungsorientierung entgegen und versuchen stattdessen, bestehende Machtasymmetrien durch eine Diskurshoheit auszugleichen, was notwendigerweise zu diskursiven Marginalisierungsprozessen führt und das Anliegen der Vertreter*innen postmigrantischer Gesellschaftsanalyse, den gesellschaftlichen Zusammenhalt zu stärken, letztlich unterlaufen kann. Hieran können Vorstellungen von Gemeinschaft anschließen, die darauf abzielen, einen »Modus der Verbundenheit« unter den Mitgliedern einer »unbestimmten und konfliktuellen Gesellschaft« zu entwickeln, um die gemeinsame Arbeit an der Demokratie zu fördern

19 Blank und Gomes de Matos (2023) weisen darauf hin, dass in diesem Kontext auch begriffliche Aneignungen in Kunst und Kultur, wie zum Beispiel »kanak« zu sehen sind, wodurch die VerÄnderung-Prozesse deutlich gemacht werden.

(Clasen 2019: 14). Das bedeutet aber nicht, historisch gewachsene und mitunter kolonial bedingte Machtasymmetrien auszublenden, sondern im Gegenteil, im Sinne einer »Kritik als Mediation« (Geiselhart 2021) verständlich zu machen. Ist Verständigungsorientierung hingegen nicht mehr möglich, weil Machtungleichgewichte zu stark ausgeprägt sind oder rationale Ignoranz vonseiten der privilegierten Personen die Vermittlung von Lebenswelten nicht zulässt, dann ist es Geiselhart zufolge legitim und geboten, Demokratiearbeit in der Oppositionsrolle zu suchen. Demnach können sich die Ansprüche der radikaldemokratischen Konzeption und der dialogorientierten Demokratietheorie auch ergänzen.

Kritisch kann eingewendet werden, dass Diskussionen um die postmigrantische Gesellschaft bislang nahezu ausschließlich auf Städte konzentriert sind (z.B. Canedo/Elmouelhi 2023; Jahre 2021; Weiss et al. 2019; Wiest 2020; Yıldız 2017). Zuwanderung in ländliche Räume wird bislang nur in vorsichtigen Ansätzen als postmigrantisch beschrieben (eine Ausnahme bildet Ganter et al. 2024). Hierin kann aber ein großes Potenzial gesehen werden, da das Forschungsinteresse an internationaler Zuwanderung in ländliche Räume in den vergangenen zehn Jahren stark zugenommen hat (vgl. z.B. Mehl et al. 2023b; siehe auch Kapitel 2.3) und sich aufgrund der spezifischen ländlichen Bedingungen etwa in Bezug auf die Erreichbarkeit von Infrastrukturen, sozialräumliche Nähe oder Demokratie- und Bildungsarbeit (Hammer 2024) auch epistemologische und analytische Konsequenzen ergeben. So zeigen empirische Studien, dass soziale Teilhabe, gerade in ländlichen Räumen vor allem über Mittlerstrukturen und -akteure (*social bonds, social bridges, social links*) gewährleistet werden kann (Larsen 2011; Weidinger 2021). Zudem werden sowohl in der Integrationspraxis als auch in der Forschung zu sozialer Inklusion Begegnungsorte eine wichtige Katalysatorfunktion für sozialen Zusammenhalt (*social cohesion*) zugeschrieben. Vor dem Hintergrund des *New Mobility Paradigm* (Sheller/Urry 2006) geraten damit gerade in Bezug auf ländliche Räume Fragen der Bleibeorientierung von Migrant*innen und Geflüchteten (Kordel et al. 2023b), der Entwicklung von Bindungen an einen Ort (*place attachment*) (Radford 2017; zur Bedeutung von *place* für Integration vgl. Weidinger et al. 2021) oder

der Durchlässigkeit und Rezeptivität der lokalen Aufnahmegesellschaft (Glorius 2023) in den Blick. Empirische Forschung zu Geflüchteten in ländlichen Räumen zeigt zudem, dass soziales Wohlbefinden zentral für das Bleiben an einem ländlichen Wohnort ist (Glorius et al. 2020; Glorius et al. 2023).