

Grüne Oasen der Solidarität?

Zum Zusammenhang von transformiertem Stadtraum und Community Building mit Migrant*innen

Christian Preidel

Der folgende Artikel untersucht, ob sich mittels raumtheoretischer Konzepte eine Antwort auf die Frage finden lässt, inwiefern sich städtische Gesellschaften mit Migrant*innen solidarisieren. Dazu wird zunächst die nachbarschaftliche Gemeinschaftsbildung im Raum der (Vor-)Stadt thematisiert. Der Begriff der Community spielt dabei eine wichtige Rolle. Anhand eines konkreten Ortes wird dann erprobt, wie auf kleinem Raum Solidarität entstehen kann. Dabei dient der Garten sowohl als gegenwärtiges Beispiel einer sich zum Grünen transformierenden Stadt als auch als Metaphernfeld für neue Formen von Solidarität und Identitätsbildung.

1. Raumbezogene Solidarität in der Stadt

Dass Städte Menschen in Migrationssituationen anziehen lässt sich sowohl weltweit, als auch für die Bundesrepublik Deutschland konstatieren. Dies gilt zunächst für Personen mit unmittelbarer eigener Migrationserfahrung, von denen im Jahr 2019 knapp 60 % in städtischen Regionen in Deutschland lebten und deren Anteil an der Stadtbevölkerung 30,6 % betrug.¹ Aber auch die Nachkommen von Migrant*innen bevorzugen mehrheitlich die Stadt als Wohnort.² Demgegenüber konstatieren Judith Urselmann und Marianne Heimbach-Steins (2016) auf Basis des World Migration Reports:

1 Vgl. *Statistisches Bundesamt (Destatis): Bevölkerung und Erwerbstätigkeit. Bevölkerung mit Migrationshintergrund. Ergebnisse des Mikrozensus 2019. Fachserie 1 Reihe 2.2, Wiesbaden 2020, 42–43.*

2 Vgl. ebd.

Das Bundesamt unterscheidet in seinem Mikrozensus zwischen einem weiten und einem engen Migrationsbegriff, weist aber zugleich darauf hin, dass erst ab 2017 jährliche Daten zum Migrationshintergrund der Eltern vorliegen (vgl. ebd., 4–6.). Zudem ist eine Unterscheidung in Zugewanderte zweiter und dritter Generation nicht möglich, »weil Eltern verschiedenen Zuwanderergenerationen angehören können« (ebd., 7.).

In moderner Stadtplanung und *urban governance* spielt der Faktor Migration bisher auch nur selten eine tragende Rolle [...]. Die Vernachlässigung dieses Zusammenhangs geht zu Lasten der Migrantinnen und Migranten und zu Lasten der aufnehmenden (Stadt-)Gesellschaften.³

Sie fordern, die Zusammenhänge von Stadtpolitik und Migration zu studieren und stellen dabei die räumliche Perspektive ins Zentrum:

Dazu gehört, die Stadt als lebendigen sozialen Raum zu entschlüsseln. Es gibt verschiedene Zugänge zur Stadt als Raum. Mit dem sogenannten *spatial turn* geschieht eine Hinwendung zum Raum als relationalem Gebilde.⁴

1.1 Raum und Solidarität

Die Forderung nach einer Hinwendung zu einem relationalen Raumbegriff ist verbunden mit der Forderung, mittels dieses analytischen Instruments die komplexe und bisweilen konfliktreiche Lebensrealität von Migrant*innen in der Stadt nicht nur zu beschreiben, sondern zugleich auch zu fragen, inwiefern sich im Raum eine »Kultur der Solidarität«⁵ entwickelt.

Das setzt freilich einen Sprung auf ein anderes Diskursfeld voraus.⁶ In diesem Zusammenhang untersucht Matthias Wüthrich (2013), inwiefern sich eine sozialwissenschaftliche Perspektive auf den Raum, als durch bewusste und unbewusste Prozesse hergestellt, auch für gerechtigkeits-theoretische Erwägungen brauchbar ist. Dabei unterscheidet er mit Hilfe der Raumsoziologie Martina Löws zwischen »Akten des konkreten Platzierens, Verortens und Bauens«⁷, die Ungleichheit im Raum erzeugen, und den subtileren gesellschaftlichen Syntheseleistungen, mit denen räumliche Ausschlüsse stabilisiert und auch verschleiert werden. Für die Gerechtigkeitstheorie trägt die Raumtheorie viel ein, denn sie

macht [...] deutlich, dass Aspekte sozialer Ungleichheit nicht erst in unser äusseres [sic!] Anordnen, Platzieren und Bauen, [...] einfließen [sic!], sondern schon unser Wahrnehmen, Vorstellen und Erinnern von Raum durchziehen. Wir spitzen diesen Gedanken noch zu, um ihn in seiner ganzen Tragweite zu erfassen. Er legt nämlich

3 Urselmann, Judith/Heimbach-Steins, Marianne: Migration und Stadt. Eine soziolethische Skizze. Soziolethische Arbeitspapiere des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften (ICS AP) Nr. 4, Münster 2016, 1 (Hervorhebungen im Original).

4 Ebd. (Hervorhebungen im Original).

5 Ebd., 16.

6 Vgl. Wüthrich, Matthias D.: Raum und soziale Gerechtigkeit. Eine raumtheoretische Skizze der Voraussetzungen ihrer Relationierung. In: Ethik und Gesellschaft 1/2013. Online: https://www.ethik-und-gesellschaft.de/mm/EuG-1-2013_Wüthrich.pdf (abgerufen am 15.6.2021), 4.

7 Ebd., 24.

den Schluss nahe, dass Aspekte sozialer Ungleichheit nicht nur unser Handeln im engeren Sinne, sondern auch die *Praxis unseres expliziten Denkens und Konzeptualisierens von Raum* mitbeeinflussen können.⁸

Wenn sich also die Theorie vom Raum als relationales Geschehen zur Analyse der oft unscharf bleibenden subtilen Ausschlüsse eignet, bis hin zu Residuen des postkolonialen und imperialen Zugriffs auf den Raum⁹, dann erscheint es sinnvoll, sie auch für Prozesse des *Einschließens* und der Solidarität fruchtbar zu machen. Die Gefahr von der beschreibenden Sozialgeografie (Wie wird Raum konstruiert?) allzu schnell zur Ethik (Was sind solidarische Räume?) zu wechseln, verlangt allerdings, nicht nur offenzulegen, welche Aspekte des Raumes wir beschreiben, wenn wir von Solidarität sprechen (1.2), sondern auch wen wir adressieren, wenn wir Solidarität für Migrant*innen im Stadtraum einfordern (1.3).

1.2 Der verdichtete Raum

Der Stadtraum, um den es hier gehen soll und innerhalb dessen Fragen der Solidarität verhandelt werden, soll im Folgenden als *verdichteter* Raum beschrieben werden. Matthias Lemke spricht von Dichte als »das die Stadt konstituierende Merkmal schlechthin [...] – und das sowohl in sozialer und politischer wie auch in architektonischer Hinsicht«¹⁰. Dabei versteht Lemke Dichte vor allem im Hinblick auf ihre sozialen Konsequenzen: Die enge Bebauung innerhalb der Stadt erhöht die Wahrscheinlichkeit, dass sich Menschen begegnen und miteinander interagieren müssen:

Dichte als Austausch meint eine gesteigerte Wahrscheinlichkeit für eine wie auch immer geartete Überschneidung menschlicher, also kommunikativer Praxis.¹¹

Dichte kann aber nicht nur Austausch forcieren, zu große Dichte bewirkt das Gegenteil: Angst, Rückzug und letztlich Isolation.¹² Das verlangt von den städtischen politischen Institutionen wiederum, die Dichte zu managen. Bewohner*innen von Städten haben demzufolge hohe Anforderungen an eine verträgliche Regulierung ihrer Umwelt¹³ oder sie entziehen sich dem Zusammentreffen, etwa indem sich die

8 Ebd., 26 (Hervorhebungen im Original).

9 Vgl., ebd., 26.

10 Lemke, Matthias: Die gerechte Stadt. Politische Gestaltbarkeit verdichteter Räume. In: *Ders. (Hg.): Die gerechte Stadt. Politische Gestaltbarkeit verdichteter Räume*. Stuttgart 2012, 14.

11 Ebd., 14 (Hervorhebungen im Original).

12 Vgl., ebd., 15.

13 Vgl., ebd., 17.

Finanzstarken innerhalb von *Gated Communitites* den Raum nach ihren Vorstellungen gestalten¹⁴.

Für unser Thema Solidarität bedeutet diese Diagnose, dass wir uns zunächst auf die staatliche Regelungspraxis als Rahmen für das individuelle Handeln der Stadtbewohner*innen fokussieren. Damit verbunden ist erstens die Unterstellung, dass staatliche Akteure den *dichten Raum* nicht nur in seiner baulichen Gestaltung (Container-Modell des Raumes), sondern auch in seiner interrelationalen Struktur (relationaler Raumbegriff) entscheidend beeinflussen können, dass sich Raum also managen lässt. Und zweitens legt dieser Ansatz nahe, dass sich durch das behördliche Management grundlegende Fragen des Zusammenlebens – die, folgt man vertragstheoretischen oder diskursethisch beeinflussten Gerechtigkeitstheorien, erst einmal in der Begegnung öffentlich ausgehandelt werden müssen¹⁵ – lösen lassen. Ein solcher Anspruch scheint beispielsweise einer empirischen Studie zur sozialen Ungleichheit zwischen unterschiedlichen Stadtvierteln Isfahans (Iran) zugrundezuliegen: »Lack of spatial balance in the cities is due to inefficiencies in municipal management and the prevailing ideology.«¹⁶

1.3 Die Stadt als Adressat

Dem Fokus auf die staatlichen Akteure bei der Suche nach den »Macher*innen« raumbezogener Solidarität mit Migrant*innen geht grundlegend davon aus, dass wir überhaupt über eine solidarische Stadt sprechen können, dass sich also »die Stadt« als solidarisch bzw. unsolidarisch beurteilen lässt, was dann im zweiten Schritt in einem Appell mündet. Matthias Möhring-Hesse weist darauf hin, dass der Versuch einer Diagnose von Gerechtigkeit in der Stadt nicht nur durch die Vorstellung eines idealtypischen europäischen Typs von Stadt geprägt ist. In dieser Vorstellung stecken auch weitere

normative Überzeugungen – etwa hinsichtlich der Freiheit der Stadtbewohner und ihrer Toleranz gegenüber ihnen unvertrauten Einstellungen, Überzeugungen und Lebensformen, hinsichtlich der sozialen Inklusion der Städte und des sozialen Ausgleichs innerhalb der Städte sowie der sozialen, politischen und kulturellen Partizipation der Stadtbewohner.¹⁷

14 Vgl., ebd., 18.

15 Verlaufen die Aushandlungsprozesse von Gerechtigkeitsvorstellungen möglicherweise synchron zur diskursiven Konstruktion des Raumes?

16 *Ghaedrahmati, Safar/Khademalhoosini, Ahmed/Tahmasebi Farsahd*: Spatial analysis of social justice in city of Isfahan, Iran. In: *Annals of GIS* 24.1 (2018), 59.

17 *Möhring-Hesse, Matthias*: Ungerechtigkeiten der Stadt. In: Lemke, Matthias: *Die gerechte Stadt. Politische Gestaltbarkeit verdichteter Räume*. Stuttgart 2012, 32.

Für unser Thema, nämlich die Solidarität mit Migrant*innen, birgt das nicht nur die Herausforderung, in unserer Analyse die in der (Stadt-)Kultur eingeschriebenen Idealvorstellungen räumlicher Ordnungen wahrzunehmen. Es muss zugleich berücksichtigt werden, dass mit den Migrant*innen auch deren Idealvorstellungen vom Raum reisen – und diese können sich fundamental von der europäischen Perspektive unterscheiden. Dies zeigt sich deutlich bei Auseinandersetzungen um die Nutzung öffentlicher Anlagen, also etwa wer in welcher Weise und zu welcher Zeit einen Park oder Garten nutzt (siehe dazu das Beispiel aus Leipzig unter 4.2).

Der darauf folgende Schritt, die Zurechenbarkeit und Adressierbarkeit von Akteuren in der Stadt fällt hingegen zunächst leichter, lässt sich doch eine Struktur politischer Forderungen aus den Überlegungen Möhring-Hesses gewinnen: *Erstens* lässt sich die Stadtverwaltung dort effektiv adressieren, wo sie Einfluss nimmt, etwa direkt beim städtischen Wohnungsmarkt oder indirekt über die Stadtplanung.¹⁸ *Zweitens* ist die Verantwortung nicht auf eine konkrete Verwaltungseinheit beschränkt, sondern sie fällt, auch aufgrund der Dichte der Stadt, die Begegnung mit der/dem Anderen und auch mit der/dem Anderen in Not forciert,

auf die gesamte Stadtbevölkerung zurück, die in einer Solidarität mit entsprechenden Verpflichtungen untereinander gesehen wird. Die Stadtbevölkerung erscheint – trotz der ihr zugeordneten »unvollständigen Integration« – dann als eine *Solidargemeinschaft*, in der sich die einzelnen trotz [sic!] aller Differenzen und trotz wechselseitiger Ignoranz ab einem gewissen Punkt nicht mehr gleichgültig sind, sondern wechselseitig für einander in Verantwortung stehen¹⁹

Drittens bedarf es öffentlicher Räume, um die Forderung nach Verantwortungsübernahme überhaupt zu artikulieren. Auch in digitalen Zeiten spiele der öffentliche Platz als Treffpunkt und Versammlungsort eine wichtige Rolle, so Möhring-Hesse. Gleichzeitig sei er »auf dem Wege der Stadtplanung aufgeteilt, gestaltet und reguliert«²⁰. Gegenüber dieser zentralen Steuerung bringt der Autor die Inanspruchnahme durch Gruppen, »die an Planungsprozessen selbst nicht beteiligt und deren Interessen dort nicht vertreten wurden«²¹ als widerständige Praxis in Anschlag. Man wird ergänzen müssen, dass solche Praktiken freilich stets umstritten sind, dass man den öffentlichen Raum also auch als umkämpften Raum, an dem sich Körper zum Widerstand formieren,²² denken muss.

18 Vgl., ebd., 35.

19 Ebd., 36 (eigene Hervorhebung).

20 Ebd., 39.

21 Ebd.

22 Vgl. *Butler, Judith*: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, Berlin 2016.

2. Solidarität in Nachbarschaften

2.1 Solidarität

Nach der Definition des Stadtraums und seiner Akteure braucht es auch eine Definition von Solidarität, die eng an mit einer räumlich vermittelten Beziehung zu anderen Menschen verbunden ist. Darauf verweist bereits Émile Durkheims Definitionen, die Heinz Bude als »das rätselhafte soziale Band«, dass trotz aller Gegensätze Menschen zusammenbindet und so eine arbeitsteilige Gesellschaft erst ermöglicht, charakterisiert: Solidarität ist

zunächst nichts anderes als die Art und Weise der Einbezogenheit in ein soziales Geschehen: [...] wie man gemeinsam Feste feiert, miteinander zum Familiensessen am Tisch sitzt und wie man seine Toten begräbt, wie man sich bei der Betätigung einer Handsäge aufeinander abstimmt²³.

Auch die Beispiele, die Durkheim für seine unterschiedlichen Formen der Solidarität anführt, sind geografischer Natur: Im Dorf als »ortsumschriebene[m] Kreis«²⁴ entsteht *mechanische* Solidarität durch gegenseitige soziale Kontrolle. Demgegenüber ist die Definition von *organischer* Solidarität, wie sie in der Stadt dadurch entsteht, dass sich der Einzelne in seinen vielen Begegnungen trotz oder gerade in seiner Individualität »als Teil eines Ganzen«²⁵ erfährt, defizitärer: »[S]o richtig scheint Durkheim seinem eigenen Enthusiasmus für eine moderne Form der Solidarität nicht getraut zu haben«²⁶, schreibt Bude. Damit aus der Tatsache, dass wir zusammen leben auch eine Verpflichtung entsteht, brauche es eine »Gemeinschaft, die darüber wacht und den Einzelnen zu verstehen gibt, dass sie nur so [d.h. auf dem Wege gegenseitiger Solidarität, C.H.] für sich Dauer, Gewicht und Sinn finden können«²⁷. Diese Forderung Budes erscheint im Hinblick auf die Stadt zunächst

Hier kann eine Verbindung zu Martina Löws körperbetonter Raumkonzeption gezogen werden, die »den *Körperbezug* bei der Raumkonstitution [betont]. Er ergibt sich sachlich notwendig aus ihrem Ansatz: »Jeder handlungstheoretische Bezug auf Raum setzt zwangsläufig an der Körperlichkeit der Menschen an«

Wüthrich: Raum und soziale Gerechtigkeit, 21 (Hervorhebungen im Original, Zitat aus: Löw, Martina: Raumsoziologie, Frankfurt a.M. 2001, 128.).

23 Bude, Heinz: Solidarität. Die Zukunft einer großen Idee. Sonderausgabe für die Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 2019.

24 Ebd., 37.

25 Ebd., 39.

26 Ebd.

27 Ebd., 40f.

kontraintuitiv – Stadtluft macht schließlich frei – zugleich erscheint sie naheliegend, wenn man Stadt als Konglomerat von Nachbarschaften versteht. Der Kiez wäre demnach die Fortsetzung des Dorfes unter anderen räumlichen Bedingungen.

2.2 Nachbarschaften

Nachbarschaften zeichnen sich also durch räumliche Nähe aus, die eben jene »Sozialintegration«²⁸ des Individuums übernehmen kann, die Bude mit Durkheim als unabdingbar sieht. Dies setzt allerdings erstens voraus, dass Nachbarschaften überhaupt Gemeinschaften bilden, dass sie also über ein Mindestmaß an sozialer Kohäsion²⁹ verfügen. Ein solcher Zusammenhalt wird einerseits von Bewohner*innen wahrgenommen, die dann davon sprechen, dass man im Viertel aufeinander achte. Andererseits drückt er sich im *Handeln* aus, gerade in krisenhaften Situationen. Christopher Browning, Seth Feinberg und Robert Dietz (2004) fragten Bewohner*innen, ob die Nachbarschaft einschreite, wenn Kinder die Schule schwänzten, wenn jemand auf der Straße bedroht würde oder wenn die Feuerwache im Viertel geschlossen werden sollte³⁰ und machten am Auftreten nachbarschaftlicher Interventionen die Stärke des Zusammenhalts fest – wer handelt, achtet also tatsächlich aufeinander. Wie Kohäsion aber überhaupt entsteht ist damit nicht beantwortet. Geschieht dies beispielsweise durch gemeinsame

(Krisen-)Erfahrungen, durch verbindende Symbole oder geteilte Orte? Und ist diese Kohäsion nur innerhalb einzelner Gruppen in der Nachbarschaft zu finden oder ist sie gruppenübergreifend, was Robert Bellah als »bridging social capital« bezeichnet?

Zweitens ist auch nicht beantwortet, welche Formen des Verhaltens die Nachbarschaft reguliert. Gerade die Überwachung sozial devianten Verhaltens ist hochgradig ambivalent. So zeigen Browning, Feinberg und Dietz, dass auch in Nachbarschaften mit hoher sozialer Vernetzung Kriminalität entsteht, dass sogar Verhalten, dass einzelnen Bewohner*innen schadet, durch die Nachbarschaft gedeckt wird:

28 Ebd., 41.

29 Vgl., *Portes, Alejandro/Sensenbrenner, Julia*: Embeddedness and Immigration. Notes on the Social Determination of Economic Action. In: *American Journal of Sociology* 98.6 (1993), 1340: Hinter der Schwierigkeit, Kohäsion festzustellen steht ein »age-old dilemma between community solidarity and individual freedom in the modern metropolis« (ebd.).

30 *Browning, Christopher R./Feinberg, Seth L./Dietz, Robert D.*: The Paradox of Social Organization. Networks, Collective Efficacy, and Violent Crime in Urban Neighborhoods. In: *Social Forces* 83.2 (2004), 514.

As one [...] resident stated after having witnessed criminal activity by a local adolescent: »I didn't wanna give this young man's name [to the police] because his mama is such a sweet lady«³¹

Und es lassen sich hinter einem solchen Verhalten Motivationen finden, die von einem geteilten Verständnis sozialer Normen bis hin zu persönlichen Verpflichtungen zur Verschwiegenheit reichen. Die Nachbarschaft und ihre Bindungen einfach als Ressource für die Durchsetzung erwünschten Verhaltens, gewissermaßen als verlängerter Arm von Polizei und Verwaltung, zu sehen, ist ebenso vereinnahmend wie die Projektion altruistischer Vorstellungen:

the tendency to view social capital as unproblematically positive should be tempered in favor of a more realistic assessment of the multiple objectives toward which social resources may be directed³².

3. Communities

Ein hilfreiches Vorgehen, um das weite Feld der Nachbarschaft einzugrenzen und die komplexen Motivationen, die das Handeln der Bewohner*innen bestimmen, zu fassen, ist es die Nachbarschaft in unterschiedliche Communities aufzugliedern. Man könnte beispielsweise von Solidarität zwischen türkischstämmigen Einwohner*innen, zwischen neu zugezogenen Geflüchteten oder zwischen den Mitgliedern einer Glaubensgemeinschaft sprechen und erst in einem zweiten Schritt prüfen, ob diese Gruppensolidarität auch gruppenübergreifenden Charakter hat. Allerdings ist der Begriff Community als solcher nur schwer eindeutig zu fassen. Man darf sie weder als statisches Gebilde verstehen, noch sie als (kulturell) homogen romantisieren. Stattdessen sind Communities »heterogen und multi-dimensional [...]«. Zudem können Individuen in der Regel mehreren Communities gleichzeitig angehören und innerhalb jeder Community existieren unterschiedliche Stimmen, Interessen und Positionen«³³. Gleichzeitig braucht eine Community Gemeinsamkeiten: »soziale Bezüge, ähnliche Sichtweisen und das Engagement für eine gemeinsame Sache an bestimmten Orten oder in speziellen Settings«³⁴.

31 Vgl., ebd., 510.;

Pattillo, Mary E.: Sweet Mothers and Gangbangers: Managing Crime in a Black Middle-Class Neighborhood. In: *Social Forces* 76.7 (1998), 765.

32 *Browning/Feinberg/Dietz*: The Paradox of Social Organization, 527.

33 *Gangarova, Tanja/Von Unger, Hella*: Community Mapping als Methode. Erfahrungen aus der partizipativen Zusammenarbeit mit Migrant*innen. In: *Hartung, Susanne* u.a. (Hg.): *Partizipative Forschung*, Wiesbaden 2020, 150.

34 Ebd.

Bevor wir uns einem solchen Setting zuwenden, sollen aber zunächst Modelle von Community und die dahinterstehenden Solidaritätskonzepte vorgestellt werden. Dabei kommen zuerst zwei räumlich konkret fassbare Formen von Community und anschließend zwei Modelle des Community Buildings – also der auf Zukunft hin imaginierten Gemeinschaft – in den Blick.

3.1 Weiße Vorstädte

Eine Community, die das Wort bereits in ihrer Bezeichnung trägt, ist die »Gated Community«, das abgeschlossene Vorstadtviertel. Was zunächst ein Phänomen amerikanischer Städte sowie einiger Gemeinden in den Sunbelt-Staaten war – ein bekanntes Beispiel ist die (vornehmlich weiße) »retirement-community« »The Villages« in Florida –, existiert heute in vielen Städten rund um den Globus: Ein physisch abgeschlossenes Gelände mit Zugangskontrolle, das für die Bedürfnisse einer meist wohlhabenden Klientel entwickelt wurde. Was das Management städtischer Dichte, das zu Beginn angesprochen wurde, angeht, so haben die Bewohner*innen von Gated Communities diese Aufgabe auf einen privaten Anbieter übertragen. Dessen Versprechen ist es, einen geschützten Raum zur Verfügung zu stellen.

Der amerikanische Autor T.C. Boyle beschreibt in seinem Buch »The Tortilla Curtain« (1995) anschaulich, wie sich eine solche Community von ihrer Umgebung nicht nur sozial abschottet, sondern wie auch die sie umgebende »wilde« Natur durch Zäune und Mauern auf Abstand gehalten wird. An der Parabel eines Kojoten, der die Absperrung durchbricht und für Panik bei den Einwohner*innen sorgt, zeigt Boyle die Brüchigkeit dieses Modells: Weder die Natur, noch die soziale Ungleichheit – die der Autor am Schicksal zweier undokumentierter Migrant*innen an der US-mexikanischen Grenze verdichtet – lässt sich dauerhaft aus der heilen Welt der oberen Mittelklasse ausschließen. Das weltweite Wachstum von Gated Communities macht deutlich, dass der Traum vom abgeschlossenen Paradies nach wie vor verfängt. Zugleich sind solche Gemeinschaften nur die sichtbare Oberfläche subkutan in den Städten überall stattfindender Segregationsprozesse.

3.2 Ethnische Enklaven in den Innenstädten

Dass solche Prozesse der freiwilligen Segregation nicht allein auf freiwilligen Ausschlüssen basieren, zeigt der Blick auf migrantische Communities. Bei ihrer Entstehung ist nicht der Wunsch nach Abschottung, sondern die fehlende Chance auf Integration ein wichtiger Motor: Das Ankommen in einer unbekannten Nachbarschaft ohne Bindungen, ohne Sprachkenntnisse und ohne Anerkennung beruflicher Qualifikationen zeichnet viele Einwanderungsgeschichten aus. Um in einer solchen Umgebung Fuß zu fassen, ist soziale Vernetzung entscheidend. Alejandro Portes und Julia Sensenbrenner (1993) weisen im Anschluss an Durkheims Begriff des sozia-

len Kapitals auf zwei für migrantische Communities wichtige Formen der Solidarität hin: »bounded solidarity« entsteht durch die gemeinsame Erfahrung herkunfts-basierter Diskriminierung und erzeugt Zusammenhalt unter Menschen ähnlicher Herkunft:

The confrontation with the receiving society is capable not only of activating dormant feelings of nationality among immigrants but of creating such feelings where none existed before. In a well-known passage, Glazer refers to the case of Sicilian peasants coming to New York in the early 1900s whose original loyalties did not extend much beyond their local villages. These immigrants learned to think of themselves as Italian and to band together on that basis after the native population began to treat them in the same manner and to apply to them the same derogatory labels.³⁵

Wie weit diese Solidarität reicht bleibt allerdings offen. Die Beispiele, die Portes und Sensenbrenner anführen suggerieren, dass Gruppen auf eine ähnliche Herkunft oder verwandtschaftliche Beziehungen gemeinsam Bezug nehmen, die sich nicht auf die gesamte Nachbarschaft erstrecken dürften.

Die Zugehörigkeit zu einer Gruppe hat für Migrant*innen konkrete wirtschaftliche Vorteile. Die ethnischen Communities bieten einen stabilen Absatzmarkt für Kleinunternehmer*innen und Arbeitsplätze für Neuangekommene.³⁶ Die geschäftlichen Transaktionen basieren dabei wesentlich auf einer zweiten Form sozialen Kapitals, das Portes und Sensenbrenner »enforceable trust« nennen, also die Fähigkeit Fehlverhalten *innerhalb* einer Community zu sanktionieren. Wer mangels anderer Möglichkeiten auf die Gemeinschaft zurückgreift, etwa um einen Kredit aufzunehmen, muss mit einem Ausschluss bei fehlender Zahlungsmoral rechnen. Wenn die ethnische Community allerdings für Migrant*innen der einzige Anker in der neuen Nachbarschaft ist, entsteht damit ein hohes Maß an sozialer Kontrolle. Hinzu kommt, dass die Gemeinschaft ein eigenes Informationsnetzwerk aufbaut: in den 90er Jahren waren dies Zeitungen, Radio- und Fernsehstationen in der gemeinsamen Sprache,³⁷ heute wird man stärker soziale Medien in Betracht ziehen müssen.

Der Rückhalt innerhalb einer ethnischen Community kann für Migrant*innen allerdings auch negative Folgen zeitigen. Zum einen besteht eine sozial kontrollierte Verpflichtung zu gegenseitiger Unterstützung, was zu hohen Belastungen und zum Entstehen von Trittbrettfahrer*inneneffekten führen kann, wenn von den wenigen Erfolgreichen die soziale Unterstützung der gesamten Community erwartet wird.³⁸

35 Portes/Sensenbrenner: Embeddedness and Immigration, 1328.

36 Vgl., ebd., 1329.

37 Vgl. ebd., 1337.

38 Vgl., ebd., 1339.

Zum anderen macht es die Community Aufsteiger*innen schwer, wenn dort sozialer Aufstieg mit dem Verrat an der Gemeinschaft gleichgesetzt wird:

The neologism »wannabe« [...] captures succinctly the process at hand. Calling someone by this name is a way of ridiculing his or her aspiration to move above his or her present station and of exercising social pressure on the person to remain in it.³⁹

Die europäische Stadt unterscheidet sich allerdings von den hier vorgestellten amerikanischen (Vor-)städten insofern, als dass es hier keine geschlossenen ethnischen Enklaven, kein weitgehend von der Stadt entkoppeltes China Town oder Little Italy, gibt.⁴⁰ Trotz der größeren Durchmischung existiert aber auch in der europäischen Stadt die Rede von abgeschotteten Communities, allerdings eher als Außenperspektive: Damit ist nicht allein das Wort »Parallelgesellschaften« gemeint, mit dem vornehmlich die unbearbeiteten Identitätsängste der Mehrheitsgesellschaft ventiliert werden⁴¹, sondern auch die Folklorisierung – oder um mit Edward Said zu sprechen, Orientalisierung – migrantisch geprägter Stadtviertel. Wenn wohlhabende Mitglieder der Mehrheitsgesellschaft in solche Viertel ziehen und angeben, die dortige Diversität zu schätzen, dann dient dies häufig »primär eigenen Interessen, die weniger mit der Überschreitung ethnischer als vielmehr mit der Verfestigung klassenspezifischer Grenzen zu tun haben«⁴². Die Gemeinschaften bleiben also auch in der europäischen Stadt tendenziell unter sich.

3.3 Communities of Care

Das Wort Community wird allerdings nicht allein zur Beschreibung existierender Gemeinschaften verwandt, es taucht auch als präskriptiver Begriff auf, nämlich als Forderung *nach* Gemeinschaft. Damit wird der Communitybegriff als Gegenentwurf zur Anonymität in der städtischen Nachbarschaft ins Spiel gebracht: Wie in der (idealisierten) Dorfgemeinschaft, solle man wieder aufeinander achten und sich gegenseitig unterstützen. Wie Eric Klinenberg (2002) zeigen konnte, trägt nachbarschaftliche Gemeinschaft wesentlich zur Gesundheit, insbesondere vulnerabler Gruppen, bei. Sein Beispiel ist die Chicagoer Hitzewelle 1995, in deren Verlauf besonders ältere und alleinlebende Menschen gefährdet waren. Dort wo die

39 Ebd., 1342.

40 Vgl. Parzer, Michael: Jenseits von Parallelgesellschaft und Aufstiegsmythos. Soziologische Betrachtungen zum Integrationspotenzial migrantischer Ökonomien. In: Emunds, Bernhard/Wolff, Michael/Czington, Claudia (Hg.): Stadtluft macht reich/arm. Stadtentwicklung, soziale Ungleichheit und Raumgerechtigkeit, Frankfurt a.M. 2018, 86.

41 Vgl., ebd., 88.

42 Ebd., 93.

Nachbarschaft aufeinander achtete, hatten die meist mobilitätseingeschränkten und oft ohne Klimaanlage in ihren Wohnungen Ausharrenden eine wesentliche größere Überlebenschance.

Längst ist die Stärkung solcher nachbarschaftlichen Communities, das Community Building, Teil der Stadtpolitik. Die Verwendung des Wortes Community in staatlichen Programmen weckt allein nicht nur positive Assoziationen. David Hawkins (1999) verwendet den Begriff »Communities of Care« für ein Interventionsprojekt zur Prävention von Jugendkriminalität. Er entwirft ein fünfschrittiges Programm, das auf Basis eines individuellen Risikoprofils (Welche Faktoren innerhalb der Nachbarschaft begünstigen deviantes Verhalten?) eine gemeinsame Vision einer kriminalitätsfreien Nachbarschaft entwickeln und darauf aufbauend Maßnahmen der Jugendarbeit implementieren soll, die abschließend evaluiert werden.⁴³ Was aufhorchen lässt ist der technokratische Duktus, in dem Hawkins sein Programm »Communities that Care« (CTC) beschreibt:

CTC guides communities in organising and operating the promotion of positive social development for young people and prevention of youth crime. CTC allows those who use it to select prevention policies, actions and programmes that best address the unique profile of risk and protection of their community. In this way, CTC functions like an operating system on a computer, allowing the user to select the programme needed to achieve the user's goals.⁴⁴

Wenngleich Hawkins sein Programm als klassen- und ethnienübergreifend darstellt – »to ensure that all children, regardless of race, culture, or class are bonded to family, school, and community and are committed to the highest standards and healthy values«⁴⁵ – und empirisch sowie mit seiner eigenen Erfahrung als Bewährungshelfer unterlegt, bleiben im Hinblick auf das Community Building doch zwei Fragen offen: Erstens ist nicht klar, wie die »highest standards and healthy values« zu benennen wären. Im Zusammenhang mit konkreten Problemen der Jugendkriminalitätsprävention kann der Autor zwar messbare Indikatoren angeben – die Verfügbarkeit und Einstellung zu Drogen und Waffen sowie die ökonomische Stärke der Nachbarschaft –, darüber hinaus wird der Autor allerdings nicht spezifisch⁴⁶, sodass die Frage gestellt werden muss, ob sich »Care« und letztlich auch Solidarität innerhalb eines solchen Modells, dass auf die kurzfristige Veränderung messbarer Indikatoren abhebt, beschreiben lassen. Zweitens bleibt offen, ob in einem solchen Modell grundsätzlich die Beteiligung Aller vorgesehen ist, oder ob

43 Vgl. Hawkins, J. David: Prevention Crime and Violence through Communities that Care: In: European Journal on Criminal Policy and Resarch 7 (1999), 451f.

44 Ebd., 450f.

45 Ebd., 457.

46 Vgl., ebd., 446.

vor allem »community leader«⁴⁷ und Expert*innen von außen festlegen, was als »healthy values« gelten kann.

3.4 Communities that Care to Listen

Bei Gesundheitsförderung und Kriminalitätsprävention steht dem Begriff Communities vor allem unter dem Vorzeichen der Sorge um eine vulnerable Gruppe. Dies ist für Menschen mit Migrationserfahrung nicht immer eine zutreffende Beschreibung. Der Autor dieses Artikels schlägt daher vor, den Begriff im Folgenden von der public health-Basis zu lösen und ihn stärker emanzipatorisch zu begreifen. Dazu soll statt dem Community Building durch Intervention *von außen* das Community Organizing als Zusammenschluss *von innen* näher betrachtet werden. Community Organizing zielt darauf, Nachbarschaften zu ermächtigen, ihren Anliegen politisch Gehör zu verschaffen und geht deshalb meist von konkreten Problemen am Ort aus. So wird beispielsweise der Abbau sozialer Services, der Rückzug von Feuerwehr und Polizei oder der schlechte Zustand der Infrastruktur zum Anlass für Bürger*innen, sich zu organisieren. Die Krise wird zum Ausgangspunkt für eine positive Vision für die Nachbarschaft.⁴⁸

Timothy Stacey (2018) befasst sich in seiner ethnografischen und theoretischen Arbeit mit der Frage, wie *alle* Mitglieder eines Gemeinwesens eine solche Zukunftsvision entwickeln können, auch wenn sie Herkunft, Religion und Kultur trennen. Er bewegt sich zwischen dem liberalen Mythos, dass nur eine Elite einen solch voraussetzungsreichen Diskurs über Kulturgrenzen hinweg führen kann, und der postliberalen Versuchung, Verständigung allein über den Wertekanon eines imaginierten christlichen Abendlandes erreichen zu wollen. Vertrauend in die Fähigkeit der »common people« zum Dialog, entwickelt er aus seiner ethnografischen Arbeit mit Community Organisationen das Konzept, dass Gemeinschaften einen gemeinsamen Gegenmythos zu den sie umgebenden (kapitalistischen) Logiken entwickeln können.⁴⁹ Auf der praktischen Ebene möchte Stacey Orte etablieren, an denen die Community ihre Mythen bearbeiten kann: »Solidarity centres will develop a shared

47 Vgl., ebd., 451.

48 Die Rolle professioneller Community Organizer, die die Nachbarschaft dabei unterstützen soll hier erwähnt werden. Ihre Rolle als von außen kommend ist dann kritisch zu hinterfragen, wenn es ihnen nicht gelingt, sich rechtzeitig zurückzuziehen um das Agenda-setting durch die Community selbst nicht manipulativ zu beeinflussen. Ansonsten wäre man wieder bei denselben technischen sozialen Planungsphantasien angelangt, die das Beispiel unter 3.3 kennzeichnen.

49 Vgl. Stacey, Timothy: Myth and Solidarity in the Modern World. Beyond Religious and Political Division: Oxon/New York 2018, 19.

sense of transcendence in local communities by providing safe and inclusive spaces for the sharing of myths.«⁵⁰

Obleich auch bei Stacey der Anlass der Untersuchung nachbarschaftlichen Zusammenhalts ein konkreter krisenhafter ist – die London Riots von 2011 –, so greifen seine Vorschläge doch über die Problemlösung hinaus auf die Frage, mittels welcher Institutionen Zusammenhalt generell befördert werden kann. Sein Konzept des gegenseitigen Erzählens von Mythen soll daher hier als ein wichtiger Bestandteil eines Konzepts von Community begriffen werden. Insofern wäre ein passender Begriff dafür »Communities that Care to Listen«.

4. Garten-Communities

Nach diesen Überlegungen zu Raum und Gemeinschaft, soll im Folgenden der Versuch unternommen werden, das theoretisch Benannte anhand eines Fallbeispiels zu konkretisieren. Dabei liegt der Fokus auf dem Stadtraum als Bezugspunkt und auf der Solidarität mit Migrant*innen als inhaltlicher Schwerpunkt. Hier seien zu Beginn nochmals die Faktoren genannt, auf die besondere Aufmerksamkeit gelegt wird:

- Idealvorstellungen des Raumes: Wie soll ein solidarischer Stadtraum aussehen?
- Prozesse der offenen und verdeckten Aus- und Einschlüsse und ihrer Regulation in der Nachbarschaft: Wer darf wo was in der Stadt tun?
- Schaffung einer Community, die gemeinsame Mythen bearbeitet: Was für eine Gemeinschaft wollen wir sein und wie beschreiben wir uns?

Da raumbezogene Solidarität hier im Bereich des Community Building bzw. Community Organizing als gestalteter Prozess durch unterschiedliche Akteure in der Stadt beschrieben wurde, soll der Fokus dementsprechend auf Veränderungsprozesse in Nachbarschaften gelegt werden. Als Beispiel dient die grüne Transformation, also die Begrünung von öffentlichen und privaten Räumen im Zuge eines veränderten Umweltbewusstseins. Da die »grüne Stadt« Teil einer umfassenden und langfristigen sozial-ökologischen Nachhaltigkeitstransformation ist, die spätestens mit dem Bericht des Club of Rome zu den »Grenzen des Wachstums« 1972 ins öffentliche Bewusstsein trat, eignet sie sich gut, um das Thema Solidarität mit Migrant*innen in größere gesellschaftliche Zusammenhänge einzubinden.

50 Ebd., 20.

4.1 Ein transplantiertes Paradies

Der Zusammenhang zwischen grüner Transformation und Solidarität mit Migrant*innen scheint zunächst künstlich hergestellt, er lässt sich allerdings weit zurückverfolgen. Pierrette Hondagneu-Sotelo (2014) zeichnet in »Paradise Transplanted« nach, wie Südkalifornien zu Beginn des 20. Jahrhunderts von einer Halbwüste in ein Gartenparadies transformiert wurde. Die meist privaten Gärten der Region sind das Ergebnis migrantischer Arbeit, zuerst von japanischen und später mexikanischen, vorwiegend männlichen Arbeitern – Frauen arbeiten vorwiegend innerhäuslich als »domesticas« in Haushalt und Kinderbetreuung⁵¹ –, die als günstige Arbeitskräfte in den Siedlungen der amerikanischen Mittelklasse Rasenflächen mähen, Hecken schneiden und Sträucher bewässern. Ein Umzug an die Westküste bedeutete für viele wohlhabende Amerikaner*innen auch die Anlage paradiesischer Gärten, die wiederum migrantische Arbeiter und Unternehmer anzogen.⁵²

Die Gartengeschichte Kaliforniens ist allerdings komplexer, berücksichtigt man, dass umgekehrt auch für Migrant*innen Gärten eine wichtige Rolle bei der Findung bzw. Behauptung der eigenen Identität spielen:

Even when migrants have occupied subordinate social positions and have found themselves excluded from legal citizenship, subjected to racism, and relegated to bad low-wage jobs, they have actively cultivated plants and gardens. In this regard, gardens can serve as minizones of autonomy, as sites and practices of transcendence and restoration. Gardens offer compensation for lost worlds, bringing moments of pleasure, tranquility, and beauty, and they articulate future possibilities.⁵³

Für die vorwiegend weiße Mittelklasse ebenso wie für Migrant*innen aus Asien und Lateinamerika sind die Gärten eine Form des »storytelling«⁵⁴, die eine reiche Metaphernwelt bereithalten – bspw. »uprooted« oder »transplanted«⁵⁵ – und zugleich eine globale Geschichte von sich gegenseitig beeinflussenden, kopierten und angeeigneten Kulturen erzählen.⁵⁶ Gärten sind ein sichtbares und begehbares ästhetisches Manifest und zugleich Ausdruck sozialer Ungleichheit (Wer hat Zugang? Wer

51 Vgl. Hondagneu-Sotelo, Pierrette: *Paradise Transplanted: Migration and the Making of California Gardens*, Berkeley 2014, 74.

52 Vgl., ebd., 3.

53 Ebd., 4.

54 Ebd.

55 Vgl., ebd., 5.

56 Vgl., ebd., 6.

pflegt zu welchen Bedingungen das Grün?). Dies gilt umso mehr für die Gartenslandschaften in städtischen Regionen: Sie sind, wie Sharon Zukin (1993) herausstellt, auch Ausdruck von Machtverhältnissen.⁵⁷ Ob diese »Landscapes of Power« zugleich auch Landschaften der Solidarität werden können, soll der Fokus im folgenden Fallbeispiel sein. Wenn die These Hondagneu-Sotelos stimmt, dass Gärten die Kultur einer Region widerspiegeln und dass sich der Kalifornische Traum dort materialisiert,⁵⁸ dann sei in den folgenden Abschnitten die These gewagt, dass mit der Gestaltung städtischen Grüns auch Ideen von Solidarität mit Migrant*innen gestaltet werden können.

4.2 Gärten der Solidarität

Bei der gemeinsamen Gartenarbeit kommt man sich einfach und unkompliziert näher. Ob als Familie oder Einzelperson: Hier ist Platz für alle und Zeit zum kulturellen Austausch und offenen Dialog. [...] In jedem Fall wünschen wir uns alle ein Miteinander auf Augenhöhe, wir wollen uns kennenlernen und so den gegenseitigen Respekt fördern. Weil Menschen einfach Menschen sind.⁵⁹

Als ein Beispiel kleinräumiger solidarischer Kultur in der grünen Stadt sollen die »Bunten Gärten« Leipzig herangezogen werden. Sie sind ein Integrationsprojekt zur Förderung von Asylbewerbern und anerkannten Flüchtlingen auf dem Gelände einer Kleingartenanlage im östlichen Stadtteil Anger-Crottendorf. Das Projekt soll hier im Hinblick auf die Frage betrachtet werden, inwieweit Solidarität zwischen Menschen, die als Flüchtlinge und Asylsuchende neu in einer Stadt ankommen, und den Stadtbewohner*innen mittels einer räumlichen Intervention hergestellt werden kann. Der Garten ist zugleich eine Auseinandersetzung mit der Stadtentwicklung, fungiert er doch als Gegenbild zum hochverdichteten Stadtraum.

Als Basis dienen zum einen schriftliche Berichte über die Anfangsjahre des Vereins 2001–2005 und zum anderen ein Gespräch über die aktuelle Situation nach der Neugründung und -ausrichtung der »Bunten Gärten« 2015 mit einer Vertreterin des aktuellen (2021) Vorstands.

Idealvorstellungen des Raumes

Eine erste Antwort auf die Frage, was die Anlage eines Gartens in der Stadt bewirkt, ist die Etablierung von Orten, die denen eines verdichteten Raums widersprechen.

57 Vgl., ebd., 13.

58 Vgl., ebd., 102.

59 *Bunte Gärten Leipzig: Über uns*. Online: <https://bunte-gaerten.org/ueber-uns> (abgerufen am 8.7.2021).

Als solches sind Kleingärten bereits seit langem in Ost- (Datschen) wie West- (Schrebergärten) und im vereinigten Deutschland des 21. Jahrhunderts (Urban Gardening) etabliert. Mit diesen Freiräumen innerhalb der Stadt verknüpfen sich unterschiedliche Vorstellungen von der Raumnutzung: Dienen sie dem Gärtnern als Hobby, der Selbstversorgung oder der Flucht aus der Tristesse enger Mietwohnungen in die Natur? All diese Aspekte spielen auch bei dem hier vorgestellten Projekt eine wichtige Rolle, sie finden sich in verdichteter Form in der Gründungserzählungen der »Bunten Gärten« wieder.

Ausgangspunkt des integrativen Gartenprojekts 2001 war, so die Retrospektive 2005, der wahrgenommene Gegensatz zwischen der Unterkunft von Geflüchteten – »ein abweisend wirkender Quader, in dem es im Sommer unerträglich heiß wurde, einigen tristen Wohnböcken gegenüber auf einem Feld am Ortsrand platziert«⁶⁰ – und den Erfahrungen der Gründer*innen, die aus Kalifornien nach Leipzig zogen:

Wie selbstverständlich ein multiethnisches Straßenbild für uns spätestens seit unserem zweijährigen USA-Aufenthalt geworden war, wurde uns erst nach der Rückkehr nach Deutschland bewusst.⁶¹

Der Ausweg aus der Tristesse für Bewohner*innen der Unterkunft wie Gründer*innen war ein Garten als Ort, an dem die eigene (Garten-)Kultur gepflegt werden konnte und wo die ohne behördliche Arbeitserlaubnis zur Untätigkeit verurteilten Migrant*innen einer sinnstiftenden Tätigkeit nachgehen konnten. Ähnliches hatten die Gründer*innen in einem Projekt der lutherischen Gemeinde von San Diego für sudanesischen Einwanderer*innen erlebt:

Die Idee war, den Migranten durch die Möglichkeit, ein eigenes Gartenstück zu bebauen und zu pflegen eine sinnvolle Tätigkeit zu vermitteln, die sie aus ihrem eigenen Land her kennen, und diesen Ansatz mit einem gezielten Bildungsprogramm zu kombinieren [...].⁶²

Nicht nur die Gruppe der in den Gärten aktiven Bewohner*innen der Flüchtlingsunterkunft, sondern der Ort »Bunte Gärten« also solcher konzentrierte in seiner ursprünglichen Konzeption wie in einem Brennglas, die Herausforderungen der gesamten (postindustriellen) Stadtgesellschaft, nämlich das »Recht auf Grün« – bzw.

60 Horn, Friedemann: »Papa warum ist alles so grau hier?«. Die Bunten Gärten Leipzig und ihre Geschichte. In: *Krumbiegel Sebastian*: Hoffnung säen. Lebensgeschichten von Flüchtlingen, Hamburg 2005, 212.

61 Ebd., 211.

62 Ebd., 217f.

die unbedingte ökologische und soziale Notwendigkeit moderner Städte, Grünflächen zu schaffen⁶³ – und das Recht auf eine sinnstiftende Tätigkeit.

Prozesse des Ein- und Ausschließens

An den »Bunten Gärten« zeigen sich aber genauso auch die Konflikte der Stadtgesellschaft um die (Deutungs-)hoheit über den Raum. Die Anfänge des Projekts liegen in einer Kleingartenparzelle, die die Initiatorin mit drei Familien aus Afghanistan, Iran und Türkei bewirtschaftete.

Doch statt Idylle gab es einen Kampf der Kulturen. Selbst ernannte deutsche Ordnungshüter traten an, um die Kleingärten vor ausländischem Wildwuchs zu beschützen. Die Deutschen beschwerten sich über zu laute Kinder und die Unordnung. Misstrauische Blicke observierten die muslimischen Frauen mit ihren Kopftüchern und langen Kleidern. [...] Immer schriller kämpften die deutschen Gartenfreunde für ethnische Reinheit in der Datsche [...].⁶⁴

Gerade die Zusammenkünfte, die den gemeinschaftlichen Zusammenhalt stärken sollten, wurden hier von den deutschen Nachbar*innen als Problem aufgefasst. Letztlich verließen die »Bunten Gärten« ihren ersten Standort und siedelten auf das Gelände einer ehemaligen Gärtnerei um. Die »Bunten Gärten« als »Oase«⁶⁵ konnten erst dort entstehen, wo sie von Anfeindungen von außen besser geschützt waren. Die Rede der Kritiker*innen vom »Wildwuchs« macht darauf aufmerksam, dass eine Gruppe mit einer Homogenitätsvorstellung soziale Kontrolle über eine andere Gruppe auszuüben versucht. Die Kleingartenkolonie ist gewissermaßen nicht nur das Gegenbild zur verdichteten Stadt, sondern ein Spiegel ihrer Konflikte und der damit verbundenen Frage, wie Raum so gemanagt werden kann, dass alle Beteiligten dort zusammenleben können.

Ein positives Gegenbeispiel bieten die »Bunden Gärten« nach ihrer Neugründung 2015. Von der Gärtnerei sind sie wiederum auf das Gelände eines anderen Kleingartenvereins umgezogen. Doch statt Anfeindungen wird von einem positiven Verhältnis berichtet. Man war in der Kleingartenkolonie froh, dass das integrative Gartenprojekt leerstehende Parzellen übernahm und Teil der Gemeinschaft werden wollte. In den letzten Jahren ist der Kleingartenverein Anger-Crottendorf II ebenso wie das Stadtviertel, das junge Familien und Student*innen anzieht, kontinuierlich

63 Vgl., Bundesministerium für Umwelt, Naturschutz, Bau und Reaktorsicherheit (BMUB) (Hg.): Grün in der Stadt – Für eine lebenswerte Zukunft. Grünbuch Stadtgrün, Bonn 2015, 12–16.

64 Arnold, Ronny: Der Garten Ethnien. Ein Tag in einem außergewöhnlichen Integrationsprojekt. In: Krumbiegel Sebastian: Hoffnung säen. Lebensgeschichten von Flüchtlingen, Hamburg 2005, 206.

65 Ebd., 207.

gewachsen. Auch in dieser Hinsicht ist die Kleingartenkolonie Spiegel der Stadtgesellschaft; in diesem Falle allerdings der Veränderung hin zu mehr Offenheit – auch die Auslegung der Gartenordnung wird weniger streng gehandhabt – und Vielfalt, die – jedenfalls für die hier betrachtete Gruppe der Migrant*innen – die Integrationsmöglichkeiten erhöht.

Community Building durch Bearbeitung gemeinsamer Mythen

Es fällt auf den ersten Blick leicht, die »Bunten Gärten« in ihrer aktuellen Form als kleine Community zu beschreiben, möglicherweise sogar den Kleingartenverein als größere Community, wenn man etwa hört, dass Pflanzensetzlinge über den Gartenzaun hinweg getauscht werden, dass dem Verein Gartenmöbel geschenkt wurden und dieser wiederum den Alteingesessenen beim Bau von Hochbeeten mit Rat und Tat zur Seite stand.

Hier soll allerdings nicht darüber nachgedacht werden, mit welchen Aktivitäten aus einem solchen Projekt ein Community Organizing erwachsen kann. Stattdessen soll der Blick auf die Potentiale der »Bunten Gärten«, ein Ort zur Bearbeitung gemeinsamer Mythen zu werden, gelegt werden. Damit soll gezeigt werden, dass in den vielen kleinen Transformationsprojekten in den Städten – sei es ein Urban Gardening Projekt oder ein Nachbarschaftscafé – das Potential steckt, eine neue und solidarische Erzählung von Gemeinschaft in der Stadt zu prägen und dass Migrant*innen wesentlich an dieser Erzählung beteiligt werden können.

Ein Anknüpfungspunkt könnte die Arbeit im Garten als sinnstiftende und schöpferische Tätigkeit sein. Was Hondagneu-Sotelo als das Schaffen eines Paradieses beschreibt verbindet Kleingärtner*innen und Geflüchtete:

When a fire destroyed the chaparral on a hillside in LA's Griffith Park in 1971, Amir Dialameh, an Iranian immigrant who worked as a wine shop clerk, got the idea to build a garden there. [...] This garden was his act of creation on the earth, and it became his home and his connection to humanity and the universe at large. »I created this place,« he said. »It is like my family.«⁶⁶

Ähnlich, wenn auch in kleinerem Maßstab und weniger pathosgeladen, lässt sich auch die Geschichte der Urbarmachung lange brachliegender Parzellen durch die »Bunten Gärten« erzählen. Die eigene Arbeit als schöpferisch und sinnstiftend wahrzunehmen bedeutet festzustellen, dass die eigene Präsenz einen sichtbaren Unterschied macht und dass dadurch auf dem Brachland Essbares wächst. Mit der Nahrungsmittelproduktion wird zugleich auch der Austausch ermöglicht, es werden Pflanzen an Nachbarparzellen verschenkt und die eigene Expertise beim Anbau wird gefragt. Damit entsteht etwas, dass Christa Müller als wichtige Voraussetzung

66 Hondagneu-Sotelo: Paradise Transplanted, 1.

für den Dialog auf Augenhöhe zwischen Migrant*innen und Mehrheitsgesellschaft im Gartenprojekt der »Internationalen Gärten« in Göttingen analog beschreibt:

Das Erkennen des Fremden im Eigenen und des Eigenen im Fremden als zentrale Voraussetzung für interkulturelle Begegnung setzt Souveränität voraus: Die Eigenversorgungspraxis in den Internationalen Gärten verleiht ihren Akteuren die Souveränität, die sie benötigen, um anderen als Gleiche begegnen zu können. Sie haben etwas in der Hand: selbst Geerntetes oder selbst Hergestelltes, das sie verschenken können, zu dem sie einladen können.⁶⁷

Die beiden Gartenprojekte zeigen, dass das Diskursfeld der Urbarmachung, des Schaffens neuer Möglichkeiten und des produktiven Hervorbringens ein wichtiger Mythos sein kann, der Solidarität in einer Nachbarschaft erzeugt. Wer gemeinsam gärt, hilft und vertraut einander. Zudem werden die von Stacey beschriebenen Gegenerzählungen zur kapitalistischen Logik der Städte hier im Kleinen am Beispiel der Selbstversorgung und gärtnerischen Selbstermächtigung verdeutlicht.

Ein zweiter Anknüpfungspunkt ist die Vielfalt der »Bunten Gärten«. Diese ist zwar nicht schon per se Ausgangspunkt für die Solidarität in einer Community, sie kann aber helfen, zu besprechen, was Klaus Bade die »Gretchenfrage« der Migrations- und Integrationspolitik postindustrieller Gesellschaften wie der deutschen nennt:

Was hält unsere kulturell vielfältiger werdenden Gesellschaften eigentlich ideell zusammen – die deutsche als Teil der europäischen Gesellschaft, die europäische als Teil der atlantischen, die atlantische als Teil einer Weltgesellschaft, so es eine solche in der bislang erdachten Form überhaupt schon oder noch gibt?⁶⁸

Zur Beantwortung dieser Frage verweist Bade nicht allein auf Diskurse, sondern auch auf künstlerische Visionen von Gesellschaft. In einem weiten Sinne lassen sich hier auch die »Bunten Gärten« einordnen, wird doch sowohl in kultureller – der Verein zeichnet sich nach seiner Neugründung durch ein vielfältiges Kulturprogramm aus – wie in biologischer Hinsicht der Begriff Hybridität bearbeitet. Es kommen nicht nur Menschen mit vielfältigen Erfahrungen zusammen, es ergeben sich im Austausch auch Identitätsfragen:

Ein Begriff wie »kulturelle Hybridisierung« kann heute auch als Metapher dafür stehen, dass MigrantInnen mit den Brüchen in ihren fragmentierten Biographien

67 Müller, Christa: Wurzeln schlagen in der Fremde. Die Internationalen Gärten und ihre Bedeutung für Integrationsprozesse, München 2002, 9.

68 Bade, Klaus J.: Migration, Flucht, Integration. Kritische Politikbegleitung von der »Gastarbeiterfrage« bis zur »Flüchtlingskrise«. Erinnerungen und Beiträge, Osnabrück 2017, 103.

integrierender umzugehen versuchen als dies rückkehrorientierte »Gastarbeiter« früherer Generationen taten.⁶⁹

All dies bleibt in den »Bunten Gärten« nicht abstrakt, sondern vermittelt sich in der gärtnerischen Alltagspraxis. So ist eine erste Frage oft, welche Erfahrungen im Gemüseanbau und der -zubereitung ein*e Interessierte*r aus ihrem/seinem Herkunftsland mitbringt. Dabei werden die Alltagspraxen der Migrant*innen nicht einfach weitertradiert, sondern in einen neuen Zusammenhang gestellt, sie müssen sich dem Boden des Leipziger Kleingartens anpassen und schreiben sich gleichzeitig in diesen Boden ein.

5. Kirche(n) als (grüne) Communities

Wie kann nun über das kleinräumige Beispiel der »Bunten Gärten« hinaus die Zukunft der Stadt so gestaltet werden, dass sie nicht nur zu einem grünen, sondern auch zu einem solidarischen Raum wird – oder dass wenigstens Oasen grüner Solidarität innerhalb der Stadt entstehen. Einen Hinweis darauf kann die Begleitung konkreter städtebaulicher Projekte aus der Perspektive der Praxen, die in solchen Räumen geschehen und die sich dort einschreiben, liefern. Urban Gardening Projekte sind in diesem Zusammenhang besonders spannend, denn hier können an einem gemeinsamen Ort Menschen Landschaft verändern und so ihre Vision von Stadt sichtbar formen. Es sei allerdings kritisch angemerkt, dass Gärtnern nicht automatisch Solidarität mit Migrant*innen erzeugt und »grüne Oasen« schafft. Landschaftsveränderung kann auch Grenzen erzeugen: kulturelle Reinheitsvorstellungen können sich in Beeten ausdrücken und Gartenzäune kulturelle oder Landesgrenzen simulieren. Es muss deshalb zunächst erforscht werden, wie unterschiedliche Communities Gartenprojekte nutzen, bevor in einem zweiten Schritt eine gemeinsame Metaphernwelt herausgearbeitet werden kann. Ein praxisnahes Verfahren wäre es, neu entstehende Gartenprojekte mit Hilfe des Community Mappings⁷⁰ von unterschiedlichen Gruppen kartieren zu lassen und so anhand eines konkreten

69 Müller: Wurzeln schlagen in der Fremde, 40.

70 Vgl. Gangarova/Von Unger: Community Mapping als Methode, 152. Community Mapping ist ein partizipatives Verfahren, mit dem Erfahrungen, Merkmale, Ressourcen, Probleme, Verhältnisse und Beziehungen von Communities in einem Gruppenprozess bildlich umgesetzt und analysiert werden. Gezeichnet wird im weitesten Sinne eine »Karte« (*map*) einer Community im Hinblick auf eine Fragestellung [...]. Community Mapping eignet sich für partizipative Situationsanalysen, Bedarfserhebungen, Planungs- und Evaluationsprozesse sowie für Forschungsfragen, die herauszufinden sollen, wie Menschen ihre Lebenswelt und die darin verorteten gemeinschaftlichen Bezüge, Ressourcen und den Handlungsbedarf wahrnehmen [...].

Vorhabens ins Gespräch darüber zu kommen, welche Visionen der »grünen Stadt« existieren und wie aus dem gemeinsamen Arbeiten in der »grünen Oase« Solidarität und eine »Kultur der Solidarität«, wie sie Urselmann und Heimbach-Steins einfordern, erwachsen kann.

Eine wichtige Rolle in solchen Community Building und Organizing Prozessen können Kirchen und Religionsgemeinschaften spielen. Sie können, auch dank ihrer räumlichen und zeitlichen Stabilität, zu einem Nukleus im Viertel werden, an dem sich Projekte einer gemeinsamen Nachbarschaft anlagern. Zugleich bieten Kirchen und Religionsgemeinschaften als organisierte Gemeinschaften ein über Jahrzehnte, wenn nicht Jahrhunderte gewachsenes Feld reichhaltiger Konzepte von Community – hier seien exemplarisch die Begriffe (christliche) Gemeinde und (islamische) Umma genannt –, an das das Community Building anknüpfen kann. Zudem können beispielsweise die christlichen Kirchen auf ihr Engagement im Community Organizing, beispielsweise durch Leo Penta in den USA, verweisen. Und schließlich existiert eine lange Tradition praktizierter Solidarität und Gastfreundschaft mit migrantischen Neuangekommenen in der Stadt.

Abbildung 1: Pop-Up Garten in der Nürnberger Südstadt



Wendelin Reichl, © Stadt Nürnberg

Am Ende dieser Überlegungen zur grünen Solidarität soll allerdings keine eingehende Analyse religiöser Akteure in der Nachbarschaft stehen, sondern ein Bild, das auf das Potential verweist, das in solchen Ansätzen steckt. Es sind Pflanzbeete, die auf dem Vorhof der Evangelische Kirche in der Nürnberger Südstadt aufgestellt wurden und in denen gemeinsam mit der umgebenden Nachbarschaft gegärtnert werden kann. Das Projekt ist sowohl Teil der Stadtbegrünung und Stadtentwicklung, als auch ein Beitrag zu praktischer Gemeinschaftsbildung in einem von hoher Diversität geprägten Stadtteil, die kulturelle und ethnische Grenzen überschreitet.

Literatur

- Arnold, Ronny: Der Garten Ethnien. Ein Tag in einem außergewöhnlichen Integrationsprojekt. In: Krumbiegel, Sebastian: *Hoffnung säen. Lebensgeschichten von Flüchtlingen*, Hamburg 2005, 197–209.
- Bade, Klaus J.: *Migration, Flucht, Integration. Kritische Politikbegleitung von der ›Gastarbeiterfrage‹ bis zur ›Flüchtlingskrise‹. Erinnerungen und Beiträge*, Osnabrück 2017.
- Boyle, TC: *The Tortilla Curtain*, New York 1995.
- Browning, Christopher R./Feinberg, Seth L./Dietz, Robert D.: The Paradox of Social Organization. Networks, Collective Efficacy, and Violent Crime in Urban Neighborhoods. In: *Social Forces* 83.2 (2004), 503–534.
- Bude, Heinz: *Solidarität. Die Zukunft einer großen Idee. Sonderausgabe für die Bundeszentrale für politische Bildung*, Bonn 2019.
- Bundesministerium für Umwelt, Naturschutz, Bau und Reaktorsicherheit (BMUB) (Hg.): *Grün in der Stadt – Für eine lebenswerte Zukunft. Grünbuch Stadtgrün*, Bonn 2015.
- Bunte Gärten Leipzig: Über uns. Online: <https://bunte-gaerten.org/ueber-uns> (abgerufen am 8.7.2021).
- Butler, Judith: *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung*, Berlin 2016.
- Gangarova, Tanja/Von Unger, Hella: Community Mapping als Methode. Erfahrungen aus der partizipativen Zusammenarbeit mit Migrant*innen. In: Hartung, Susanne u.a. (Hg.): *Partizipative Forschung*, Wiesbaden 2020, 143–177.
- Ghaedrahmati, Safar/Khademalhoosini Ahmed/Tahmasebi Farsahd: Spatial analysis of social justice in city of Isfahan, Iran. In: *Annals of GIS* 24.1 (2018), 59–69.
- Hawkins, J. David: Prevention Crime and Violence through Communities that Care. In: *European Journal on Criminal Policy and Research* 7 (1999), 443–458.
- Hondagneu-Sotelo, Pierrette: *Paradise Transplanted. Migration and the Making of California Gardens*, Berkeley 2014.

- Horn, Friedemann: »Papa warum ist alles so grau hier?«. Die Bunten Gärten Leipzig und ihre Geschichte. In: Krumbiegel Sebastian: Hoffnung säen. Lebensgeschichten von Flüchtlingen, Hamburg 2005, 211–233.
- Klinenberg, Eric: Heat Wave. A Social Autopsy of Disaster in Chicago, Chicago 2002.
- Lemke, Matthias: Die gerechte Stadt. Politische Gestaltbarkeit verdichteter Räume. In: Ders. (Hg.): Die gerechte Stadt. Politische Gestaltbarkeit verdichteter Räume. Stuttgart 2012, 11–22.
- Löw, Martina: Raumsoziologie, Frankfurt a.M. 2001.
- Möhring-Hesse, Matthias: Ungerechtigkeiten der Stadt. In: Lemke, Matthias: Die gerechte Stadt. Politische Gestaltbarkeit verdichteter Räume. Stuttgart 2012, 25–49.
- Müller, Christa: Wurzeln schlagen in der Fremde. Die Internationalen Gärten und ihre Bedeutung für Integrationsprozesse, München 2002.
- Parzer, Michael: Jenseits von Parallelgesellschaft und Aufstiegsmythos. Soziologische Betrachtungen zum Integrationspotenzial migrantischer Ökonomien. In: Emunds, Bernhard/Wolff, Michael/Czingon, Claudia (Hg.): Stadtluft macht reich/arm. Stadtentwicklung, soziale Ungleichheit und Raumgerechtigkeit, Frankfurt a.M. 2018.
- Pattillo, Mary E.: Sweet Mothers and Gangbangers. Managing Crime in a Black Middle-Class Neighborhood. In: Social Forces 76.7 (1998), 47–74.
- Portes, Alejandro/Sensenbrenner Julia: Embeddedness and Immigration. Notes on the Social Determinants of Economic Action. In: American Journal of Sociology 98.6 (1993), 1320–1350.
- Stacey, Timothy: Myth and Solidarity in the Modern World. Beyond Religious and Political Division. Oxon/New York 2018.
- Statistisches Bundesamt (Destatis): Bevölkerung und Erwerbstätigkeit. Bevölkerung mit Migrationshintergrund. Ergebnisse des Mikrozensus 2019. Fachserie 1 Reihe 2.2., Wiesbaden 2020.
- Urselmann, Judith/Heimbach-Steins, Marianne: Migration und Stadt. Eine sozial-ethische Skizze. Sozialethische Arbeitspapiere des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften (ICS AP) Nr. 4, Münster 2016.
- Wüthrich, Matthias D.: Raum und soziale Gerechtigkeit. Eine raumtheoretische Skizze der Voraussetzungen ihrer Relationierung. In: Ethik und Gesellschaft 1/2013. Online: https://www.ethik-und-gesellschaft.de/mm/EuG-1-2013_Wüthrich.pdf (abgerufen am 15.6.2021).
- Zukin, Sharon: Landscapes of Power. From Detroit to Disney World, Berkeley 1993.