

# Neue Solidarität in Europa?

## Migrant/-innen aus Polen in Deutschland, deren Einstellungen gegenüber Immigration und Engagement für Geflüchtete

Łukasz Krzyżowski, Dennis Ohm und Magdalena Nowicka

*Beitrag zur Veranstaltung »Transnationale Solidarität und soziale Integration« der Sektion Europasozio­logie*

### Einleitung

Die „Flüchtlingskrise“ ist eine Krise der Solidarität, nicht der Zahlen, mahnte der UN-Generalsekretär Ban Ki-moon in Washington, D. C. im April 2016 (UN 2016). Er appellierte an die Länder Europas zu mehr politischer Einheit und erinnerte an die wahren Ursachen der Krise: die globale soziale und ökonomische Ungleichheit und politische Marginalisierung. Jetzt, schneller und mehr denn je, müssten die europäischen Gesellschaften mit „monumentaler Solidarität“ darauf antworten, sagte Ban Ki-moon.

Der Sommer der Migration wurde schnell zu einem Hätetest für die europäische Solidarität. Die Länder der Visegrád-Gruppe – Polen, Ungarn, Slowakei und Tschechien – positionierten sich schnell gegen die Politik Deutschlands. Der tschechische Ministerpräsident Sobotka sprach sich für eine Abriegelung der Balkanroute für Migrant/-innen aus. Zusammen mit Österreich bot die Visegrád-Gruppe Mazedonien Hilfe bei der Sicherung der Grenze zu Griechenland an. Den Vorschlag zu einer auf Quoten basierten Verteilung von Geflüchteten innerhalb Europas lehnten diese Länder ab.

Die Flüchtlingspolitik avancierte auch zum Hauptthema des Wahlkampfs in Polen im Herbst 2015. Die konservative PiS („Recht und Gerechtigkeit“)-Regierung, die im November 2015 ihre Arbeit aufnahm, sprach sich mehrfach gegen die Aufnahme von Geflüchteten in Polen aus, sicherte zunächst aber zu, die Vereinbarung mit der EU zur Aufnahme von 7.000 Geflüchteten erfüllen zu wollen. Außenminister Waszczykowski betonte jedoch, dass diese „genau­estens kontrolliert werden“ würden, um möglichst viele Personen abzulehnen. Seit Anfang 2016 änderte sich diese Politik schrittweise. Nach den Anschlägen in Brüssel im März 2016 verhängte Polen einen vorläufigen Aufnahmestopp. Angestrebt wird ein Referendum, um das EU-Abkommen zu kippen.

Die osteuropäischen Länder zeigen Solidarität zueinander, solidarisierten sich aber nicht mit Deutschland und anderen Mitgliedsstaaten, die Geflüchtete bei sich aufgenommen haben. Angesichts der Solidarität, die sie als neue Mitgliedsstaaten der EU erfahren haben, wird ihre Haltung als mangelnde Dankbarkeit gelesen. Luxemburgs Außenminister rief die vier Länder zu mehr Solidarität auf und machte klar, dass auf Solidarität mit Solidarität zu antworten sei. Er warnte vor einem „Verein der Abtrünnigen“ innerhalb der EU.

Dabei ging es aber nicht primär um Geflüchtete im Allgemeinen, sondern vielmehr um Muslim/-innen. Die konservativen Parteien in Polen haben vielfach gefordert, nur die Aufnahme von christlichen Geflüchteten zuzulassen, womit sie auf die Überfremdungsängste der Mehrheit der Pol/-innen reagierten. Die Slowakei erklärte ebenfalls, nicht bereit zu sein, muslimische Kriegsgeflüchtete aus Syrien aufzunehmen. Die Stimmung gegen Muslim/-innen in Polen und der Slowakei ist aber nicht nur dort unüberhörbar – es reicht, in Deutschland den Demonstrat/-innen bei Pegida und den Politiker/-innen der AfD zuzuhören (Berntzen, Weisskircher 2016; Çakir 2016; Daphi 2015; Dostal 2015; Patzelt 2015; Vorländer 14.01.2014). Ist das eine neue, paneuropäische Solidaritätsbewegung?

Der Rückkehr der Idee, des Konzepts, des Begriffs der Solidarität auf die Agenda der Politik, der Populist/-innen und vieler Wissenschaftler/-innen in Europa in den letzten Monaten wurde in Hoffnung auf die Wiederherstellung der Konvergenz der Werte und sozialer Kohäsion eingebracht. Diese sollte durch noch stärkere transnationale Vernetzung erreicht werden – Dialog statt Abschottung. Reicht Konnektivität jedoch aus, um Solidarität zu erreichen?

Wir haben uns entschieden, dieser Frage nachzugehen und uns dabei auf die Daten einer Umfrage unter den polnischen Migrant/-innen in Deutschland zu beziehen. Aus früheren Studien wissen wir, dass Personen mit Migrationshintergrund (im Sinne des Statistischen Bundesamts) circa ein Drittel der Helfer/-innen sind, die Geflüchtete in Deutschland aktiv unterstützen (Karakayali, Kleist 2014). Laut einer Umfrage des Meinungsforschungsinstituts YouGov im Auftrag der „Welt am Sonntag“ im November 2015 stehen zugewanderte Deutsche Geflüchteten ähnlich skeptisch gegenüber wie die Mehrheitsgesellschaft. Etwa jede fünfte in Deutschland lebende Person hat einen Migrationshintergrund, das heißt, sie selbst, ihre Eltern oder Großeltern sind nach Deutschland eingewandert. Jede/-r zehnte Einwohner/-in mit Migrationshintergrund kommt hierbei aus Polen. Damit sind Pol/-innen und ihre Nachkommen – nach Migrant/-innen aus der Türkei – die zweitgrößte Minderheit im Land. Geht es um jüngere Einwanderung nach Deutschland, steht Polen auf Platz eins. 2014 war Polen mit 197.908 Zugewanderten zum wiederholten Mal seit 1996 das Hauptherkunftsland in der Migrationsstatistik. Laut Mikrozensus 2012 leben rund 1.534 Millionen Menschen polnischer Herkunft in Deutschland. Viele von ihnen kamen in den 1980er als Asylsuchende nach Deutschland, wobei die Anzahl der als politische Geflüchtete anerkannten Pol/-innen sich in etwa auf 6.500 beläuft. Schätzungen zufolge waren über 100.000 Pol/-innen in Deutschland geduldet (Pallaske 2001). Andere sind als „Spätaussiedler“ oder im Rahmen des Ehegatten- und Familiennachzugs in die Statistik eingegangen.

Polnische Migrant/-innen in Deutschland gelten als gut integriert und „unsichtbar“. Die geographische Nähe begünstigt Pendelmigration und häufige Besuche in Polen. Polonia in Deutschland pflegt die polnische Kultur und Sprache. Seit dem Beitritt Polens zur Europäischen Union haben viele neu eingebürgerte Pol/-innen in Deutschland ihre polnische Staatsbürgerschaft behalten. Insgesamt haben 690.000 Menschen in Deutschland neben der deutschen die polnische Staatsbürgerschaft (Statistisches Bundesamt 2014). Das deutsche Polonia gehört daher auch zu einer wichtigen Gruppe der Wähler/-innen in Parlaments- und Präsidentschaftswahlen in Polen. Wir können daher annehmen, dass in Deutschland lebende Pol/-innen den polnischen politischen und medialen Diskurs verfolgen. Vor diesem Hintergrund war es für uns interessant zu erfahren, wie die in Deutschland lebenden Pol/-innen zu der Aufnahme von Geflüchteten in Europa stehen.

Dabei wollen wir die Gleichzeitigkeit der Solidaritätsdiskurse in Europa – hier exemplarisch in Polen und Deutschland – thematisieren, um die Daten in Hinblick auf eine transnationale Solidarität in Europa zu interpretieren. Hiervon ausgehend möchten wir den Begriff der transnationalen Solidarität präzisieren, der uns in der Literatur bislang nur unzureichend definiert zu sein scheint. Zunächst möchten wir den theoretischen Rahmen unserer Überlegungen skizzieren. Anschließend folgt der Kern unseres

Beitrags, die Präsentation der wichtigsten Ergebnisse unserer Studie. Abschließend erläutern wir, was wir unter dem Begriff der transnationalen Solidarität verstehen.

## Mögliche Formen von Solidarität

Solidarität verstehen wir allgemein als ein wechselseitiges füreinander Eintreten (Jaeggi 2001: 288), als eine Form der Verbundenheit, die dazu führt, dass Individuen oder Kollektive sich in der Verfolgung ihrer Ziele unterstützen. Solidarität hat hierbei eine affektive und eine praktische Dimension. Adorno (1966: 281) zufolge ist Solidarität ein Gefühl des Mitleidens, also das Nachvollziehen des Leidens anderer Individuen. So verstanden bezeichnet Solidarität eine Haltung sozialer Empathie. Solidarität kann jedoch nicht nur auf Empathie und Nachvollzug der Situation des Gegenübers reduziert werden, sondern umfasst auch die Bereitschaft zu praktischem Handeln (Gould 2007: 157). Diese zeigt sich in alltäglichen Praxen der Unterstützung und Hilfeleistung. Folglich wurde Solidarität in der hier vorgestellten Studie sowohl als Haltung als auch als Handlung konzeptualisiert.

Entscheidend für das Verständnis von Solidarität ist, dass der Begriff eine Grenzziehung impliziert zwischen denjenigen, gegenüber denen wir solidarisch sind und denjenigen, gegenüber denen wir es nicht sind (Kersting 1998: 413–415). Es stellt sich somit die Frage nach der Konstitution der Solidargemeinschaft, oder anders ausgedrückt, nach dem *wir* der solidarischen Praxis (Jaeggi 2001: 299). Im Folgenden sollen drei mögliche Ausformungen von Solidarität angesprochen werden, die auf verschiedenen Grenzziehungen beruhen und die jeweils einer distinkten Logik folgen.

Die erste Form der Solidarität nennen wir *nationale Solidarität*. Dem klassischen Verständnis zufolge bezieht sich Solidarität auf eine Verbundenheit bzw. soziale Nähe einer begrenzten Gemeinschaft oder Gesellschaft. So stand über einen langen Zeitraum der Wohlfahrtsstaat paradigmatisch für die institutionelle Ausformung von Solidarität. Die Grenzziehung erfolgt in diesem Fall auf Grundlage von nationalstaatlichen Grenzen und einer imaginierten ethno-kulturellen Gemeinschaft (Oosterlynck et al. 2016: 770–771). Soziale Nähe gründet sich hierbei auf einer gemeinsamen Geschichte, einer gemeinsamen Sprache und auf einer gemeinsamen Kultur oder Religion (Bayertz 1998).

Folgen wir diesem Verständnis von Solidarität, scheint die „Flüchtlingskrise“ im letzten Jahr eine ernsthafte Bedrohung für die Solidarität *innerhalb* europäischer Staaten darzustellen. Denn die auf gemeinsamer kultureller Zugehörigkeit basierende Solidarität wird diesem Verständnis zufolge durch Diversität bedroht (Kymlicka 2015: 1). Wir sind davon überzeugt, dass dieser nationale Rahmen von Solidarität nicht fähig ist, heutige Praxen der Solidarität ausreichend zu fassen. Solidarität an vermeintlich kulturell homogene Nationen zu knüpfen, in die sich Migrant/-innen integrieren müssen, reduziert nicht nur die Komplexität der Grenzziehungen verschiedener Solidaritäten, sondern ist auch kulturalistisch und nationalistisch (Anthias 2013). Indem Migrant/-innen das Recht einfordern, sich in Europa niederzulassen und ihre Existenzen wieder aufzubauen, stellen sie politische Narrative infrage, die ihnen die Zugehörigkeit zu den Solidargemeinschaften Europas verwehren (Glick Schiller 2016: 1).

Religion oder Sprache muss jedoch nicht an nationale Grenzen gebunden sein. Daher ist ein weiteres Verständnis von Solidarität eine, die durch Inklusion und Exklusion entlang von Kultur, Religion oder Herkunft definiert wird, jedoch nationalstaatliche Grenzen überschreitet. So könnte als *europäische Solidarität* eine Form der Solidarität konzeptualisiert werden, die die nationale Logik der Ausgrenzung der vermeintlich kulturell „Anderen“ auf den europäischen Raum überträgt. So verstanden ist europäische Solidarität eine Gemeinschaft imaginierten europäischer Werte über nationale Grenzen hinweg.

Eine weitere Form von Solidarität ist die *kosmopolitische Solidarität*, also ein wechselseitiges füreinander Eintreten unabhängig von Kultur oder Zugehörigkeit zu einer politischen Gemeinschaft. Kosmopolitismus ermöglicht „Solidarität mit denen, die manchmal anders sind als wir“ (Stevenson 2006) und die nicht unserer politischen Gemeinschaft angehören (Pensky 2000, 2007), die durch institutionelle Formen der Unterstützung und Verteilung gesichert ist. Diese zwei Aspekte sind in der Literatur miteinander verknüpft, aber unterschiedlich stark betont. In Anlehnung an Gerechtigkeitstheorien (Rawls, Pogge) wird die kosmopolitische Norm als eine verstanden, die Menschen dazu animiert, sich jenseits eigener Interessen in Umverteilungsordnungen zu engagieren (Delanty 2009). Habermas (1998) zufolge vertreten viele Autor/-innen die Ansicht, dass Menschen eine besondere moralische Verpflichtung haben, anderen Menschen gleiche Rechte, Anerkennung und Respekt einzuräumen, unabhängig von deren (zugeschriebener oder freiwilliger) Mitgliedschaft zu einer fixen Kategorie wie Geschlecht, Alter, Ethnizität oder Rasse (Sangiovanni 2013). Während die Reichweite dieser moralischen Verpflichtung nicht unbedingt global ist, ist die kosmopolitische Solidarität auch nicht unbedingt post-national, weil sie den Nationalstaat und seine Strukturen nicht ersetzt, sondern durch supranationale Institutionen ergänzt (Habermas 2004).<sup>1</sup>

Wir vermuten im Kontext des „Sommers der Migration“, basierend auf den empirischen Hinweisen, eine Gleichzeitigkeit aller drei Solidaritätsmuster: national, europäisch und kosmopolitisch. Die Gleichzeitigkeit der Solidaritätsdiskurse lässt sich sowohl innerhalb der Nationalstaaten als auch in Europa, also zwischen den Nationalstaaten, beobachten.

## Die Umfrage

Die hier vorgestellte Online-Umfrage unter polnischen Migrant/-innen wurde zwischen Juni und August 2016 am Berliner Institut für empirische Integrations- und Migrationsforschung (BIM) im Rahmen des von der Beauftragten der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration finanzierten Forschungs-Interventions-Clusters „Solidarität im Wandel?“ durchgeführt.<sup>2</sup>

Polnische Migrant/-innen leben transnational. Die geographische Nähe beider Länder begünstigt reguläre Kontakte und Besuche im Herkunftsland; polnische Sprachkenntnisse werden aktiv gepflegt und viele pendeln zwischen zwei Wohnsitzen (Glorius 2007; Nowicka 2007; Nowicka et al. 2015). Wir nehmen daher an, dass sich in Deutschland lebende polnische Migrant/-innen in einem Spannungsfeld zweier sich stark unterscheidender Diskurse befinden, die sie sowohl durch persönlichen Kontakt als auch durch Mediennutzung in Deutschland und Polen wahrnehmen. Diese Gruppe erlaubt es uns daher, unterschiedlichen Praxen und Haltungen von Solidarität zu thematisieren.

Die Daten wurden mithilfe von CAWI (Computer-Assisted Web Interview) erhoben. Zum Erreichen der Zielgruppe wurde auf die Methode des Real Time Sampling zurückgegriffen. Hierbei wurden zufällig auf polnischsprachigen Websites, die von deutschen IP-Adressen besucht werden, Pop-Up-Fenster

---

<sup>1</sup> Ein weiterer Vorschlag ging von Habermas (1998, 2004) und Brunkhorst (2007, 2009) aus, die Solidarität auf der supranationalen europäischen Ebene zu lokalisieren und im konstitutionellen Patriotismus zu verankern. Dieser beinhaltet Elemente einer kosmopolitischen und nationalstaatlichen Solidarität (Calhoun 2002; Pensky 2000). Er vereinbart die moralische Verpflichtung des Kosmopolitismus mit der normativen Idee kultureller Pluralität in Europa.

<sup>2</sup> Der vollständige Forschungsbericht ist auf der Internetseite des Clusters abrufbar: <https://www.bim-fluchtcluster.hu-berlin.de/>

mit der Einladung zur Teilnahme an einer Umfrage angezeigt. Diese Strategie ist überaus effektiv, da Polnisch in Deutschland fast ausschließlich von Pol/-innen beherrscht wird (European Commission 2012). Auf diese Weise konnte ein Stichprobenumfang von 2.500 in Polen geborenen und in Deutschland lebenden Personen erreicht werden. Diesen wurden einerseits Fragen zu konkreten Praxen der Solidarisierung gegenüber Geflüchteten gestellt, andererseits Fragen zu ihren Einstellungen zu politischen Maßnahmen und der Aufnahme von Geflüchteten.

Die Stichprobe besteht zu 54 Prozent aus Frauen, das Durchschnittsalter ist 43. Dies stimmt mit vorhandenen Zahlen zu Pol/-innen in Deutschland überein (Zensus 2011). Die Hälfte der Befragten gab an, einen Hochschulabschluss zu haben. Das entspricht dem Trend: Seit 2004 steigt das Bildungsniveau polnischer Migrant/-innen stark an (Will 2016). Neuzugewanderte aus Osteuropa, darunter Polen, haben sogar häufiger einen Hochschulabschluss als Deutsche ohne Migrationshintergrund (SVR 2015). Beispielsweise in Nordrhein-Westfalen, dem Bundesland mit der größten Anzahl an polnischstämmigen Migrant/-innen, liegt die Quote der Personen mit (Fach-)Hochschulreife bei 38 Prozent (MAIS NRW 2014). Frauen haben in unserer Stichprobe häufiger einen Hochschulabschluss (54 Prozent) als Männer (44 Prozent), was ebenfalls der Situation in Polen und der der Emigranten aus Polen entspricht (Slany, Ślusarczyk 2013).

## Praxen der Solidarität – Wie und warum Migrant/-innen den Geflüchteten helfen

Zunächst sollen die Ergebnisse in Hinblick auf Praxen der Solidarität mit Geflüchteten thematisiert werden. Hierunter verstehen wir unterschiedliche Formen des ehrenamtlichen Engagements und der Unterstützung von Geflüchteten. Insgesamt haben sich innerhalb des letzten Jahres 18 Prozent der in Deutschland lebenden polnischen Migrant/-innen ehrenamtlich für Geflüchtete engagiert. Im Folgenden sollen drei Fragen geklärt werden: Wie sieht das ehrenamtliche Engagement gegenüber Geflüchteten aus? Was ist die Motivation für das Engagement? Wer sind die Freiwilligen?

Zur ersten Frage: Freiwillige haben verschiedene Formen der Hilfeleistung genannt. So gaben 67 Prozent an, durch Sachspenden zu helfen und 29 Prozent, Geld zu spenden. 31 Prozent unterstützen bei Übersetzungen und gaben Sprachhilfe. Knapp die Hälfte der Helfer/-innen gab an, in Deutschland negativen Aussagen über Geflüchtete in Freundeskreis, Familie und sozialen Netzwerken argumentativ entgegen zu treten.

Auch die Motivationen für das Engagement sind vielfältig. In Tabelle 1 sind die Antworten auf die Frage nach den Gründen für das Engagement dargestellt. Der mit 74 Prozent am häufigsten genannte Grund „Weil ich davon überzeugt bin, dass man Menschen in schwierigen Situationen helfen sollte“ und der mit 48 Prozent darauf folgende „Weil jemand helfen muss und sich für mich die Möglichkeit ergeben hat“ deuten beide auf einen humanitären, kosmopolitischen Diskurs zu Solidarität hin. Die Befragten verweisen auf eine Art moralischen Imperativ, Menschen in Not helfen zu müssen, unabhängig von Zugehörigkeit, gemeinsamer Kultur oder Geschichte.

Medienberichterstattung wird zwar von einigen Befragten als Grund für das Engagement genannt, jedoch lässt sich konstatieren, dass es sich hier nicht um einen der Hauptgründe handelt. Dennoch fungieren Medien als zentrales Informationsmedium in Hinblick auf die Situation von Geflüchteten und Asylpolitik. 77 Prozent der Befragten gaben deutsche Medien als Informationsquelle an, 73 Prozent polnische Medien. Soziale Netzwerke in Deutschland wurden von 39 Prozent angegeben, soziale Netzwerke in Polen von 26 Prozent. Auch soziale Medien kamen auf ähnlich hohe Werte. Mediale Dis-

kurse haben somit einen entscheidenden Einfluss auf die Wahrnehmung der Situation von Geflüchteten und somit auch auf die Meinungsbildung.

**Tabelle 1: Gründe für ehrenamtliche Geflüchtetenhilfe**

**Aus welchem Grund engagieren Sie sich ehrenamtlich für Geflüchtete?**

Weil ich in den Medien von der schwierigen Situation von Geflüchteten erfahren habe	17%
Weil ich nachvollziehen kann, wie eine Person sich fühlen muss, die ihr Land aufgrund eines militärischen Konflikts verlassen muss	46%
Weil ich davon überzeugt bin, dass man Menschen in schwierigen Situationen helfen sollte	74%
Weil jemand helfen muss und sich für mich die Möglichkeit ergeben hat	48%
Weil ich mich für Menschen aus anderen Kulturen interessiere	22%
Weil ich mich für die Gesellschaft engagieren möchte und keine andere Möglichkeit als das Ehrenamt dazu habe	3%
In meinem Freundeskreis ist es wichtig, sich für Geflüchtete zu engagieren	14%

Wird nun die Zusammensetzung der Freiwilligen mit der Gruppe derer verglichen, die nicht helfen, zeigen sich klare Unterschiede. Mithilfe einer logistischen Regression konnte nachgewiesen werden, dass Geschlecht, Bildung, Länge des Aufenthalts und Mediennutzung einen signifikanten Einfluss auf die Variable Helfen/Nicht-Helfen hat. In Tabelle 2 sieht man, dass Frauen unter den Freiwilligen überproportional vertreten sind. Im Vergleich zu denen, die nicht helfen, liegt die Migration der Freiwilligen im Schnitt länger zurück. Der Blick auf die Mediennutzung zeigt, dass die, die nur polnische Medien konsumieren mit einer geringeren Wahrscheinlichkeit zu den Freiwilligen gehören und die, die nur deutsche Medien oder Medien in verschiedenen Sprachen benutzen, mit einer höheren Wahrscheinlichkeit in der Geflüchtetenhilfe tätig waren.

**Tabelle 2: Vergleich Freiwillige und Andere**

	<b>Freiwillige</b>	<b>Andere</b>
Frauen	63%	52%
Hochschulabschluss	58%	47%
Mehr als 10 Jahre in Deutschland	53%	37%
<b>Mediennutzung</b>		
Ausschließlich Deutsch	14%	9%
Ausschließlich Polnisch	6%	19%
Polnisch und Deutsch	41%	43%
Verschiedene Sprachen	33%	22%

## Einstellungen der Migrant/-innen gegenüber den Geflüchteten

Die Teilnehmenden der Umfrage wurden auch explizit nach ihren Einstellungen gegenüber Geflüchteten gefragt. In Tabelle 3 finden sich diverse Aussagen zu Geflüchteten und Asylpolitik sowie deren Zustimmungswerte. Diese sind aufgeschlüsselt in die Zustimmungswerte aller Befragten, die der Freiwilligen und Andere, also die, die nicht in der Geflüchtetenhilfe aktiv sind.

Zunächst lässt sich konstatieren, dass Freiwillige grundsätzlich eine liberalere und positivere Einstellung gegenüber der Aufnahme von Geflüchteten haben. So befürworten 41 Prozent der Freiwilligen offene Grenzen, während es bei allen Befragten lediglich 24 Prozent sind. Auch sieht mit 67 Prozent die Mehrheit der Freiwilligen Geflüchtete als Bereicherung für die Kultur des Aufnahmelandes. Diese beiden Aussagen deuten tendenziell auf eine kosmopolitische Form von Solidarität hin.

Eine Mehrheit der Befragten wünscht sich eine aktive Beteiligung Polens bei der sogenannten „Flüchtlingskrise“. 27 Prozent der Befragten bekundeten hingegen ihre Sympathie gegenüber der Pegida-Bewegung. Diese beiden Fragen deuten auf eine europäische Solidarität hin. Im ersten Fall auf eine Solidarität zwischen Staaten der Europäischen Union, im zweiten Fall auf eine Grenzen überschreitende Solidarität gegen eine befürchtete „Islamisierung“ Europas.

Die ersten drei Aussagen hingegen beziehen sich eher auf eine nationale Form der Solidarität. So befürchten 41 Prozent der Befragten eine steigende Arbeitslosigkeit infolge des Zuzugs von Geflüchteten, 60 Prozent höhere Kriminalitätsraten. Der Kürzung von Sozialleistungen für Geflüchtete mit mangelnder Bereitschaft zur Integration stimmten 81 Prozent zu. Diese Positionen sind eng verknüpft mit der Vorstellung, dass Geflüchtete und die aus ihrem Zuzug resultierende Diversität eine Bedrohung für den sozialen Zusammenhalt und das Funktionieren der Gesellschaft darstellen. Es lässt sich also konstatieren, dass sich Spuren aller drei Solidaritätsmuster innerhalb der Gruppe polnischer Migrant/-innen finden lassen.

**Tabelle 3: Haltung gegenüber Geflüchteten**

	<b>Freiwillige</b>	<b>Andere</b>	<b>Alle</b>
Geflüchtete, die sich nicht in die deutsche Gesellschaft integrieren wollen, sollten weniger Sozialleistungen erhalten.	81%	87%	86%
Die Anwesenheit von Geflüchteten führt zu höheren Kriminalitätsraten.	38%	65%	60%
Die Anwesenheit von Geflüchteten führt zu höherer Arbeitslosigkeit.	21%	43%	41%
Ich unterstütze Pegida, beteilige mich aber weder an Handlungen noch an Diskussionen zur Unterstützung der Bewegung.	10%	28%	27%
Polen sollte sich an der Lösung der Flüchtlingskrise beteiligen, weil es Mitglied der EU ist.	81%	60%	64%
Die Anwesenheit von Geflüchteten bereichert die Kultur des Aufnahmelandes.	67%	37%	43%

Um die Determinanten der Akzeptanz von Geflüchteten abzufragen, haben wir den Teilnehmenden verschiedene Beschreibungen von Geflüchteten vorgelegt und Religion, Geschlecht/Familie sowie

Fluchtgründe variiert und dann gefragt, ob sie Personen mit dieser Beschreibung als Bewohner/-innen von Deutschland akzeptieren würden.

Die Resultate zeigen eindeutig, dass Fluchtgründe eine weniger große Rolle spielen als die Religion. So liegt die Akzeptanz einer christlichen Familie unter allen Befragten zwischen 92 und 93 Prozent. Ob die Familie vor Armut und Hunger, vor einem militärischen Konflikt oder vor Verfolgung und Diskriminierung geflohen ist, spielt keine Rolle. Vergleicht man jedoch diesen Wert mit dem eines muslimischen Mannes, zeigt sich ein klarer Unterschied. So gaben lediglich 64 Prozent an, einen Muslim, der aufgrund eines militärischen Konflikts sein Land verlassen musste, in Deutschland zu akzeptieren. Bei dem Fluchtgrund Armut waren es 69 Prozent, bei Verfolgung und Diskriminierung 70 Prozent. Bemerkenswert ist, dass militärischer Konflikt als Fluchtgrund sowohl bei allen Befragten als auch bei Helfer/-innen die Ablehnung von Geflüchteten wenig beeinflusst.

Diese Ergebnisse zeigen wiederum eine europäische Solidarität basierend auf religiöser Zugehörigkeit. Polnische Migrant/-innen solidarisieren sich stärker mit Menschen christlichen als muslimischen Glaubens. Religion fungiert als Grenzziehung, die nationalstaatliche Grenzen überschreitet.

## Transnationale Solidarität

In Hinblick auf unsere Fragestellung erscheinen uns vor allem die Ergebnisse relevant, die auf den Einfluss transnationaler Praktiken auf die Haltung und Handlung in der sogenannten Flüchtlingskrise in Europa hindeuten. So zeigt sich vor allem, dass nationalstaatlich geprägte Diskurse tatsächlich einen Einfluss auf die Haltung und Handlung der Befragten Migrant/-innen haben. Hier wird deutlich, dass diejenigen, die länger in Deutschland wohnen und primär deutsche Medien nutzen, eher bereit sind, Geflüchtete zu akzeptieren und ihnen zu helfen. Weitere Untersuchungen wären nötig, um zu verstehen, welche Inhalte die Befragten wahrnehmen und wie sie sich dazu positionieren.

Andererseits sehen wir, dass gleichzeitig mehrere Allianzen und oft konträre bzw. widersprüchliche Haltungen identifiziert werden können. So geben beispielsweise die Befragten an, dass sie aus humanitärem Grund Geflüchteten helfen, bzw. ihnen geholfen werden soll, aber sind nicht bereit, diese als Nachbar/-innen oder Mitbürger/-innen zu akzeptieren, wenn diese muslimisch sind; oder es soll denjenigen Geflüchteten, die sich schon in Deutschland befinden, die Leistungen gekürzt werden, wenn sie sich nicht integrieren. Es scheint, dass eine Zustimmung zu sofortigen Maßnahmen relativ groß ist, aber die Akzeptanz der „Anderen“ auf Dauer, als Mitglieder der gleichen Gemeinschaft, gering ist. Eine Neutheoretisierung der Solidarität sollte daher die zeitliche Perspektive beachten. Solidaritätspraktiken, die sich auf dem Kontinuum zwischen kosmopolitischer, offenen Haltung und Bereitschaft, den Geflüchteten als Menschen in Not zu helfen, und der nationalen, redistributiven und exklusiven Solidarität, befinden, haben offensichtlich unterschiedliche Zeitlichkeiten und stellen somit kein Entweder-oder dar.

Wir sehen zusammenfassend kosmopolitische Elemente der Solidarität bei gleichzeitigen Tendenzen zu Abgrenzung entlang der religiösen Identität, positive Bezüge zu Europa – also die Solidarität der Staaten in der Europäischen Gemeinschaft – sowie nationalen/wohlfahrtsstaatlichen Protektionismus. Unseres Erachtens deuten die Ergebnisse auf die Notwendigkeit der Re-Konzeptualisierung des Begriffs „transnationale Solidarität“ hin, jenseits der Idee der Transnationalisierung als Konnektivität (Waldinger 2015). Ähnlich wie Anthias (2013) sehen wir eine neue Form der Solidarität in offenen Gesellschaften als eine, die als zukunfts- und praxisorientierte Haltung zu definieren ist und die zwangsläufig partikularistisch ist. Diese Form von Solidarität kann nicht alle einschließen, wie etwa eine kos-

mopolitische Solidarität, sondern produziert simultan neue Allianzen und neue Antagonismen. Basierend auf unseren Daten tendieren wir auch dazu, transnationale Solidarität als verankert in partikularen Interessen zu verstehen, sehen aber auch die Wichtigkeit von lokalen Kontexten, nicht nur soziokulturell, sondern auch geographisch verstanden. In diesem Sinne können wir jedoch keine kohärente Haltung in Bezug auf mehrere solcher Kontexte erkennen, und plädieren stattdessen dafür, die Widersprüche ins Zentrum des Begriffs der „transnationalen Solidarität“ zu stellen. Im Unterschied zu Anthias interessiert uns nicht, welche Spannungen durch Solidaritätsnetzwerke produziert werden, sondern wie sich die Individuen in diesem Spannungsfeld positionieren. Die Transnationalität dieser Form von Solidarität verstehen wir daher als fragiles Ergebnis der ständigen Aushandlung verschiedener Bezugskontexte und Modelle von Solidarität.

## Literatur

- Adorno, T. W. 1966: *Negative Dialektik*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Anthias, F. 2013: Moving beyond the Janus face of integration and diversity discourses. Towards an intersectional framing. *The Sociological Review*, 61. Jg., Heft 2, 323–343.
- Bayertz, K. 1998: Begriff und Problem der Solidarität. In K. Bayertz (Hg.), *Solidarität. Begriff und Problem*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Berntzen, L. E., Weisskircher, M. 2016: Anti-Islamic PEGIDA Beyond Germany. Explaining Differences in Mobilisation. *Journal of Intercultural Studies*, 37. Jg., Heft 6, 556–573.
- Brunkhorst, H. 2007: Globalizing Solidarity. The Destiny of Democratic Solidarity in the Times of Global Capitalism, Global Religion, and the Global Public. *Journal of Social Philosophy*, 38. Jg., Heft 1, 93–111.
- Brunkhorst, H. 2009: Demokratische Solidariät in der Weltgesellschaft - Zur gegenwärtigen Verfassung der globalen Rechtsgemeinschaft. In S. Harnisch, H. W. Maull, S. Schieder (Hg.), *Solidarität und internationale Gemeinschaftsbildung. Beiträge zur Soziologie der internationalen Beziehungen*. Frankfurt/M.: Campus Verlag, 339–358.
- Çakir, N. 2016: PEGIDA: Islamfeindlichkeit aus der Mitte der Gesellschaft. In A. Häusler (Hg.), *Die Alternative für Deutschland*. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, 149–162.
- Calhoun, C. 2002: Imagining Solidarity. Cosmopolitanism, Constitutional Patriotism, and the Public Sphere. *Public Culture*, 14. Jg., Heft 1, 147–171.
- Daphi, P. 2015: *Protestforschung am Limit. Eine soziologische Annäherung an Pegida*. Berlin: Verein für Protest und Bewegungsforschung e.V.
- Delanty, G. 2009: *The cosmopolitan imagination. The renewal of critical social theory*. Cambridge, UK, New York: Cambridge University Press.
- Dostal, J. M. 2015: The Pegida Movement and German Political Culture. Is Right-Wing Populism Here to Stay? *The Political Quarterly*, 86. Jg., Heft 4, 523–531.
- European Commission. 2012: *Special Eurobarometer 386. Europeans and their languages*, [http://ec.europa.eu/public\\_opinion/archives/ebs/ebs\\_386\\_en.pdf](http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/ebs/ebs_386_en.pdf) (letzter Aufruf 12. November 2016).
- Glick Schiller, N. 2016: The Question of Solidarity and Society. Comment on Will Kymlicka's article: "Solidarity in Diverse Societies". *Comparative Migration Studies*, 4. Jg., Heft 1, 1–9.
- Glorius, B. 2007: *Transnationale Perspektiven. Eine Studie zur Migration zwischen Polen und Deutschland*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Gould, C. C. 2007: Transnational Solidarities. *Journal of Social Philosophy*, 38. Jg., Heft 1, 148–164.

- Habermas, J. 1998: *The Inclusion of the Other. Studies in Political Theory*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Habermas, J. 2004: Solidarität jenseits des Nationalstaats. Notizen zu einer Diskussion. In J. Beckert, J. Eckert, M. Kohli, W. Streeck (Hg.), *Transnationale Solidarität. Chancen und Grenzen*. Frankfurt/M.: Campus Verlag, 225–235.
- Jaeggi, R. 2001: Solidarity and Indifference. In R. ter Meulen, W. Arts, R. Muffels (Hg.), *Solidarity in Health and Social Care in Europe*, 287–308.
- Karakayali, S., Kleist, O. J. 2014: EFA-Studie. Strukturen und Motive der ehrenamtlichen Flüchtlingsarbeit (EFA) in Deutschland. 1. Forschungsbericht.
- Kersting, W. 1998: Internationale Solidarität. In K. Bayertz (Hg.), *Solidarität. Begriff und Problem*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 411–429.
- Kymlicka, W. 2015: Solidarity in diverse societies. Beyond neoliberal multiculturalism and welfare chauvinism. *Comparative Migration Studies*, 3. Jg., Heft 1, 1–19.
- MAIS NRW. 2014: Zur Integration von Menschen polnischer Herkunft in Nordrhein-Westfalen.
- Nowicka, M. 2007: Von Polen nach Deutschland und zurück. Die Arbeitsmigration und ihre Herausforderungen für Europa. Bielefeld: Transcript.
- Nowicka, M., Krzyżowski, Ł., Šerbedžija, V. 2015: Polish migrants in Germany and the UK: Results from TRANSFORMIG's online survey, <https://www.projekte.hu-berlin.de/de/transformig/online-resources/methodological-notes/transformig-methodological-note-2.pdf>.
- Oosterlynck, S., Loopmans, M., Schuermans, N., Vandenabeele, J., Zemni, S. 2016: Putting flesh to the bone. Looking for solidarity in diversity, here and now. *Ethnic and Racial Studies*, 39. Jg., Heft 5, 764–782.
- Pallaske, C. (Hg.). 2001: *Die Migration von Polen nach Deutschland. Zu Geschichte und Gegenwart eines europäischen Migrationssystems*. Baden-Baden: Nomos-Verl.-Ges.
- Patzelt, W. J. 2015: Was und wie denken PEGIDA - Demonstranten? Analyse der PEGIDA - Demonstranten am 25. Januar 2015, Dresden. Ein Forschungsbericht. 02. February. Dresden: Technische Universität Dresden.
- Pensky, M. 2000: Cosmopolitanism and the Solidarity Problem. Habermas on National and Cultural Identities. *Constellations*, 7. Jg., Heft 1, 64–79.
- Pensky, M. 2007: Two Cheers for Cosmopolitanism. *Cosmopolitan Solidarity as Second-Order Inclusion*. *Journal of Social Philosophy*, 38. Jg., Heft 1, 165–184.
- Sangiovanni, A. 2013: Solidarity in the European Union. *Oxford Journal of Legal Studies*, 33. Jg., Heft 2, 213–241.
- Slany, K., Ślusarczyk, M. 2013: Migracje zagraniczne Polaków w świetle NSP 2011. trendy i charakterystyki socjo-demograficzne. In D. Prasałowicz, M. Łuźniak-Piecha, J. Kulpińska (Hg.), *Młoda polska emigracja w UE jako przedmiot badań psychologicznych, socjologicznych i kulturowych*. Kraków: Wydawnictwo Polskiej Akademii Umiejętności, 1–26.
- Stevenson, N. 2006: European Cosmopolitan Solidarity. Questions of Citizenship, Difference and Post-Materialism. *European Journal of Social Theory*, 9. Jg., Heft 4, 485–500.
- SVR. 2015: *Fakten zur Einwanderung in Deutschland*.
- UN. 15.4.2016: *Refugee Crisis about Solidarity, Not Just Numbers, Secretary-General Says at Event on Global Displacement Challenge*. New York.
- Vorländer, H. 14.01.2014: *Wer geht warum zu PEGIDA-Demonstrationen? Präsentation der ersten empirischen Umfrage unter PEGIDA-Teilnehmern*. Dresden.
- Waldinger, R. D. 2015: *The cross-border connection. Immigrants, emigrants, and their homelands*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University.

Will, G. 2016: Die Bedeutung sozialen Kapitals für Migrationsprozesse. Darstellung am Beispiel des polnisch-deutschen Migrationsgeschehens. Wiesbaden: Springer VS.

Zensus. 2011: Zensusdatenbank Zensus 2011, <https://ergebnisse.zensus2011.de/> (letzter Aufruf 18. Oktober 2015).