

2. Armut: Konzept und Theorien

2.1. Armut im historischen Wandel

Begriffe wie »Armut«, »ärmere Bevölkerungsschichten« oder »städtische Arme« erwecken unterschiedliche Assoziationen, wobei im afrikanischen Kontext häufig Bilder von unterernährten und kranken Menschen oder unzumutbaren Lebensbedingungen in städtischen Elendsvierteln entstehen. Die Massenmedien tragen seit Jahrzehnten dazu bei, dass sich dieser Eindruck von der Armutsproblematik in afrikanischen Ländern erhärtet und Armut als konstanter, lebensbedrohender Zustand gesehen wird (Kosciolek 2013). Diese Wahrnehmung ist zwar nicht unbedingt falsch, aber sie beschränkt sich auf die unmittelbar sichtbaren Aspekte von Armut. Inwiefern Armut für Menschen in afrikanischen Ländern mit zusätzlichen Entbehrungen, Einschränkungen und Unsicherheiten einhergeht, wird in der medialen Berichterstattung meist zu wenig berücksichtigt. Es findet also keine Reflexion darüber statt, dass das Verständnis von Armut aufgrund von internen und externen gesellschaftlichen Einflüssen einem ständigen Wandel unterworfen ist. Aus einer sozialwissenschaftlichen Perspektive ist es erforderlich, die historischen und geographischen Gegebenheiten sowie die wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Verhältnisse, welche die Art und Weise, Armut zu bestimmen, beeinflussen, zu berücksichtigen. Ein historischer Rückblick auf die Beschreibungen der afrikanischen Völker zu Beginn der Kolonialzeit macht dies deutlich. David Livingstone habe bei seinen Reisen durch das südliche Afrika und Zentralafrika Mitte des 19. Jahrhunderts über angepasste Agrartechniken, eine weitgehend zufriedenstellende Ernährungssituation und nur örtlich begrenzt auftretende Krankheiten berichtet. Er hätte so ein Bild von gesunden, kraftstrotzenden und im Einklang mit der Natur lebenden AfrikanerInnen vermittelt (Rijpma 2015). Faktoren wie Landlosigkeit oder eine ausgeprägte ökonomische Stratifizierung, die in den europäischen Industrieländern zur Verarmung der Landarbeiter und Fabrikarbeiter geführt hatten, spielten in Afrika keine Rolle, weshalb während der Kolonialzeit weiterhin der Glaube aufrechterhalten wurde, es gebe in der autochthonen Bevölkerung keine Armut (siehe Iliffe 1987). Dieses Bild entsprach manchen HistorikerInnen zufolge nicht vollständig der Realität, denn das Phänomen Armut sei in afrikanischen Ländern auch zu damaliger Zeit nicht unbekannt gewesen. Auch in vorkolonialer Zeit hätten

Klimaschwankungen, politisch instabile Verhältnisse, Sklaverei oder ein strenges Steuersystem Menschen in den verschiedensten Regionen Afrikas wiederholt in die Armut geführt (ebd.). Allerdings wurden Not leidende Mitglieder wie Kranke, Alte und Waisenkinder wurden von der afrikanischen Großfamilie und Sippe versorgt. Und auch einige andere Mechanismen hatten dazu beigetragen, die Not zu lindern oder sogar der Armut zu entkommen. Am weitesten verbreitet war John Iliffe zufolge die Abhängigkeit von GönnerInnen, die auf informelle und individuelle Weise ihre Barmherzigkeit den Armen zuteilwerden ließen. Zusammenschlüsse der Armen mit dem Ziel, sich gegenseitig zu unterstützen – wie es sie beispielsweise bei den »Unberührbaren« in Indien gegeben habe – waren in afrikanischen Ländern hingegen selten anzutreffen gewesen. Schließlich hat es in den christlich geprägten Ländern wie Äthiopien sowie in den islamisch geprägten Ländern Westafrikas eine organisierte Wohlfahrt gegeben, welche sich um bedürftige Menschen kümmerte. Bei den ethnischen Gruppen der Mande in Westafrika hat diese institutionalisierte Armenfürsorge dazu beigetragen, dass das Ausmaß der Verelendung in vorkolonialer Zeit relativ gering gewesen war. Die Wahrnehmung von Armut und der Umgang mit armutsgefährdeten Menschen sind demnach abhängig von der familiären und gesellschaftlichen Organisation. Die Analyse von Begriffen in den lokalen afrikanischen Sprachen ist nach John Iliffe (ebd.) gut geeignet, um diese Verknüpfungen aufzuzeigen. So bezeichnet der Begriff »umphawi« für den Armen/ die Arme auf Chichewa, einer in Malawi und anderen Ländern des südlichen Afrikas gesprochenen Sprache, das Fehlen von Verwandten und FreundInnen. In Westafrika weist der Begriff »fangantan« auf die Verschränkungen zwischen den wirtschaftlichen und politischen Lebensbedingungen hin. Die Armen sind hier nicht nur mittellose Menschen, sondern Menschen, deren Einflussphäre sehr begrenzt ist. In der dichotomen Vorstellung stehen demnach die Armen den Reichen und Mächtigen gegenüber:

»Most savanna peoples distinguished linguistically between two broad classes of the powerful and the weak. Indeed, in the Malinke language of the Mande family the normal word for both »poor« and »indigent« in the late nineteenth century, *fangantan*, was the negative form of a word, *fanga*, meaning both »power« and »wealth« (Iliffe 1987: 41).

In jeder Gesellschaft kann es aufgrund von sozialen Hierarchien und kultureller oder religiöser Diversität widerstreitende Annahmen über die Ursachen, Merkmale und Auswirkungen von Armut geben. Die in zentralisierten Reichen lebenden Gesellschaften in Westafrika waren über Jahrhunderte hinweg durch eine hierarchisch aufgebaute soziale Organisation charakterisiert. Im Königreich der Mossi im heutigen Burkina Faso wurde in vorkolonialer Zeit das einfache Volk der aristokratischen Klasse gegenübergestellt, wobei die nichtadligen Gesellschaftsmitglieder ehemals »Talsé« genannt wurden. Interessanterweise handelt es sich hier um einen Begriff, der heute die monetär Armen bezeichnet (Kinda 1987). Armut scheint demnach vor allem mit dem sozialen Rang zu korrelieren und auf eine hierarchisch strukturierte Gesellschaft zurückgeführt werden zu können. In solchen Gesellschaften entscheidet der zugeschriebene Status über den sozialen Aufstieg.

Hier wird der zugeschriebene Status von der eigenen Leistung und Fähigkeit, Vermögen aufzubauen oder aufrecht zu erhalten, abhängig gemacht. Historische For-

schungen belegen, dass in Westafrika die Personen aristokratischer Abstammung die Zugehörigkeit zu den aristokratischen Familien verloren, wenn sie die an sie gestellten Anforderungen nicht erfüllen konnten. Die Abstammung von einer herrschenden Klasse zählte nicht, wenn nicht auch entsprechende Leistungen vollbracht oder ein gewisses Vermögen angehäuft wurde:

»En effet, le Horon [der Adelige, Übersetzung der Autorin] est considéré en fonction de son sang, de ses activités ou de sa fortune; guerrier, lettré ou riche, il a droit de cité et peut jouer un rôle important dans la vie du pays. Pauvre, il n'a aucune considération, fût-il descendant d'une famille qui s'était jadis couverte de gloire et d'honneur« (N'Diaye 1995 : 16).

Die Nachkommen bedeutender Familien, die selbst wenig Ruhm und Vermögen erlangt hatten, wählten aus diesem Grund das Exil oder gliederten sich in die hierarchisch niedriger positionierte Berufsgruppe der Handwerker und Musiker, die so genannten »nyamakala«, ein. Die traditionelle Unterteilung in Adelige und Angehörige bestimmter Berufsgruppen unterlag seit Beginn des 20. Jahrhunderts großen Veränderungen und hat heute in dieser Form keine Gültigkeit mehr. Dennoch bestehen manche Attribute in veränderter Form weiter: In Klientelbeziehungen zeichnet sich ein mächtiger und reicher Patron durch Großzügigkeit, Gewandtheit und Diskretion aus, während sich der »untergebene Arme« durch Respekt und Fügsamkeit revanchiert (Bouju 2002). Und während die einfache Bevölkerung Armut offen zur Schau stellen und ohne Scham Spenden entgegennehmen kann, verbietet es der Stolz den Menschen mit aristokratischer Abstammung, andere um Hilfe zu bitten (De Suremain und Razy 2011).

Der stattgefundene religiöse Wandel im Laufe der Jahrhunderte in den westafrikanischen Gesellschaften hatte gleichfalls Auswirkungen auf das Armutsverständnis. In vorislamischen afrikanischen Zeiten wurde BettlerInnen mit Misstrauen begegnet, denn ihre Situation wurde als Folge der Überschreitung von Tabus interpretiert. Die »Armen« wurden aufgrund ihres Fehlverhaltens für ihr Missgeschick selbst verantwortlich gemacht. Im Islam hingegen werden Bedürftige von Anfang an unterstützt, wenn sie guten Willens sind und sich aus ihrer Situation befreien wollen. Mit dem »Zakat« als verpflichtender Gabe von Almosen und der »Sadaqa« als freiwilliger Gabe wurden im Islam zwei Wohlfahrtsleistungen geschaffen, welche Hilfesuchende unterstützen (Vuarin 2000).

Diese historischen Veränderungen und gesellschaftlichen Entwicklungen gilt es zu beachten, wenn urbane Armut in westafrikanischen Städten des beginnenden 21. Jahrhunderts thematisiert werden soll. Zwar hat die Einführung der Marktwirtschaft, die Diversifizierung der Einkommensquellen und die Abschwächung der traditionellen Hierarchien die überlieferten Auffassungen von sozialem Status verändert, aber manche Vorstellungen über die Rechte und Pflichten der Armen und Reichen sind weiterhin relevant. So können gegenwärtige Formen der Solidarität nicht verstanden werden, wenn nicht die historisch gewachsenen Erwartungshaltungen und Interdependenzen innerhalb von Familien berücksichtigt werden. Gleichfalls kann der Umstand, dass das institutionelle Angebot der Wohlfahrt und Armutsbekämpfung auch heutzutage noch unzureichend und unwirksam ist, nur vor dem Hintergrund der Kolonialgeschichte und der Staatsentwicklung in den afrikanischen Ländern nachvollzogen werden.

Theoretische Ansätze zum Thema Armut werden bisweilen von einem konkreten zeitgeschichtlichen und politischen Entstehungskontext beeinflusst. So hätten im französischen Kolonialreich Vorstellungen über Rassenunterschiede dazu geführt, dass schwarzhäutigen AfrikanerInnen bis in die 1930er Jahre andere Bedürfnisse als den weißen EuropäerInnen zugeschrieben wurden. Bestimmte Krankheitsbilder in der afrikanischen Bevölkerung in Westafrika seien beispielsweise nicht auf die Mangelernährung, sondern auf genetische Grundlagen zurückgeführt worden. Ebenso seien psychologische und soziale Besonderheiten der Kolonialiserten, welche maßgeblich zu ihrer »Unterentwicklung« beigetragen hätten, nicht im Zusammenhang mit den Lebensbedingungen, sondern als Folge von biologischen Ursachen gesehen worden (Bonnecase 2011). Nach dem Zweiten Weltkrieg hätte sich die Wahrnehmung von Armut gewandelt, denn der Kolonialismus sei immer stärkerer Kritik ausgesetzt gewesen. Frankreich hätte deshalb Anstrengungen unternommen, um die Lebensbedingungen der Bevölkerung zu verbessern und damit die Kolonialpolitik legitimieren zu können. Zu diesem Zweck sei im Jahr 1946 ein Investitionsfonds für die ökonomische und gesellschaftliche Entwicklung der Überseegebiete eingerichtet und die medizinische Grundversorgung in den Kolonialgebieten ausgeweitet worden (ebd.).

Darüber hinaus hatten aber auch globale Entwicklungen Einfluss auf das Armutsverständnis in Westafrika. Die statistische Erhebung und der internationale Vergleich von standardisierten volkswirtschaftlichen Kennzahlen wie dem Bruttoinlandsprodukt prägten seit der Unabhängigkeit der afrikanischen Länder die staatlichen Maßnahmen. So hatte der erste Präsident der Republik Mali, Modibo Keita, Anfang der 1960er Jahre ein jährliches Wirtschaftswachstum von acht Prozent angestrebt, weltweit eines der ehrgeizigsten Ziele der damaligen Zeit (siehe ebd.). Und auch die Schaffung von Kategorien wie jene der »Least Developed Countries«, also der am wenigsten entwickelten Länder, durch die Vereinten Nationen im Jahr 1968 und die damit verknüpften finanziellen Zuwendungen der Entwicklungshilfe waren für das Selbstverständnis der jungen unabhängigen afrikanischen Staaten bedeutsam. Bis heute kann die Armutsproblematik in Westafrika ohne die Verbindungen zur internationalen Entwicklungszusammenarbeit nur zum Teil verstanden werden, wie folgendes Zitat zeigt: »Avant, même s'ils n'avaient rien à manger, les gens ne savaient pas qu'ils étaient pauvres. Aujourd'hui, même s'ils ont à manger, ils le savent« (Somda 2009). Früher wären sich die Menschen also ihrer Armut trotz fehlender Ernährung nicht bewusst gewesen. Heute wüssten sie, dass sie arm sind, auch wenn sie genug zu essen haben. Armut ist eine der wichtigsten Kategorien in der gegenwärtigen Entwicklungspolitik und bestimmt die politische und wirtschaftliche Maßnahmengestaltung binationaler sowie multilateraler Kooperationsprogramme und Abkommen. Inwiefern der Armutsdiskurs in Mali und Burkina Faso von externen Paradigmen, Zielen und Forderungen dominiert wird, muss daher hinterfragt werden.

Die Konzeptualisierung von Armut basiert auf unterschiedlichen epistemologischen Grundlagen. In diesem Kapitel wird Armut daher aus mehreren Perspektiven analysiert. Im ersten Abschnitt werden monetäre und quantitative Armutsbestimmungen präsentiert. Die Armutsindikatoren entstammen sowohl nationalen als auch internationalen Erhebungen und Statistiken. In Folge werden multidimensionale Erklärungsansätze zum Thema Armut vorgestellt, die von einer rein monetären Be-

trachtung abrücken und auch Aspekte wie den Zugang zu Dienstleistungen einbinden. Die theoretische Auseinandersetzung zu Armut als Fehlen von Verwirklichungschancen wird anschließend durch den philosophischen Zugang von Amartya Sen erörtert. Darauf folgend werden anhand von Forschungen in Westafrika Solidaritätsstrategien vorgestellt, welche Bezug auf kultur- und sozialanthropologische Konzepte wie »kulturelles Repertoire«, »symbolische Grenze« oder »kulturelles Kapital« nehmen. Abschließend werden staatliche und internationale Armutsreduktionsmaßnahmen präsentiert.

2.2. Quantitative Armutsmessungen

Der Großteil der Analysen von Armut in westafrikanischen Ländern bedient sich quantitativer Erhebungen. Statistiken besagen, dass sich im Jahre 2014 19 Prozent der EinwohnerInnen in Bamako und 25 Prozent in Ouagadougou unter der nationalen Armutsgrenze befanden (The World Bank 2014). Indikatoren und Maßzahlen werden im Allgemeinen von staatlichen Behörden sowie von internationalen Organisationen erhoben, um das Phänomen Armut greifbar zu machen und in weiterer Folge Grundlagen für die Planung von Armutsreduktionsmaßnahmen zu bilden. Die Quantifizierung von einem Phänomen wie das der Armut kann man kritisch betrachten, aber dies weist auch einige Vorteile auf: So können sowohl Veränderungen zwischen zwei Erhebungszeitpunkten untersucht werden als auch internationale Vergleiche gezogen werden. EntscheidungsträgerInnen können aus diesen Zahlen Prioritäten für die Durchführung von Maßnahmen ableiten. Die Suche nach objektiven Kriterien zur Bestimmung von Armut macht Armut heute allerdings zu einem verwalteten und regulierten Phänomen. Das Schlagwort »Evidence Based Policy«, also faktengestützte Politikgestaltung, zeigt, welchen Stellenwert Statistik heute für politische Zielsetzungen hat. In den Forschungsberichten vieler internationaler Organisationen, die sich die Armutsreduktion zum Ziel gesetzt haben, herrscht ein positivistischer Zugang vor. Empirischen Daten wird eine entscheidende Rolle zugeschrieben und in angewandten Armutsforschungen oft eine Kombination aus Bedürfnisanalysen, dem Konsumniveau und Ernährungsdaten verwendet. Armut wird dann als fehlende Befriedigung von Bedürfnissen verstanden. Aus kulturanthropologischer und sozialwissenschaftlicher Sicht ist diese Betrachtungsweise nicht unproblematisch, denn sie führt zu einer Essentialisierung des Armutsbegriffs. Vermeintlich eindeutig bestimmbare Kriterien für Armut werden als unveränderlich betrachtet und ohne Berücksichtigung des Kontexts oder kulturell verschiedener Interpretationen universell angewandt.

Die häufigste und nach wie vor eine der grundlegenden Formen quantitativer Erhebungen stützt sich auf die Messung von Einkommen. Heute spielt der monetäre Ansatz, der vom Vorhandensein von konkreten Bedürfnissen ausgeht, eine große Rolle. Demnach benötigt jeder Mensch ein gewisses materielles Minimum zum Lebenserhalt. Aufgrund des leichteren Zugangs hat es sich eingebürgert, dieses materielle Minimum an den verfügbaren finanziellen Mitteln zu messen. Die Messung von monetärer Armut sollte es möglich machen – so die Grundidee – eine einfache Trennung zwischen den »Armen« und den »Nichtarmen« zu ziehen. Zu diesem Zweck wurde im Jahr 1990 von

der Weltbank eine »internationale Armutslinie« entwickelt, die seitdem mehrmals angehoben wurde. Im Zeitraum von 2008 bis 2015 wurden alle Menschen, denen täglich weniger als 1,25 US\$ zur Verfügung standen, als extrem arm eingestuft. Im Jahr 2015 wurde aufgrund der Neuberechnung der Kaufkraftparitäten in den 15 Entwicklungsländern, die als Basisländer dienen, die Armutslinie auf 1,9 US\$ korrigiert (The World Bank 2016).

Eine alternative Konzeptualisierung von Armut bezieht sich auf die Einkommenssituation in einem bestimmten Land. Indem nicht die absolute Einkommenshöhe einer Person betrachtet, sondern ihr Einkommen im Verhältnis zum Volkseinkommen gesehen wird, wird die Armut als Konzept relativiert. Die Einkommensverteilung in der gesamten Bevölkerung wird erhoben und danach diejenigen als arm kategorisiert, die im Vergleich zu einem bestimmten Bevölkerungsanteil weniger verdienen. Gewöhnlich wird die Einkommensarmut anhand eines 40-, 50- oder 60-prozentigen Medianeinkommens berechnet (OECD 2008).

Ein Erklärungsansatz, der für den afrikanischen Kontext von Lipton (1986) weiterentwickelt wurde, setzt mangelndes Einkommen mit mangelndem Konsum in Beziehung und misst den Anteil des Haushaltsbudgets, der für Ernährung ausgegeben wird¹. Als besonders arm werden diejenigen bezeichnet, deren Ernährung weniger als achtzig Prozent der erforderlichen Kalorienzufuhr garantiert und deren Ausgaben für Ernährung mehr als achtzig Prozent der gesamten Haushaltsausgaben ausmachen. Die »extrem Armen« würden demnach die Priorität der Ausgaben auf Ernährung legen und dennoch von Unterernährung bedroht sein (Lipton 1986). Dieses Konzept wurde ursprünglich für die Messung von Armut in ländlichen Gebieten Afrikas verwendet und kommt bis heute im urbanen Raum selten zum Einsatz.

Mittlerweile gibt es weitaus differenziertere Analysemethoden für die Messung von monetärer Armut in afrikanischen Ländern. Manche Studien unterscheiden zwischen chronischer und vorübergehender monetärer Armut (Hulme 2003), andere Studien differenzieren zwischen dem Ausmaß, der Tiefe und der Schwere von monetärer Armut (Minujin und Delamonica 2005). Es wird hier nicht nur erhoben, wie viele Menschen unter eine bestimmte Armutslinie fallen, sondern auch wie groß der Einkommensunterschied ist, der sie von den »Nichtarmen« trennt. Schließlich berücksichtigt dieser Ansatz die Ungleichverteilung der Einkommen in einer Bevölkerung.

Die monetäre Armutsmessung wird in vielen westafrikanischen Ländern seit mehreren Jahrzehnten durchgeführt und stellt oft die einzige landesweite Analyse der Armutssituation dar. Dennoch haben viele Studien nur eine räumlich oder zeitlich begrenzte Aussagekraft. So weist eine Studie über monetäre Armut in Bamako nach, dass in den 1990er Jahren die Armut im urbanen Raum leicht angestiegen sei (Günther et al. 2006). Die Erhebungen der nationalen Statistikbehörde (INSTAT 2011 c) für den Zeitraum 2001–2010 ergaben, dass die Armut in Bamako von 2001 bis 2006 leicht zurückgegangen, bis 2010 jedoch wieder leicht angestiegen sei. Die statistischen Daten

1 Erstmals wurden diese Berechnungen nach dem Ersten Weltkrieg im Jahr 1918 für die Arbeiterschaft in Großbritannien durchgeführt (siehe Gazeley 2013). Forschungen, die sich während der Kolonialzeit mit der Ernährungssituation in afrikanischen Ländern befassten, fokussierten weniger auf marktwirtschaftliche Strukturen als auf die Subsistenzwirtschaft (Richards ([1939] 1995).

zeigen also keine eindeutige Tendenz der Armutsentwicklung auf, sondern scheinen von großen Schwankungen gekennzeichnet zu sein. Problematisch ist es darüber hinaus, dass durch die heterogene Datengrundlage und unterschiedliche Messinstrumente von amtlicher und wissenschaftlicher Statistik die Ergebnisse kaum vergleichbar sind.

Die Kritik an quantitativen Armutsmessungen betrifft mehrere Aspekte. Kritik wird an der Berechnung der Armutslinie geübt, denn diese berücksichtigt die Inflation nur unzureichend und überschätzt die Kaufkraft des US-Dollars im Ausland. Wäre die Teuerungsrate in den 2000er Jahren einbezogen worden, dann wäre die Armutsgrenze im Jahr 2008 nicht auf 1,25 US\$, sondern auf 1,45 US\$ pro Tag festgelegt worden. Eine erste Schlussfolgerung ist, dass der Anteil der »Armen« an der Gesamtbevölkerung unterschätzt und die Armutsreduktion weltweit überschätzt wird (siehe hierzu Harsmar 2010). Ein weiterer Kritikpunkt, der einen technischen Aspekt betrifft, bezieht sich auf die Berechnung des Warenkorb, mit dem die Kaufkraft einer Bevölkerung berechnet wird. In Mali beispielsweise setzt sich der Warenkorb aus den zwanzig am häufigsten konsumierten Lebensmitteln sowie aus einigen weiteren Gütern des Alltagslebens und Dienstleistungen zusammen (Dabita et al. 2011). Für die Festlegung einer Armutsgrenze ist ein solcher Warenkorb jedoch nur bedingt geeignet, denn Grundnahrungsmittel, welche für ärmere Bevölkerungsschichten von besonderer Relevanz sind, sind im Warenkorb unterrepräsentiert, wohingegen Dienstleistungen, welche in Entwicklungsländern relativ günstig sind, überrepräsentiert sind (Robeyns 2005 b).

Auf methodologischer Ebene werden die vorgestellten Erhebungsinstrumente kritisiert. Auch wenn die Fragebögen nach allen Regeln der Kunst entwickelt wurden und die Formulierung der Fragen wissenschaftlichen Kriterien entspricht, muss die Validität der Ergebnisse mit Vorsicht gesehen werden. Das größte Problem stellt die verwendete Sprache dar. Bei der sehr geringen Schulbesuchsquote von Erwachsenen in westafrikanischen Ländern ist die ausschließliche Verwendung von französisch- oder englischsprachigen Fragebögen nicht ausreichend. Inwiefern die Fragebögen vorab oder während der Befragung in die Landessprachen übersetzt werden, wird nur sehr selten thematisiert. Es bleibt offen, ob InterviewerInnen für eine eventuelle Übersetzung geschult wurden. Darüber hinaus ist der Großteil der Bevölkerung nicht mit anonymisierten Fragebogenerhebungen vertraut und wird unbekannten InterviewerInnen bei manchen Fragen möglicherweise keine korrekte Antwort geben. Die Erwartungshaltung² der Befragten wird in den meisten Studien nicht thematisiert. Es darf aufgrund dieser methodologischen Mängel bezweifelt werden, dass die Antworten der Befragten die tatsächlichen Gegebenheiten widerspiegeln. Die Ergebnisse der statistischen Erhebungen in Bamako und Ouagadougou weisen offensichtlich auf dieses Problemfeld hin. Die Analysen der beiden Erhebungen durch die nationalen Statistikbehörden im Jahr 2001 beziehen sich auf eine Stichprobe von 2.409 Haushalten in Bamako bzw. 2.458 Haushalten in Ouagadougou. Sowohl in Bamako als auch in Ouagadougou

2 Folgende Hoffnungen oder Befürchtungen könnten bei den InterviewpartnerInnen vorliegen: Ist von den ForscherInnen bzw. der Institution Hilfe zu erwarten? Können meine Aussagen zu rechtlichen Konsequenzen führen? Welches Bild bekommen die ForscherInnen von mir aufgrund meiner Aussagen?

wurden die Befragten in vier Einkommenskategorien unterteilt und gleichzeitig ihre subjektive Einschätzung auf einer Armutsskala erhoben. Die Selbstwahrnehmung unterschied sich dabei signifikant von der objektiven Armutsmessung. In Bamako gaben dreißig Prozent der als monetär ärmsten eingestuften Befragten an, zum Mittelfeld der EinkommensbezieherInnen zu gehören (Sako et al. 2005). Die AutorInnen schließen daraus, dass soziale Ungleichheit entweder kaum wahrgenommen wird oder eine kulturell bedingte Tendenz zur Mitte dazu führt, dass sich sowohl Arme als auch Reiche in Bamako der Mittelschicht zuordnen. Im Gegenzug dazu stuften sich in Ouagadougou 34 Prozent der reichsten Befragten als eher arm ein (INSD 2005). Diese Divergenz wird damit begründet, dass die Reichen möglicherweise ebenfalls finanzielle Schwierigkeiten haben und sich nicht als privilegiert einschätzen oder dass den Reichen die Dimension der Armutproblematik in Ouagadougou nur unzureichend bewusst ist.

Schließlich bezieht sich grundlegende Kritik an der Quantifizierung von Armut auf die eingeschränkte Sichtweise von Armut, die als individueller Zustand verstanden wird und die soziokulturelle Faktoren nicht berücksichtigt. Die monetäre Messung von Armut könnte im Sinne von Clifford Geertz als dünne Beschreibung von Armut gesehen werden, wie Broch-Due (2000) dies formuliert. Mit Konzepten wie Einkommen wird versucht, die Lebensbedingungen von Menschen zu erklären. Diese dünne Beschreibung hat den Vorteil, nicht kulturell oder historisch verankert zu sein und daher in einen globalen Vergleich einfließen zu können. Dies darf jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass es eine reduktionistische Betrachtungsweise des Phänomens Armut ist, wie dies Broch-Due (2000) zutreffend formulierte:

»Through their endless reproduction in diverse discourses, thin descriptions often assume a taken for grantedness that escapes critical scrutiny. They seem context free and commonsensical and, for their audiences, apparently free from the contamination of authorship and agency. Such thin descriptions and images have a tendency to turn into very thick, politicized, and controversial ones the moment they move out of global speech-space and become localized and situated in social reality« (2000: 49).

Armutskriterien, die sich ausschließlich auf materielle Ressourcen stützen, betreffen im Grunde das Überleben von Menschen. Geht es jedoch um die Frage, wie ein zufriedenstellendes Leben ermöglicht werden kann, dann ist es notwendig, auch »dichte«, lokal definierte Bedürfnisse zu erheben.

2.3. Multidimensionale Armutsmessungen

Multidimensionale Ansätze zur Messung von Armut versuchen, durch die Verknüpfung mehrerer Armutskriterien eine holistische Sichtweise auf die Armutproblematik zu gewinnen. Das Ziel dieser Ansätze ist es, einen Index für Armut zu erstellen, der ein breit gefächertes Spektrum von Dimensionen beinhaltet. Der weltweit bekannteste Index ist der von Amartya Sen entwickelte Human Development Index, welcher monetäre und nichtmonetäre Dimensionen von Armut misst. Das Einkommen, die Lebenserwartung und die Schulbesuchsrate werden als Einzelindikatoren quantitativ gemessen und dann gewichtet und summiert (UNDP 2014). Ein alternativer Index, der ebenfalls

universell zur Anwendung kommt, ist der »Multidimensional Poverty Index«, der die Aspekte Gesundheit, Bildung und Lebensstandard anhand von zehn Indikatoren misst (ebd.).

Um die Armut im urbanen Raum in Westafrika zu messen, wurde eine Reihe eigener Indizes erstellt. Der ressourcentheoretische Zugang versteht Armut als einen Zustand, bei welchem unzureichende Wohnverhältnisse und fehlende Haushaltsausstattung zu verzeichnen sind (vgl. Booyesen et al. 2008). Mithilfe von mehreren Indikatoren wie dem Vorhandensein von Radio, Fernseher, Kühlschrank, Fahrrad und sanitären Einrichtungen sowie die Beschaffenheit des Bodens und die Art der Wasserversorgung wird die Wohnsituation und die Wohnungseinrichtung erhoben. Armut, auf diese Art und Weise konzeptualisiert, erweist sich als weniger fluktuierend als Einkommensarmut oder die Messung des Haushaltskonsums. Ein ressourcentheoretischer Zugang spiegelt allerdings eher Einkommenszuwächse als Rückgänge im Einkommen wider und kann aus diesem Grund verschlechternde Lebensbedingungen nur bedingt erkennen. In einer Langzeitstudie im Zeitraum 1980-2000 wurde die Lage von Menschen in sieben afrikanischen Ländern anhand des ressourcentheoretischen Zugangs miteinander verglichen. Der Anteil an armen Menschen in Mali war dieser Studie zufolge für diesen, allerdings schon länger zurückliegenden Zeitraum, sowohl im ruralen als auch im urbanen Milieu rückläufig (Booyesen et al. 2008).

Trotz des methodisch einheitlichen Zugangs sind die theoretischen Grundlagen für die multidimensionale Messung von Armut recht heterogen. Oft werden die materiellen Aspekte von Armut einer monetären Messung von Armut gegenübergestellt. Durch einen Vergleich dieser beiden Ansätze sollen mögliche Korrelationen zwischen den beiden Operationalisierungen von Armut ersichtlich werden. In einer Studie über die Formen von Armut in Bamako wurden deshalb neben dem Einkommen Aspekte wie Ernährungssicherheit, Strom- und Wasserversorgung, die Wohnsituation, Besitztümer und der Zugang zu Bildung und Gesundheitsversorgung berücksichtigt (Sako et al. 2005). Die Grundannahmen für die Auswahl dieser Indikatoren wurden jedoch nicht näher ausgeführt.

Andere Forschungen präzisieren ihren Zugang, indem sie sich theoretisch auf das Konzept der Grundbedürfnisse stützen. In einer Fallstudie im Senegal (Ki et al. 2009) bezieht sich Armut sowohl auf Aspekte der Ernährung, der Gesundheit und der Bildung als auch auf Indikatoren für die Wohnverhältnisse und den Zugang zu Infrastruktur. In der Auswertung der Ergebnisse kristallisierten sich drei Arten von nichtmonetärer Armut heraus: Vulnerabilität, Mangel an Gütern sowie fehlender Zugang zu Infrastruktur. Vulnerabilität bezieht sich im Kontext der Armutsforschung auf die Armutsgefährdung und beschreibt eine Situation der Unsicherheit und des Ausgesetztseins gegenüber Risiken. Das Konzept der Vulnerabilität befasst sich weniger mit einem punktuellen Mangel an Mitteln als mit den Kapazitäten von Menschen, mit (unvorhergesehenen) Schwierigkeiten umzugehen (vgl. Chambers 1989). In der Studie von Ki et al. (2009) wurde mit Vulnerabilität der Komplex Ernährungsunsicherheit, fehlender Zugang zu Trinkwasser und sanitären Einrichtungen sowie Strom bezeichnet. Vulnerabilität bedeutete außerdem den Zwang, minderwertige Baumaterialien für den Hausbau zu verwenden und die Nutzung von Holz als Energiequelle. Schließlich konnten aufgrund fehlender finanzieller Mittel weder Ärzte konsultiert noch die Kinder zur Schule geschickt werden.

Vulnerabilität war in der Studie von Ki et al. (2009) somit die sichtbarste Form von Armut. Eine zweite Art der Armut wurde enger gefasst und bezog sich ausschließlich auf den Mangel an Gütern. Wenn die befragten Personen weder über Haushaltsausstattung noch über Komfortgüter verfügten, wurden sie dieser Gruppe zugeordnet. Für die dritte Art der Armut wurde der Zugang zu Infrastruktur, in diesem Fall also die Trinkwasserversorgung und die Nähe zu Gesundheits- und Bildungseinrichtungen sowie zu Märkten gemessen. Diese Form der Armut hat nur bedingt mit den Charakteristiken der einzelnen Haushalte zu tun, denn die Verantwortung für die Bereitstellung einer Basisinfrastruktur zur Verbesserung der Lebensbedingungen liegt beim Staat. Die Studie von Ki et al. (2009) macht die Unterschiede zwischen den Herausforderungen im ruralen und im urbanen Raum deutlich. Während im ländlichen Raum das Fehlen von Infrastruktur das größte Problem darstellt, ist es in den Städten der Umstand, dass sich viele ärmere StadtbewohnerInnen die Nutzung von Basisinfrastruktur nicht leisten können. Wenn sich also Strom- und Wasserleitungen, Schulen und Gesundheitseinrichtungen oder öffentliche Verkehrsmittel häufig in erreichbarer Entfernung befinden, jedoch das Geld fehlt, um die Infrastruktur bzw. die Dienstleistungen in Anspruch zu nehmen, wird ärmeren Menschen die benachteiligte Lebenslage deutlich vor Augen geführt. Im urbanen Raum ist daher das Konzept der relativen Deprivation, also der wahrgenommenen geringeren Verwirklichungschancen, für die Armutsforschung von besonderer Bedeutung. Hierbei sind zwei Aspekte zu berücksichtigen: Relative Deprivation setzt entweder einen Vergleich mit anderen Bevölkerungsgruppen oder mit der eigenen Lebenssituation in der Vergangenheit voraus. Das heißt, dass einerseits bei ZuwanderInnen vom Land mit geringeren finanziellen Mitteln das Gefühl der relativen Deprivation geweckt werden kann. Andererseits kann aber auch bei alteingesessenen Familien aufgrund von steigenden Preisen, Arbeitslosigkeit oder einer großen Zahl an abhängigen Familienmitgliedern der Eindruck entstehen, benachteiligt zu sein.

Eine Forschung in Mali (Dabita et al. 2011) nimmt das Konzept des Wohlbefindens als Ausgangspunkt, um die vier Bereiche Wohnen, Wohnungseinrichtung, Bildung und öffentliche Infrastruktur anhand von dreißig Indikatoren zu untersuchen. Die Analyse beruht auf den Daten zweier Befragungen der amtlichen Statistikbehörde aus den Jahren 2001 und 2006. Mit einer Stichprobe von 4.967 bzw. 4.494 Haushalten kann die Studie als repräsentativ für die malische Bevölkerung gelten. In der Analyse wurde der Wohlstandsindex mit den Dimensionen Wohnen, Wohnungseinrichtung, Bildung sowie öffentliche Infrastruktur mit monetärer Armut in Beziehung gesetzt. Die vergleichende Betrachtung dieser beiden Konstrukte ergab, dass es zwischen beiden Dimensionen in vieler Hinsicht eine Entsprechung gab³. Knapp ein Drittel der malischen Bevölkerung könne demnach gleichzeitig als monetär und nichtmonetär arm bezeichnet werden. Ein Fünftel der Bevölkerung hingegen sei nur im Hinblick auf die nichtmonetären Aspekte des Wohlergehens arm und ein Sechstel der Bevölkerung sei ausschließlich nach monetären Kriterien arm (Dabita et al. 2011). Eine tiefer gehende Analyse der unterschiedlichen Dimensionen nichtmonetärer Armut in der betreffenden Studie führte

3 Spearman's Rangkorrelationskoeffizient für den Wohlstandsindex und die monetäre Armut bewegt sich zwischen 0,56 für die Daten aus dem Jahr 2001 und 0,58 für die Daten aus dem Jahr 2006 (Dabita et al. 2011).

zur Differenzierung der Gruppen der Reichen, der Vulnerablen, der »Armen« und der sehr »Armen«. Von Interesse ist diese Kategorisierung insbesondere deshalb, weil sie Umweltaspekte miteinbezieht. Die sehr Armen wären demnach diejenigen, die über keine sanitären Einrichtungen verfügen und ihre Bedürfnisse in der Natur verrichten müssen. Die Gruppe der »Armen« und der Vulnerablen wäre Besitzer von Latrinen und teilweise Sickergruben für die Grauwässer, würde jedoch über keinen Zugang zu einer organisierten Abfallsammlung verfügen. Die Haushalte der Reichen wären schließlich mit Wasserspültoiletten ausgestattet und bei der Müllabfuhr abonniert. Die Ergebnisse der Studie geben auch Aufschluss auf die Armutsentwicklung zwischen 2001 und 2006. Der Rückgang von Armut wird in der Studie vorwiegend auf die Bemühungen der Familien zurückgeführt, in die Wohnungseinrichtung zu investieren und ihre Wohnsituation zu verbessern. Im selben Zeitraum wurde der Zugang zu öffentlicher Infrastruktur nur im begrenzten Ausmaß erweitert, sodass dieser Faktor für den Rückgang von Armut wenig bedeutsam war (Dabitao et al. 2011).

Multidimensionale Ansätze zur Armutsmessung bieten im Vergleich zu monetären Armutskonzepten den Vorteil, die Armutsproblematik anhand vieler durchaus relevanter Aspekte zu erforschen. Die Auswahl der Indikatoren wirkt hingegen oft willkürlich und theoretisch kaum begründet. Der ausschließliche Fokus auf quantifizierbare Kriterien blendet die Menschen und ihre Handlungskapazitäten und -strategien aus. Die Tatsache, keine Schulbildung genossen zu haben, kann – es sei dies nur als Beispiel angeführt – für manche Menschen in bestimmten Kontexten eine nur geringe Bedeutung haben. Wenn Menschen nicht lesen können, wird gemeinhin angenommen, dass sie keinen Zugang zu verschriftlichten Informationen haben. Allerdings können AnalphabetInnen durch lesekundige Familienangehörige Kenntnis vom Inhalt eines Schriftstücks erlangen, was auf Englisch »proximate literacy« (Basu und Foster 1998) genannt wird. Die Ermittlung des Bildungsstandes von Einzelpersonen ist demnach in diesem Belang nur wenig aussagekräftig, wenn nicht gleichzeitig der Bildungsstand der Familienmitglieder erhoben wird. Dasselbe gilt für andere Armutskriterien wie einem fehlenden Trinkwasserzugang: Auch wenn ein Haushalt keinen eigenen Trinkwasseranschluss im Hof hat, ist es möglich, dass Verwandte in unmittelbarer Wohnumgebung über diesen verfügen und der Haushalt sein Wasser von dort bezieht. Da quantitative Befragungen solchen Eventualitäten meist keine Aufmerksamkeit schenken – obwohl diese in afrikanischen Städten durchaus nicht außergewöhnlich sind – bleiben auch multidimensionale Analysen in ihrer Erklärungskraft oft begrenzt.

2.4. Armut als Fehlen von Verwirklichungschancen

Ein weiterer Zugang, um Armut zu erfassen, stellt der theoretische Zugang zu Armut von Amartya Sen dar. Amartya Sen hat als Ökonom und Philosoph einen bedeutenden Beitrag zu einer neuen Konzeptualisierung von Armut geleistet, die über eine rein materielle Definition von Armut hinausgeht. Universelle Maßzahlen zu Einkommen und Ressourcen würden laut ihm zu kurz greifen, denn die unterschiedlichen Gesellschaftsstrukturen bedingen, dass dieselben Ressourcen nicht in jeder Gesellschaft zu derselben Entwicklung führen. Alter, Geschlecht, die soziale Position oder der Wohnort können

sich auf die Art und Weise auswirken, wie effizient Ressourcen eingesetzt werden. Sen thematisiert dies anhand der Position von Frauen in sogenannten Entwicklungsländern (Sen 1987). Traditionelle Ungleichheiten im Hinblick auf die Arbeitsteilung, die Verteilung von Nahrung und anderen Gütern und die Möglichkeit der Teilnahme an Entscheidungsprozessen sind laut Amartya Sen in vielen indischen Haushalten nach wie vor aufrecht. Kulturelle und soziale Faktoren sind demnach für die Aufteilung von Ressourcen innerhalb der Familie verantwortlich. Da jedoch das Konzept des persönlichen Wohlergehens und eine individualistische Auffassung nicht weit verbreitet sind, wird innerfamiliäre Ungleichheit nicht wahrgenommen. Auch würden viele Frauen in Indien die Frage nach dem persönlichen Wohlergehen immer nur auf die gesamte Familie beziehen. Subjektives Wohlbefinden muss daher abhängig vom kulturellen Kontext betrachtet werden und es darf nicht als alleiniges Kriterium für Wohlstand herangezogen werden. Daher plädiert Sen (1987) dafür, dass auch objektive Kriterien berücksichtigt werden. Zufriedenheit ist darüber hinaus kein verlässliches Kriterium für persönliches Wohlergehen, denn ein Mensch kann sich aufgrund fehlender Perspektiven mit seiner Situation abfinden. Andererseits kann eine Veränderung der Lebensumstände bewirken, dass sich das subjektive Wohlbefinden verringert, ohne dass dies auf tatsächliche Armut zurückgeführt werden kann (Sen 2000).

Güter sind für Amartya Sen durchaus von Bedeutung, jedoch sieht er sie als Mittel, mit denen bestimmte Ziele erreicht werden können. Im Endeffekt sollten nicht Güter, sondern Verwirklichungschancen im Zentrum der Aufmerksamkeit stehen. Die Freiheiten oder Möglichkeiten der Menschen, das zu erreichen, was von ihnen geschätzt wird, nennt Sen »capabilities«. In weiteren Ausführungen wird zwischen den tatsächlichen Möglichkeiten, die einem Menschen offen stehen, der Entscheidungsfreiheit für bestimmte Möglichkeiten und der Freiheit, diese Möglichkeiten auszuschöpfen, unterschieden (Sen 2000). Im Großen und Ganzen geht es dabei immer um die Verwirklichung einer Vorstellung vom »guten Leben«. Menschen sollten die Freiheiten haben, das Leben zu führen, das sie führen wollen; das zu tun, was sie tun möchten; und die Person zu sein, die sie sein möchten. Freiheit bedeutet hier das Vermögen, Entscheidungen zu treffen, zu handeln und angestrebte Ziele zu erreichen. Dies impliziert auch, dass Menschen die Möglichkeit offen stehen sollte, sich aufgrund ihrer persönlichen Bewertung für oder gegen ein bestimmtes Ziel zu entscheiden. Mit dem Begriff des »guten Lebens« schließt Amartya Sen an eine alte Diskussion an: In der westlichen Philosophie hatte sich bereits Aristoteles mit der Frage, wie das Leben gelingen kann, beschäftigt. Seine Antwort war – um es sehr verkürzt auszudrücken – die menschliche Vernunft und die Moral zu gebrauchen, um im Rahmen einer politischen Gemeinschaft, der »polis«, zur Glückseligkeit zu gelangen. Auch Immanuel Kant betonte in seiner Sozialethik die Notwendigkeit, mithilfe der Vernunft eigene Ziele zu setzen, die über die Befriedigung der grundlegenden biologischen Bedürfnisse hinausgehen. Der kategorische Imperativ meint in diesem Zusammenhang die Aufforderung an jeden einzelnen Menschen, so zu handeln, dass es als Vorbild für das Handeln anderer Menschen dienen kann. John Stuart Mill verfolgte in seinem utilitaristischen Verständnis von Glück das Nutzenprinzip, das besagt, dass alle Handlungen gut zu heißen sind, wenn sie dem Individuum und der Gemeinschaft zugutekommen. Alle Menschen würden danach streben, ihre Bedürfnisse zu befriedigen, aber die »Freuden des Geistes« würden laut John Stuart

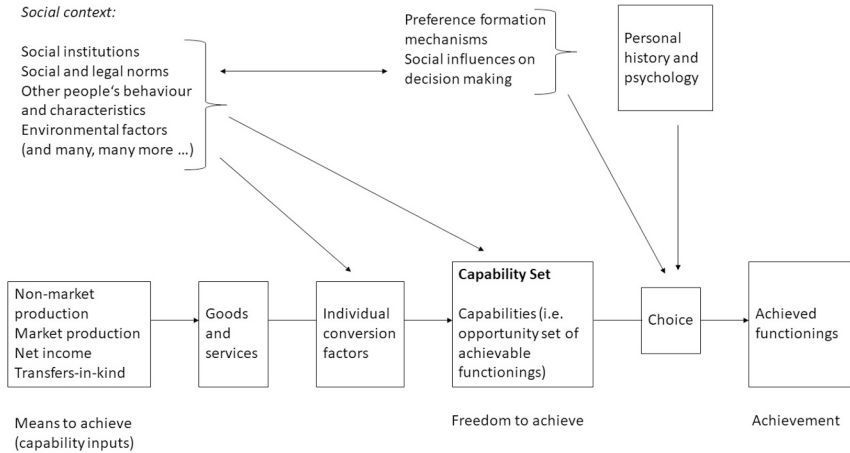
Mill von allen Menschen generell höher bewertet als die »Freuden des Leibes« (siehe Fenner 2007). Amartya Sen behandelt in seinem Werk »Der Lebensstandard« (2000) diese unterschiedlichen Zugänge zur Frage nach dem »guten Leben« und schließt, dass nicht global und wertfrei beurteilt werden kann, was Menschen glücklich macht. Er beschränkt sich in seiner Definition des »guten Lebens« deshalb auf die Garantie der persönlichen Freiheiten und Möglichkeiten, ein selbstbestimmtes Leben zu führen.

In Analogie zur Unterscheidung zwischen subjektiver und objektiver Armut unterscheidet Amartya Sen in seiner theoretischen Abhandlung zwischen absoluten und relativen Verwirklichungschancen. Damit bejaht er prinzipiell gültige Freiheiten, ohne sich auf einen bestimmten räumlichen oder zeitlichen Kontext festzulegen. Wie bereits anhand der sozialen Ungleichheiten in indischen Haushalten erwähnt, hängen die gegebenen Freiheiten von den gesellschaftlichen Strukturen, den Lebensgewohnheiten, den sozialen Techniken und dem allgemeinen Reichtum in einer Gesellschaft ab. Sen erörtert die Differenz zwischen absoluten und relativen Möglichkeiten am Beispiel der Fähigkeit, sich ohne Scham in der Öffentlichkeit zu zeigen. Die Möglichkeit an sich sollte allen Menschen offen stehen. Was jedoch erforderlich ist, um dies tatsächlich zu erreichen, hängt vom jeweiligen Kontext ab. Amartya Sen zitiert hier Adam Smith, der im ausgehenden 18. Jahrhundert Lederschuhe zu den unabdinglichen Kleidungsstücken in England zählte, ohne deren man sich nicht im öffentlichen Raum zeigen konnte (Sen 2000). Sen geht davon aus, dass die Fähigkeit, gewisse Ziele zu erreichen, von den Bedingungen abhängt, unter denen Menschen an einem bestimmten Ort und zu einer bestimmten Zeit leben. Für das 21. Jahrhundert hebt Sen hierfür insbesondere das Mitspracherecht in demokratischen Entscheidungsprozessen, den Zugang zu Märkten, die Schaffung von Chancengleichheit durch den Zugang zu Gesundheitsversorgung und Bildung, Rechtsstaatlichkeit und die Abwesenheit von Korruption sowie Hilfeleistungen für die ärmsten Mitglieder der Gesellschaft hervor (vgl. ebd. 2002).

Beim »Capability Approach« stehen die Freiheiten oder Möglichkeiten von Menschen, bestimmte Ziele zu erreichen, im Zentrum der Betrachtungen. Eine Reihe von Ressourcen und Kontextfaktoren wirkt sich auf die konkrete Gestaltung der Verwirklichungschancen aus (siehe hierzu Robeyns 2005 a; vgl. Abbildung 1). Zuallererst können hier die Ressourcen, also Güter und Dienstleistungen genannt werden, welche selbst produziert, käuflich erworben oder über Transferleistungen bezogen wurden. Die Umsetzung dieser Ressourcen in (biologische) Fähigkeiten ist abhängig von den physischen Merkmalen einer Person wie dem Gesundheitszustand, dem Alter oder dem Geschlecht. Zweitens beeinflussen Kontextfaktoren wie institutionelle Gegebenheiten, gesellschaftliche Normen, soziale Hierarchien oder ökologische Faktoren die Verwirklichungschancen eines Menschen. Die Kontextfaktoren können sich indirekt auf die gegebenen Möglichkeiten oder auch direkt auf die Handlungsfreiheiten auswirken. Geschlechterrollen beispielsweise können dazu führen, dass Frauen weniger gehaltvolle Nahrung zugeteilt wird und sie daher schlechtere physische Voraussetzungen haben. Ökologische Faktoren wie beispielsweise klimatische oder geographische Bedingungen wirken sich hingegen direkt auf die Handlungsbedingungen eines Menschen aus (siehe Abbildung 1; vgl. Robeyns 2005 a: 98). Die Entscheidungsfreiheit für bestimmte Handlungsziele wird zusätzlich zu den Verwirklichungschancen anführt. Auch auf die Entscheidung für bestimmte Ziele wirken externe Faktoren ein. Dies sind einerseits soziale Präferenzen und

gesellschaftlicher Druck auf die Entscheidungsfindung, andererseits lebensgeschichtliche Umstände und Persönlichkeitseigenschaften. Wie Entscheidungsprozesse im Detail ablaufen soll jedoch erst in den nächsten Kapiteln im Hinblick auf umweltorientiertes Handeln erläutert werden.

Abbildung 1: »Capability Set« und Kontextfaktoren



(Quelle: Robeyns 2005 a: 98)

Armut wird in den Werken von Amartya Sen nur in Ansätzen mit Umwelt in Verbindung gebracht. Im Werk »Der Lebensstandard« (Sen 2000) wird der Schutz vor Luftschadstoffen erwähnt und damit demonstriert, dass die Verwirklichung des »guten Lebens« nicht nur von der Sicherstellung der Grundbedürfnisse oder von der Verfügung über Waren und Dienstleistungen abhängt. Vielmehr müssen bestimmte Voraussetzungen und Handlungsbedingungen gegeben sein. Saubere Luft ist ein öffentliches Gut, das per definitionem niemandem vorenthalten werden darf. Durch umweltverschmutzende Aktivitäten kann allerdings das Problem auftreten, dass Menschen an bestimmten Orten oder zu bestimmten Zeiten keine saubere Luft mehr atmen können. Es bedürfe daher eines Rechts auf saubere Luft, damit dieses lebensnotwendige, öffentliche Gut tatsächlich für alle Menschen vorhanden ist. Dieselbe Problematik wird am Beispiel der Malaria diskutiert. Jeder Mensch könne seinen eigenen Beitrag dazu leisten, dass Malaria eingedämmt wird, aber niemand könne den Schutz vor Moskitos käuflich erwerben. Eine malariafreie Umgebung sei demnach ein öffentliches Gut, in dessen Genuss nur alle gemeinsam kommen können. Staatliche Maßnahmen im Bereich der Umweltpolitik und der Sozialpolitik seien hier erforderlich (Sen 2002). In einem Vortrag im Rahmen der »International Conference on Energy, Environment and Development« in Bangalore im Jahre 2006 betonte Sen, dass Menschen mit guten Gründen ein Leben in einer nicht verschmutzten Umwelt schätzen sollten. Da sich der Zustand der Umwelt auf die Lebensqualität auswirke, sollte Umweltschutz ein Entwicklungsziel darstellen:

»Seeing development as enhancement of human freedom involves diverse concerns, but incorporating expansion of social opportunities and the quality of life, which are integrally dependent on ecology and environmental preservation, must be among the central concerns in development thinking. Indeed, important components of human freedoms – and crucial ingredients of our quality of life – are thoroughly dependent on the integrity of the environment. The opportunity to live the kind of lives that people value – and have reason to value – depend inter alia on the nature and robustness of the environment. In this sense, development has to be environment-inclusive« (Sen 2006).

Viele WissenschaftlerInnen haben kritisch auf Sens Ansatz der Verwirklichungschancen Bezug genommen. In seinen schriftlichen Ausführungen habe Sen die grundlegenden menschlichen Freiheiten, welche für die Verwirklichung eines »guten Lebens« vorausgesetzt werden können, nicht genügend spezifiziert. Begründet hat er dies damit, dass man aufgrund der unterschiedlichen sozialen und kulturellen Lebenswelten von Menschen keine universellen Freiheiten definieren könne. Erst bei Martha Nussbaum (2006), die Sens Ansatz weiterführte, findet man eine Auseinandersetzung mit der Fähigkeit der Menschen, bestimmte Ziele zu erreichen, und eine nähere Spezifizierung. Die Bestimmung universell gültiger, bedeutender und nicht verhandelbarer »Fähigkeiten« im Sinne von Sen sollte einem Kulturrelativismus vorbeugen, der möglicherweise Werthaltungen gut heißt, welche im Gegensatz zu den Menschenrechten stehen. Eine Liste der universell zu ermöglichenden Freiheiten würde darüber hinaus einen internationalen Vergleich von Entwicklungstendenzen erlauben. Zehn Grundfreiheiten sind nach Nussbaum für jeden Menschen bedeutsam, d.h. jeder Mensch sollte mit gutem Grund die Sicherstellung dieser Ziele anstreben. Gleichzeitig sollten diese Freiheiten von jedem Staat geschützt und gefördert werden. Die erste Freiheit betrifft die Freiheit jeglicher Bedrohung des eigenen Lebens. Die zweite Freiheit betrifft die körperliche Gesundheit und inkludiert das Recht auf Nahrung, Familie und Unterkunft. Als dritte Freiheit wird körperliche Integrität genannt, welche Bewegungsfreiheit, physische Sicherheit und Schutz vor Gewalt meint. Die vierte Freiheit behandelt die Sinne, die Vorstellungskraft und die Gedanken. Menschen sollten hier die Möglichkeit haben, ihre Sinne zu nutzen, ihre Kreativität auszuleben und sich intellektuell zu betätigen. Auch umfasst diese Freiheit politische und künstlerische Meinungsäußerungen sowie die Ausübung eines religiösen Glaubens. Die fünfte Freiheit befasst sich mit Gefühlen, also der Möglichkeit, soziale Bindungen einzugehen und eine emotionale Befriedigung zu erfahren. Vernunft bildet die sechste Freiheit und bedeutet nach Nussbaum, eine Vorstellung vom Guten entwickeln zu können. Weiters zählt Nussbaum Zugehörigkeit zu den zentralen menschlichen Freiheiten. Darunter werden sowohl die Versammlungsfreiheit und die Freiheit der politischen Meinungsäußerung als auch Solidarität, Menschenwürde und Nichtdiskriminierung verstanden. Der fürsorgliche und nachhaltige Umgang mit anderen Lebewesen, also Tieren und Pflanzen, stellt ebenfalls eine menschliche Freiheit dar. Die neunte Freiheit behandelt die Möglichkeit, zu lachen, zu spielen und die Freizeit zu genießen. Schließlich bildet die Kontrolle über das eigene Lebensumfeld die letzte wesentliche und universell zu gewährende Freiheit. Diese beinhaltet die Teilnahme an politischen Entscheidungsprozessen, aber auch gleichberechtigte Eigentumsrechte und

Arbeitsmöglichkeiten (siehe Nussbaum 2006). Armut bedeutet nach dieser Auffassung die Abwesenheit von Freiheiten und die fehlenden Möglichkeiten, eine oder mehrere dieser wertvollen Zielsetzungen zu erreichen.

Ein anderer wichtiger Aspekt, der in Sens theoretischem Zugang nur unzureichend erörtert wird, wurde vom Anthropologen Arjun Appadurai aufgegriffen. Es handelt sich hierbei um persönliche Einstellungen und Einschätzungen im Hinblick auf Verwirklichungschancen. Appadurai (2004) griff den von Amartya Sen (2000) geäußerten Gedanken auf, wonach auch Gefühle für die Realisierung von Zielen von Bedeutung sind. Resignation, fehlende Hoffnung und Angst vor Enttäuschungen spielen eine große Rolle, wenn Ziele niedrig angesetzt werden. In manchen Fällen ist nicht die tatsächliche Wahrscheinlichkeit, Möglichkeiten umsetzen zu können, ausschlaggebend, sondern die fehlende Aussicht auf die Erreichung eines Zieles. Arme Menschen hätten genauso Wünsche, Hoffnungen und Pläne wie reiche Menschen, jedoch kann ihr Horizont stärker eingeschränkt sein. Arme Menschen hätten aufgrund geringerer Ressourcen weniger Möglichkeiten als reiche Menschen, neue Versuche zu wagen und damit alternative Wege zu etablieren. Nach Appadurai (2004) hängt das Vermögen, etwas anzustreben, von den bisher stattgefundenen (wiederholten) Handlungen, Erkundungen und Vermutungen ab⁴ (ebd.).

Auch unter ÖkonomInnen gibt es Bemühungen, die subjektiven Aspekte bei der Umsetzung von Möglichkeiten in konkrete Freiheiten stärker in die theoretische Auseinandersetzung miteinzubeziehen. Debraj Ray (2006) geht es wie Appadurai darum, die Kluft zwischen Wunsch und Wirklichkeit und die Strategien der Menschen, mit diesen Divergenzen umzugehen, zu analysieren. Sein Konzept des »aspiration gap« besagt, dass sowohl ein sehr großer als auch ein sehr kleiner Abstand zwischen erwarteter und tatsächlicher Bedürfnisbefriedigung dazu führt, dass Menschen in Passivität verharren. Wirkt das Ziel also unerreichbar, werden ebenso wenige Anstrengungen unternommen, als wenn das Ziel so nahe liegt, dass es nicht der Mühe wert erscheint. Frustrationen über fehlende Verwirklichungschancen und geringe Aussicht auf soziale Mobilität können demnach die Entscheidungsfindung und Handlungsstrategien von armen Menschen maßgeblich beeinflussen (ebd.).

Der Ansatz von Amartya Sen wurde jedoch nicht nur ergänzt, sondern auch Kritik an den zugrundeliegenden Annahmen geübt. Ein Kritikpunkt betrifft dessen individualistisches Verständnis von Fähigkeiten, das Fähigkeiten von Gruppen, also Familien oder Vereinigungen, ausblendet. Denn prinzipiell könnte das Fehlen von individuellen Fähigkeiten durch Familienmitglieder oder andere Personen des sozialen Netzwerkes kompensiert werden, wie Robeyns meinte (2005 a). Die so genannten »externen Fähigkeiten« könnten die individuellen Fähigkeiten in verschiedener Hinsicht erweitern (siehe Foster und Handy 2009). Die Menschen im sozialen Umfeld können sowohl direkten Zugang zu Informationen und Ressourcen schaffen als auch die Handlungsfähigkeit

4 Dieser Erklärungsansatz steht im Gegensatz zur »Kultur der Armut« (Lewis [1966] 2010), wo davon ausgegangen wird, dass die »Armen« grundsätzlich andere Ziele wertschätzen als die Mittel- und Oberschicht. Die kulturellen Unterschiede zwischen Armen und Reichen liegen eher darin begründet, wie Verhaltensweisen, Gewohnheiten und Fertigkeiten gesellschaftlich geformt sind und nicht im Hinblick auf die Werte und Präferenzen.

der Gruppe erhöhen und Einfluss auf andere Personen und Gruppen ausüben (vgl. Stewart 2005). In diesem Sinne werde von Amartya Sen das normative Ideal individueller Selbstverwirklichung vertreten, ohne darauf einzugehen, wie menschliches Vermögen sozial konstruiert wird (Green 2009).

Schließlich richtet sich die Kritik an den vorrangigen Fokus auf die Handlungsfähigkeiten des Menschen. Es sei oftmals nicht ausreichend, die individuellen Fähigkeiten von armen Menschen zu fördern, sondern der Staat müsse Verantwortung übernehmen, indem er die strukturellen Handlungsmöglichkeiten sicherstellt. In diesem Sinn meinte z.B. Geof Wood (2003: 458):

»How far is it appropriate and ethical to shift the balance of effort in social policy *from* the stance of intervention to compensate for market outcomes (social protection) *to* the stance of supporting poor people's higher level of entry point into labor, commodity, services markets (social investment)«.

Inwiefern der Handlungsspielraum von armen Menschen zu Recht in den Vordergrund gestellt oder aber überschätzt wird, wird in den folgenden Kapiteln wiederholt thematisiert werden. Auch wenn dem Handlungsvermögen von Menschen verstärkte Aufmerksamkeit geschenkt werden soll, darf nicht außer Acht gelassen werden, dass es externe Faktoren gibt, die nicht nur ermöglichend, sondern auch einschränkend wirken. Im südafrikanischen Armutsbericht (The Government of South Africa 1998) wurde der Begriff »poverty of opportunity« geschaffen, um damit auszudrücken, dass arme Menschen entweder keinen Zugang zu Ressourcen haben, die Ressourcen nicht akkumulieren können oder die verfügbaren Ressourcen aufgrund von strukturellen Mängeln nicht nützen können.

2.5. Afrikanische Theorieansätze zu Armut

Julius Nyerere (1922 – 1999)

Manche afrikanische Intellektuelle und PhilosophInnen haben ähnliche Erklärungsansätze zu Armut wie Amartya Sen entwickelt. Julius Nyerere, der erste Präsident Tansanias, befasste sich in seinem Werk »Freedom and Development« 1973 mit den Zusammenhängen zwischen Freiheit, Selbstbemächtigung, Partizipation und Entwicklung. Nyereres Verständnis von Entwicklung bezieht sich auf die Handlungsfreiheiten der Menschen. Eine Gesellschaft könne demnach als entwickelt bezeichnet werden, wenn die BürgerInnen freie Entscheidungen für den richtigen Weg treffen können. Julius Nyerere kann insofern als Vordenker einer philosophischen Theorie gesehen werden, die Armut nicht nur als materiellen Mangel versteht, sondern als die Einschränkung der Verwirklichungschancen. Manche WissenschaftlerInnen wie z.B. Leander Schneider (siehe 2004) gehen sogar so weit zu behaupten, Amartya Sens 1999 erschienenes Werk »Development as Freedom« sei in Anlehnung an Nyereres Buch aus dem Jahr 1973 benannt worden. Nyerere hatte darauf hingewiesen, dass Entwicklung sich nicht auf das Vorhandensein von Infrastruktur und den Zugang zu Gütern und Dienstleistungen beschränke. Die Fähigkeit des Menschen, diese Ressourcen zu seinem eigenen Vorteil zu nutzen, sei zu entwickeln. 1973 schreibt er (ebd.: 59):

»Roads, buildings, the increases of crop output, and other things of this nature, are not development; they are only tools of development. A new road extends a man's freedom only if he travels upon it. An increase in the number of school buildings is development only if those buildings can be, and are being, used to develop the minds and the understanding of people. An increase in the output of wheat, maize, or beans, is only development if it leads to the better nutrition of the people. An expansion of the cotton, coffee, or sisal crop is development only if these things can be sold, and the money used for other things which improve the health, comfort and understanding of the people.«

Die Handlungsfähigkeiten von Menschen zu stärken, sei demnach von größter Bedeutung, denn Menschen können sich nur durch eigene Handlungen entwickeln und nicht als HilfeempfängerInnen entwickelt werden. Durch das Treffen von eigenen Entscheidungen, durch eigene Taten und selbstständigen Wissenserwerb sowie die aktive Einbringung in kollektive Angelegenheiten können Menschen zur eigenen Entwicklung beitragen. Nach Nyerere ist die Beziehung zwischen Entwicklung und Freiheit ebenso wie das Verhältnis von Henne und Ei beschaffen. Ohne Henne bekommt man keine Eier und ohne Eier hat man früher oder später keine Hennen mehr. Übertragen auf den Zusammenhang zwischen Entwicklung und Freiheit bedeutet das, dass ohne Freiheit keine Entwicklung möglich ist und dass ohne Entwicklung Freiheiten verloren gehen.

Freiheiten werden von Nyerere in folgende Kategorien unterteilt: Zuerst nennt er die Entscheidungsfreiheit der BürgerInnen in einem postkolonialen afrikanischen Kontext, wenn diese ohne fremde Einflussnahme über ihre eigene Entwicklung entscheiden. Als zweite Freiheit wird die Freiheit von Hunger, Krankheit und Armut genannt. Die dritte Freiheit umfasst persönliche Freiheiten und das Recht auf Würde und Gleichberechtigung. Entwicklung, verstanden als die Abwesenheit von Armut, wird als Voraussetzung gesehen, um Freiheiten auch schätzen zu können. Anhand des Beispiels eines Kleinbauern wird die Interdependenz von Entwicklung und Freiheit aufgezeigt. In seinem Werk beschreibt Nyerere einen Subsistenzbauern, der am Existenzminimum lebt und seinen Kindern weder Schulbildung noch medizinische Versorgung und nicht einmal eine ausreichende Ernährung garantieren kann. Die Meinungsfreiheit und das Recht, politische VertreterInnen zu wählen, werden ihm gewährt, doch aufgrund der Armut haben diese Freiheiten für ihn keine Priorität:

»Only as his poverty is reduced will his existing political freedom become properly meaningful and his right to human dignity become a fact of human dignity« (Nyerere 1973: 111).

Die Ausführungen von Nyerere sind von besonderer Relevanz, da sie die konkreten Lebensbedingungen der Menschen veranschaulichen und ihre Verwirklichungschancen vor diesem Hintergrund erörtern. Die Bedeutung von Nyereres Ansatz für Sen scheint unbestritten.

Henry Odera Orika (1944 – 1995)

Henry Odera Orika, ein zeitgenössischer kenianischer Philosoph, sieht Armut ebenfalls in einem direkten Zusammenhang mit den Freiheiten und den Grundbedürfnissen des

Menschen stehen. Vor dem Hintergrund eines alltäglichen Kampfs um den Lebenserhalt seien Handlungsfreiheiten nur von Bedeutung, wenn Grundbedürfnisse befriedigt seien. Grundbedürfnisse oder – wie Oruka es 1997 ausdrückt – »das menschliche Minimum« setzte sich aus physischer Sicherheit, Gesundheit und Subsistenz zusammen (siehe ebd.). Um moralisch, rational, selbstbewusst und kreativ handeln zu können sowie in der Lage zu sein, ein faires Geschäft abzuschließen, ist die Befriedigung dieser drei Grundbedürfnisse nach ihm erforderlich. In der philosophischen Diskussion wird Orukas Forderung nach der Garantie des menschlichen Minimums als »Kategorischer Imperativ« gesehen, also als grundlegendes Prinzip für Selbstbestimmung und freie Entscheidungsfindung (siehe Graneß 2011: 115). Als Grundbedürfnisse können dieser Definition zufolge diejenigen Bedürfnisse bezeichnet werden, die unabhängig von Wünschen und Entscheidungen vorhanden sind. Ein Grundbedürfnis beschreibt demnach ein Abhängigkeitsverhältnis, denn wenn dieses Bedürfnis nicht befriedigt werden kann, erleidet die Person Schaden. Die Befriedigung von Grundbedürfnissen sei grundsätzlich und dringlich und könne nicht hinausgeschoben werden. Grundbedürfnisse seien nicht austauschbar, sondern würden vielmehr menschliche Konstanten darstellen (siehe Alkire 2005). Im Gegensatz zu Martha Nussbaum, die zehn universelle und gleichrangige Freiheiten bestimmt hatte, reiht Oruka die Freiheiten nach ihrer Wichtigkeit in einer Bedürfnispyramide. Das menschliche Minimum in Form ökonomischer Freiheit erlangt bei ihm die höchste Priorität, da es Freiheit von Hunger sowie Schutz, Arbeit und die freie Verfügung über Einkommen umfasst. Die ökonomische Freiheit müsse in einer Hierarchie von Freiheiten als erste gewährt werden, denn sie sei die Voraussetzung für den Genuss aller anderen Freiheiten. Auf der nächsten Stufe folgt die politische Freiheit, welche die Freiheit der Meinungsäußerung, Pressefreiheit und Versammlungsfreiheit, aber auch Bewegungsfreiheit und Freiheit auf Bildung beinhalte. Zur Begründung, warum die politische Freiheit die ökonomische Freiheit voraussetzt, führt Oruka ein Beispiel an:

»If a poor man comes to discuss with a rich man there is a clear possibility that the former, if being economically dependent on the latter, may be forced to suppress some of his opinions which the rich man might not tolerate. There is even a likelihood that in exchange for material help the poor man may support opinions which he thinks are false« (ebd. 1997: 88).

Ökonomische Deprivation kann nach Oruka also zu Selbstzensur und Opportunismus führen. Die politische Freiheit sei wiederum Bedingung für die Inanspruchnahme von kultureller Freiheit. Nach Oruka ist die kulturelle Freiheit die Freiheit von Monotonie und von den Zumutungen der Trivialekultur, die Freiheit von kulturellem Imperialismus, die Freiheit, eine rationale Einstellung dem Leben gegenüber einzunehmen sowie die Freiheit, den eigenen Lebensstil zu verändern. Schließlich folgen auf die ökonomische, die politische und die kulturelle Freiheit die intellektuelle und die religiöse Freiheit sowie die Freiheit der Familiengründung. Intellektuelle Freiheit umfasse dabei die Freiheit, Wissen zu erlangen und Wissen anzuwenden. Unter die intellektuelle Freiheit fällt auch die religiöse Freiheit. Dies bedeutet für religiöse Menschen, nach ihrem Glauben und für nichtreligiöse Menschen, nach ihren ethischen Regeln zu leben (Oruka 1997). Henry Odera Orukas theoretische Ausführungen leisten einen wichtigen afrikanischen

Beitrag zur Diskussion über das Thema Armut. Sein Ansatz wird als bedeutsam eingeschätzt, da er den Freiheitsbegriff durch die Voranstellung von Grundbedürfnissen relativiert, ohne sich gleichzeitig jedoch auf einen ökonomischen Determinismus zu beschränken.

Afrikanische Lebensweisheiten und Sprichwörter

Der Geltungsanspruch der Konzeptualisierung von Armut durch Henry Odera Oruka wird durch Sprichwörter bekräftigt. So lautet ein Sprichwort, das der ethnischen Gruppe der Bambara in Mali zugerechnet wird, folgendermaßen: »Dans le troupeau, seules les chèvres qui n'ont pas soif, bêlent, celles qui crèvent de soif, n'ont pas ce loisir« (zitiert in Prevost und Laye 1999: 242). [In der Herde meckern nur die Ziegen, die keinen Durst haben. Diejenigen, die am Verdursten sind, haben nicht diese Muße]. Im übertragenen Sinn bedeutet das, dass Menschen nur solange ihre Wünsche äußern können, solange sie die notwendige Kraft dazu besitzen. Menschen in einem (physischen) Erschöpfungszustand sind nicht mehr in der Lage, das zu verlangen, was sie benötigen. Sprichwörter sind in westafrikanischen Gesellschaften weit verbreitet und dienen meist als Lehrsätze. In der oralen Kultur stellten sie ein Allgemeinwissen dar und werden von Generation zu Generation weitergegeben. Auch wenn Sprichwörter keine Theorien darstellen, geben sie über den gesellschaftlichen und kulturellen Kontext, in dem sie entstanden, Aufschluss.

In afrikanischen Sprichwörtern wird Armut häufig an die ökonomische Lebensgrundlage geknüpft. Diese Vorstellung geht demnach von einer prinzipiellen Handlungskompetenz des Menschen aus, die es ihm ermöglicht, seine Existenz zu sichern. Ein gesunder, arbeitsfähiger und arbeitswilliger Mensch kann dieser Auffassung nach nicht arm sein. Ein erwachsener Mensch, der in der Lage ist, für sich selbst zu sorgen, könne nicht verarmen (zitiert in Guissou 2002: 118). Neben dieser Zuweisung von Verantwortung für die jeweilige Lebenssituation wird jedoch auch dem Schicksal eine gewisse Rolle für die ökonomischen Verhältnisse eines Menschen zugestanden. Im Lebenszyklus werden Phasen der Entbehrung als unumgänglich betrachtet und Gleichmut als positive Eigenschaft hervorgehoben, um mit den Unwägbarkeiten des Lebens umzugehen (siehe Magassa 2002). Während dem Reichtum mit Zurückhaltung begegnet werden sollte, müsse die Armut mit Geduld ertragen werden, denn wie ein Sprichwort in Mali besagt: »Quant à la fortune, [...] elle ne vaut guère plus qu'un saignement de nez: comme lui, elle apparaît sans raison et comme lui elle disparaît de même« (zitiert in Bâ 1991: 387). [Was das Vermögen/das Glück betrifft, ist dieses kaum mehr wert als ein Nasenbluten: Wie dieses taucht es grundlos auf und wie dieses verschwindet es wieder].

Aus diesem Grund können Sprichwörter hilfreich sein, um ein besseres Verständnis von den sozialen Auswirkungen von Armut zu entwickeln. Während vorübergehende Situationen des Mangels in ihren gesellschaftlichen Auswirkungen begrenzt sein mögen, schädigt chronische Armut soziale Beziehungen nachhaltig. Ein Sprichwort der ethnischen Gruppe der Fulbe drückt dies so aus: »Trois choses ne peuvent pas cohabiter dans une maison: l'homme, la femme, la pauvreté. Si la pauvreté ne les quitte pas, l'homme ou la femme s'en ira ailleurs« (zitiert in Prevost und Laye 1999: 242). [Drei Dinge können

nicht unter einem Dach leben: ein Mann, eine Frau und die Armut. Wenn die Armut das Haus nicht verlässt, wird der Mann oder die Frau eines Tages gehen]. Anhaltende Armut führe demnach zu Scheidungen und zur Trennung innerhalb einer Familie. Ein anderes Sprichwort besagt, dass ein armer Mensch keine FreundInnen habe. Von Armut betroffene Menschen hätten – dieser Auffassung zufolge – bereits genug eigene Probleme, die sie nicht zu lösen imstande seien. Freundschaften würden das Leid armer Menschen nicht lindern, sondern nur zu zusätzlichen Problemen führen (Tapo 2006). Die Vereinzelung könnte jedoch nicht nur auf den Rückzug der Armen, sondern auch auf die Ausgrenzung durch die Mitmenschen, weil die Armen ihnen nichts mehr geben können, zurückgeführt werden. Eine Analyse der Sprichwörter zum Thema Reichtum legt diese Interpretation nahe.

Die Reichen sind im Gegensatz zu den Armen der traditionellen Auffassung zufolge ständig von Menschen umgeben. Wohlhabende Menschen ziehen andere Menschen, ob Familienmitglieder, Bekannte, NachbarInnen oder auch Fremde an, die aus der Nähe zu diesem Menschen einen eigenen Nutzen aus dem Reichtum erhoffen. Bildlich dargestellt wird dies in dem Sprichwort der Bambara: »C'est sur les arbres touffus que viennent s'assembler les oiseaux« (zitiert in Prevost und Laye 1999: 263). [Nur auf den dicht belaubten Bäumen versammeln sich die Vögel]. Aufgrund des hohen Prestiges fällt es reichen Menschen leichter, andere Menschen zu beeinflussen und ihr Verhalten zu kontrollieren. Die Anerkennung in der Gesellschaft gilt daher für alle als erstrebenswertes Ziel. Um jeden Preis wird versucht, einen positiven Eindruck auf andere zu vermitteln und aufrechtzuerhalten. Phasen des Mangels werden geheim gehalten, um in der Achtung der Mitmenschen nicht zu sinken. Die Großzügigkeit gegenüber anderen Menschen wird ebenfalls aufrechterhalten, um das Bild des wohlhabenden Mächtigen zu bewahren. Ein Sprichwort der Malinke besagt: »Celui qui a la renommée de riche, même s'il a faim, aura la réputation de bien manger« (zitiert in Prevost und Laye 1999: 263). [Wenn jemand den Ruf hat, reich zu sein, dem wird – auch wenn er Hunger hat – nachgesagt, er würde gut essen]. Reichtum geht in den westafrikanischen Gesellschaften mit einer Reihe von Privilegien einher und daher sind Menschen darauf bedacht, das Gesicht zu wahren. Eines dieser Vorrechte ist es, als kreditwürdig zu gelten. Ein Sprichwort in Mali besagt, dass man nur den Reichen Geld leihe, den »Armen« hingegen die geringsten Summen versage (Tapo 2006). Der Umgang mit Geld und Formen der gegenseitigen Unterstützung werden im Folgenden anhand von Ergebnissen kultur- und sozialanthropologischer Studien analysiert.

2.6. Solidaritätsstrategien zur Bekämpfung von Armut

Hier wird der Versuch gemacht, Armut neu zu sehen. Der Zugang zur Armutsproblematik über die Gewährung von Solidaritätsleistungen stellt eine neue Herangehensweise an diese Thematik dar. Sie ist prozessorientiert und berücksichtigt den gesellschaftlichen und kulturellen Kontext. Dieser Ansatz wird vorwiegend von Kultur- und SozialanthropologInnen gewählt, da er eng an die soziale Realität und an die Handlungsstrategien der Menschen anknüpft. Der Ansatz wird hier vorgestellt, da er sich besonders gut eignet, um Armut im urbanen Raum zu erforschen. In der Stadt lässt

ein komplexes Netz an Sozialbeziehungen die monetären Grenzen zwischen Familien, NachbarInnen und FreundInnen oft verschwinden. So beschreibt Andries du Toit (2009) im urbanen Raum Südafrikas beispielsweise drei verschiedene Ausprägungen von Sozialkapital: Es gebe ihm nach traditionelle Verwandtschaftsnetzwerke, hierarchische Klientelbeziehungen und soziale Netzwerke in Form von Interessensgemeinschaften (ebd.). Du Toits Analyse von Solidaritätsstrategien ist aufschlussreich, denn sie zeigt die Selbsthilfeoptionen auf, die in einer durch Informalität gekennzeichneten Gesellschaft existieren. Weiters gibt sie Hinweise auf die Armutsverteilung in einer Gesellschaft, indem sie aufzeigt, ob Armut nur eine lokale Bedingung ist oder ob Armut auch eine lokale Kategorie ist, welche Menschen eine eigene Identität verleiht. Von einem kultur- und sozialanthropologischen Standpunkt aus wurden wiederholt ökonomistische Konzepte von Armut kritisiert. Die Kritik richtet sich hierbei an die individualistische Betrachtungsweise von Armut und das Ausblenden der gemeinschaftlichen und gesellschaftlichen Beziehungen (siehe Green 2009). Für die Beurteilung, ob ein Menschen arm sei, müssen einige grundsätzliche Fragen berücksichtigt werden. Von Relevanz ist, wie die Gesellschaft strukturiert ist, welche Identität den Gesellschaftsmitgliedern zugeschrieben wird und welche Arten von Verpflichtungen und Anforderungen mit der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gesellschaft verbunden sind. In Bezug auf den Status der »Armen« in afrikanischen Städten wird betont, dass dieser nicht unbedingt mit Exklusion einhergehe. Arme Menschen handeln nicht als Kollektiv, sondern sie fügen sich in unterschiedliche Verwandtschafts- und Nachbarschaftsnetze ein (ebd.). Eine Ausnahme bilden bestimmte Kategorien von BettlerInnen, insbesondere behinderte Menschen, verstoßene Frauen oder Straßenkinder. Diese extreme Ausformung von städtischer Armut geht mit dem Verlust einer sozialen Positionierung und bestimmter Berechtigungen einher. Diese Gruppen armer Menschen befinden sich außerhalb der gesellschaftlichen Norm und sind auf das Mitleid von wohl tätigen Menschen angewiesen. Die Spenden erfolgen in anonymer Art und Weise, denn zwischen BettlerInnen und GeberInnen besteht keine persönliche Beziehung (vgl. Vuarin 2000). Als extrem arm gelten daher diejenigen, die vom sozialen System ausgeschlossen sind und die in keinen persönlichen Abhängigkeitsverhältnissen stehen. Das Armutsproblem in Zusammenhang mit BettlerInnen und manchen gesellschaftlich am Rande stehenden Menschen soll nun nicht weiter erörtert werden, denn für die Forschungsfrage dieser Arbeit ist Armut, die sich durch Stigmatisierung und Obdachlosigkeit auszeichnet, von geringerer Relevanz.

Zentrales Ergebnis einiger kultur- und sozialanthropologischer Studien in afrikanischen Ländern ist, dass Armut – wie bereits erwähnt – nicht nur einen monetären oder materiellen Mangel beschreibt, sondern fehlende Beziehungen zu einflussreichen Personen meint. Im Gegenzug bedeutet Reichtum, in eine große Familie hineingeboren zu werden und viele Verwandte zu haben. Reichtum wird als Konsequenz der Zusammenarbeit mit anderen Menschen und als Konsequenz der Teilnahme an gemeinschaftlichen Aktivitäten betrachtet. Reichtum wird hier also an der Reichweite des sozialen Netzwerkes gemessen. Reich zu sein bedeutet im traditionellen Verständnis auch, armen Menschen Hilfeleistungen nicht zu verwehren (Godinot et al. 2007). In der traditionellen, hierarchisch strukturierten Gesellschaft, wurde die Verpflichtung, anderen Menschen zu helfen, nicht an den ökonomischen Wohlstand geknüpft, sondern an den Status einer Person. Der Statushöhere wird in die Pflicht genommen, für die in seiner

Verantwortung stehenden Personen aufzukommen. Ein Untergebener empfindet keine Scham, wenn er sich an den Vater, den älteren Bruder, den Familienvorstand oder den Dorfältesten wendet und ihn um Hilfe bittet. Aufgrund einer klaren Überlegenheit der statushöheren Person kann diese Hilfe eingefordert werden. Im Gegenzug ist der Empfänger von Unterstützung verpflichtet, Respekt zu zollen und Gegenleistungen zu erbringen (Vuarin 2000). Die nie zu tilgende Schuld gegenüber anderen Mitgliedern der Familie und der Gemeinschaft stellte in der traditionellen Ordnung den Integrationsmittelpunkt dar. Der Zyklus der Schuld wird durch Leistungen und Gegenleistungen am Leben erhalten. Von Geburt an ist der Mensch gegenüber seinen Ahnen, seinen Eltern und Gott verschuldet, als Kind ist er seiner Familie gegenüber verschuldet, die ihn ernährt, erzieht und schützt. Das Kind muss sich im Gegenzug unterwerfen, gehorchen, Anerkennung zollen und mithelfen. Erwachsene verschulden sich in der Gemeinschaft jenen Menschen gegenüber, die materielle oder symbolische Unterstützung gewähren (Marie 2011). In traditionellen Gesellschaften gab es effektive Strategien gegen extreme Armut. Diese drückte sich in starker Interdependenz und Reziprozität innerhalb einer Gemeinschaft aus. Bei sparsamer und genügsamer Lebensführung ermöglichte dies ein bestimmtes Maß an Sicherheit (Godinot et al. 2007). Die Aufteilung von Unterstützungs- und Hilfeleistungen erfolgte nach einem genauen Regelsystem. Es war festgehalten, wer Anrecht auf eine Leistung hat und wer verpflichtet ist, diese Leistung zu erbringen. Dieses System erreichte nach internen Gerechtigkeitsvorstellungen einen gewissen Ausgleich innerhalb der Gemeinschaft (Chevron 2001 b).

Diese Auffassung von Solidarität hat im Prinzip bis heute Bestand. Übertragen auf eine urbane und monetarisierte Gesellschaft gibt es jedoch neue Ausprägungen dieser gegenseitigen Unterstützung. Der Status einer Person bezieht sich nicht nur mehr auf soziale Merkmale wie Alter, Familienstand oder Funktion, sondern auch auf ökonomische Kriterien. In einer weit verbreiteten Meinung hat der Reiche die Aufgabe, den »Armen« zu helfen. Reichtum wird nicht negativ bewertet, wenn das Vermögen mit weniger begüterten Menschen geteilt wird. Reichtum in Kombination mit Geiz und Habsucht wird hingegen sozial geächtet:

»L'accumulation des richesses, en effet, n'est pas répréhensible aux yeux des habitants de ce pays; ce qui l'est par contre, c'est leur rétention. Si la redistribution entraîne les bénédictions de ceux qui reçoivent, l'avarice provoque au contraire la malédiction. Quoi de plus important pour les Maliens, surtout les plus riches, que d'éviter les malédictions alors qu'ils n'ont qu'un seul souci, celui d'assurer leur réputation au sein de leur milieu social« (Amselle 1987 : 72).

Wie Jean-Loup Amselle betont, wird die Großzügigkeit eines Gebers/einer Geberin mit den Segenswünschen der EmpfängerInnen honoriert. Geizige Wohlhabende müssten hingegen damit rechnen, in aller Öffentlichkeit beschimpft zu werden. Die gemeinschaftliche Ethik weist der Umverteilung eine wichtige Rolle zu und erlegt den Reichen aufgrund ihres Status Verpflichtungen auf. Diese müssen den Erwartungen nachkommen, auch wenn diese ihre tatsächlichen Ressourcen übersteigen. Diese Form der Solidarität kann als »vertikale Solidarität« bezeichnet werden. Dies bedeutet in einem modernisierten Verständnis eine klientelistische Solidarität, die zu einer gewissen Ver-

teilung von Ressourcen und zur Anhäufung von sozialem Prestige für den Geber führt (Marie 1997b).

Allerdings gibt es auch eine Form der gegenseitigen Unterstützung zwischen statusgleichen Personen, wie es in einer brüderlichen Beziehung der Fall ist. Oft wird diese Form der Unterstützung als erste in Anspruch genommen, da sie Vertrauen und Discretion garantiert. Erst wenn die erwartete Hilfeleistung die Kapazitäten dieser Person übersteigt, wird Unterstützung von einer statushöheren Person gesucht. Für den Hilfesuchenden stellt sich das Problem, wie er Kontakt mit einer einflussreichen, wohlhabenden oder mächtigen Persönlichkeit aufnehmen kann. Das Ziel ist es, diese Person für das eigene Problem zu interessieren und Mitgefühl zu wecken, so dass es dann zu konkreten Hilfeleistungen kommt. Darüber hinaus sollte vermieden werden, dass das Bittgesuch an die Öffentlichkeit gelangt. Der Rückgriff auf einen Vermittler wird daher oft als Strategie gewählt, um die Erfolgswahrscheinlichkeit des Hilfeansuchens zu erhöhen und im schlimmsten Fall die Ehre zu retten. Robert Vuarin (2000) konnte in seiner kultur- und sozialanthropologischen Forschung in Bamako zeigen, dass es fünf Möglichkeiten für Hilfsansuchen gibt.

Diese sind:

- 1 Hilfe wird von einer statusgleichen Person erbeten,
- 2 Hilfe wird von einer statushöheren Person erbeten,
- 3 Hilfe wird über einen statusgleichen Vermittler von einer statushöheren Person erbeten,
- 4 Hilfe wird über einen statushöheren Vermittler von einer statushöheren Person erbeten,
- 5 Hilfe wird sowohl über einen statusgleichen als auch über einen statushöheren Vermittler von einer statushöheren Person erbeten (ebd.: 154).

Oft wird versucht, mehrere Strategien zugleich anzuwenden, um das Ziel zu erreichen. Das gesamte Sozialkapital in Form von Mittelspersonen wird mobilisiert, um Zugang zu einer Person zu erhalten (ebd.). Diese Vorgangsweise kann notwendig sein, wenn die wohlhabende Person wenig Bereitschaft zeigt, die Bitte zu erfüllen. Hilfe wird u.U. erst gewährt, wenn Dritte intervenieren oder wenn der eigene Ruf auf dem Spiel steht. Personen, die den sozialen Aufstieg geschafft haben, sehen die Solidarität gegenüber ihren armen Verwandten heute oft nur noch als Belastung, denn für die erbrachte Unterstützung ist kaum mit materiellen Gegenleistungen zu rechnen. Diese Personen wenden sich daher immer mehr anderen Solidaritätsformen zu, die in ihrem beruflichen Umfeld oder in ihrem sozialen Milieu angesiedelt sind und die sich weniger auf die Familie, sondern auf KollegInnen, NachbarInnen, Vereine oder Parteien stützen (Marie 2011).

Die Mehrheit der ärmeren Bevölkerungsschichten in der Stadt betrachtet die Großfamilie immer noch als primäre Quelle von Unterstützung. Die durch Arbeitslosigkeit und Unterbeschäftigung zunehmend schwieriger werdenden Lebensbedingungen wirken sich jedoch auf das innerfamiliäre Solidaritätsnetz nachteilig aus. In einer Familie, in der alle arm sind, funktioniert die Solidarität nicht mehr, denn die Reichen haben ihre finanziellen Reserven aufgebraucht und können nichts mehr an die Ärmern abgeben. Das Solidaritätsprinzip wird dann problematisch, wenn überzogene Forderungen

gen an andere Familienmitglieder gestellt werden. Diejenigen, die in den Augen der Anderen erfolgreich sind, werden aufgefordert, etwas zu geben, das sie eigentlich gar nicht besitzen. Auch ergibt sich das Problem, dass bei uneingeschränkter Solidarität mit den Familienangehörigen nichts mehr übrig bleibt, das investiert werden könnte. So beschränkt sich die gegenseitige Hilfe innerhalb einer Großfamilie auf diejenigen, die sozial oder räumlich nahe sind und die die Schwierigkeiten und Probleme der anderen kennen. Die Solidarität zwischen Armen hat oft eine größere symbolische Bedeutung als das Potential, wirkliche Probleme zu lösen. Hilfe bedeutet hier oft das Teilen von Nahrungsmitteln und Essen, kleine Gesten der Gastfreundschaft oder etwas Geld. Wenn eine Verwandte/r eine medizinische Behandlung oder Medikamente braucht, kann die Familie dafür meist nicht aufkommen. Eine Jugendliche/r kann gleichfalls nicht damit rechnen, dass seine/ihre Schulgebühren für eine weiterführende Schule bezahlt werden (Marie 2011).

Von Relevanz ist auch die Art und Weise, wie Geld innerhalb der Familie verteilt und verwendet wird. Während es früher der männliche Haushaltsvorstand war, der alle Einkommen der Familienmitglieder verwaltete und aufteilte, ist heute die individuelle Verwendung des selbst verdienten Geldes üblich geworden. Damit gestaltet sich die Umverteilung innerhalb der Familie anders und oft wird nur mehr die eigene Mutter unterstützt. Der Vater sowie die anderen Ehefrauen des Vaters in polygamen Haushalten erhalten u.U. keine Unterstützung mehr (Chevron 2001b). Die gleichzeitige Wirkung von zwei Prinzipien, nämlich einer inklusiven Solidarität und einer exklusiven Haushaltslogik führt zu neuen Phänomenen. Die Sozialwissenschaftlerin Almuth Schauber (2008) hat dies anhand der Überlebensstrategien von armen Menschen in der ghanaischen Hauptstadt Accra erforscht. So wird Verwandten immer eine Unterkunft zur Verfügung gestellt, denn die Bereitstellung eines Schlafplatzes verursacht keine finanziellen Kosten. Gleichzeitig gehen jedoch immer mehr Menschen dazu über, sich von Streetfood zu ernähren, denn dies ist günstiger als selbst zu kochen und das Essen muss nicht mit anderen geteilt werden. Die Kosten für Essen und sogar für den Wasserkonsum werden individualisiert und stehen im Gegensatz zum Wert der Familiensolidarität.

Für mittellose Familienmitglieder haben diese Entwicklungen schwerwiegende Auswirkungen. Indem Solidarität zwischen Armen nur existiert und sich reproduziert, wenn materielles, soziales oder symbolisches Kapital in Gang gesetzt wird, sind die »Ärmsten der Armen« von manchen Solidaritätsformen ausgeschlossen. Die monetarisierte urbane Gesellschaft verlangt bei jedem Fest und bei vielen Gelegenheiten Geld. Alltägliche Solidarität existiert heute nicht mehr ohne Geld (Olivier de Sardan 1999). Mittellose Angehörige nehmen zwar an sozialen Ereignissen wie z.B. Beerdigungen teil, werden aber nicht ihrem Alter gemäß eingebunden. Weil sie sich nicht an den Kosten beteiligen können, müssen sie manuelle Hilfstätigkeiten, welche normalerweise nur Jugendlichen zufallen, ausführen. Erwachsene Männer ohne eigenes Einkommen sind von diesem Problem besonders betroffen. Wenn sie am System nicht teilhaben können, weil sie weder Kredite vergeben noch Schulden zurückzahlen können, werden sie de facto aus dem System ausgeschlossen. Arbeitslosigkeit wirkt sich aufgrund der fehlenden finanziellen Mittel nicht nur in materieller Hinsicht negativ für eine Person aus, sondern sie hat durch das Fehlen von verteilbaren Ressourcen auch verheerende

soziale Folgen, die bis zum »symbolischen Tod« (Marie 1997a) reichen können. Erst wenn ein junger Mann Arbeit gefunden hat und für die Familie und die Gemeinschaft wieder nützlich wird, kann er seine Ehre zurückgewinnen und das Gefühl der Beschämung weichen (Gérard 1997).

Trotz anhaltender und gravierender Härtelagen kommt es selten zum Bruch mit der Familie. Einerseits wird dies durch das hoch gehaltene Ideal des Zusammenhalts innerhalb der Familie verhindert. Der effektive Ausschluss eines Familienmitglieds würde den Ruf der Familie schädigen und eine Demütigung darstellen, da dies zum Ausdruck bringen würde, dass die Familie nicht in der Lage sei, für alle zu sorgen. Andererseits ist es auch der Mangel an Alternativen, der dazu führt, dass die Familie zusammen bleibt. Wenn keine Sozial- und Pensionsversicherung und keine Chance auf Kreditgewährung bestehen, ist es unausweichlich, sich auf das bestehende Solidaritätsnetzwerk zu beziehen (Marie 1997b). Auch wenn das Ausmaß der Unterstützung von Seiten der Familie sehr gering ist, ist es für viele die einzige zugängliche Form der Hilfe. Besonders kritisch stellt sich die Situation armer Frauen dar, denn diese sind sowohl von einem Mangel an monetärem und sozialem Kapital betroffen als auch von unvorteilhaften gesellschaftlichen Entwicklungen. In den traditionellen Gesellschaften waren die Frauen den Entscheidungen der alten Männer unterworfen, gleichzeitig konnten sie jedoch auf den Schutz durch die männlichen Familienoberhäupter zählen. Mit dem Machtschwund der alten Männer schwindet auch ein System sozialer Sicherheit und dies führt zu einer größeren Vulnerabilität der Frauen (Chevron 2001b).

Eine zusätzliche Dimension gewinnen Solidaritätsnetzwerke durch die Rücküberweisungen von MigrantInnen. In den Jahren 2005 und 2006 betrugen die Rücküberweisungen nach Mali 90 Milliarden CFA, dies sind 3,7 Prozent des Bruttoinlandsprodukts. Innerhalb Malis gibt es jedoch große Unterschiede im Hinblick auf die Anzahl und die Höhe der Rücküberweisungen. Die Regionen Kayes und Mopti sind durch eine jahrzehntelange temporäre oder permanente Migration gekennzeichnet. In diesen beiden Regionen erhalten 43 bzw. 36 Prozent der Haushalte Geldüberweisungen von MigrantInnen. Während sich MigrantInnen aus Kayes überwiegend in Frankreich und anderen europäischen Ländern aufhalten, befinden sich MigrantInnen aus Mopti hauptsächlich in Ländern Westafrikas. Bamako hat im Gegensatz zu Kayes und Mopti keine lange Abwanderungstradition und die Anzahl der Haushalte, die Rücküberweisungen erhalten, ist erst in den letzten Jahren angestiegen. Heute erhält knapp ein Fünftel der Haushalte in Bamako Geld von Verwandten, die im Ausland leben. Mit diesem Geld können schätzungsweise 17 Prozent der Haushaltsausgaben bestritten werden (Gubert et al. 2010).

Umfragen zeigen auf, dass ein Drittel der Haushalte in Bamako ihre Bedürfnisse nicht mit eigenen finanziellen Mitteln befriedigen können. Um ihren Lebensstandard aufrechtzuerhalten, müssen sie Kredite bei Verwandten aufnehmen und sie sind gezwungen, in Abhängigkeit von reicheren Angehörigen im In- und Ausland zu leben. Andererseits hat ein Fünftel der Befragten in Bamako keine Möglichkeit, von Verwandten finanzielle Unterstützung zu erhalten. Ein beachtlicher Anteil der ärmeren StadtbewohnerInnen ist demnach weder durch familiäre noch durch staatliche Systeme der sozialen Absicherung geschützt (Sako et al. 2005).

2.7. Staatliche und internationale Maßnahmen zur Armutsreduktion

In afrikanischen Ländern wird die Armutsproblematik seit den 2000er Jahren besonders thematisiert und staatliche Lösungsansätze manifestieren sich in der regelmäßigen Erstellung von Armutsreduktionsstrategien. Mithilfe von Strategiepapieren übermitteln die Regierungen der Weltbank und dem Internationalen Währungsfonds sowie anderen bi- und multilateralen Partnern ihre Zielsetzungen im Hinblick auf die Bekämpfung der Armut. Die Weltbank hatte 2001 eingefordert, dass das Wirtschaftswachstum auch zu einer Verminderung der Armut führen sollte. Ein so genanntes armutsorientiertes Wachstum oder »pro-poor growth« liegt demnach vor, wenn die armen Bevölkerungsschichten stärker vom Wachstum profitieren als die Mittel- und Oberschicht oder wenn es zu einem Rückgang der absoluten Armut kommt. Dieser Ansatz ist insbesondere für afrikanische Städte von Relevanz, da das Phänomen der urbanen Armut auf fehlendes Wirtschaftswachstum zurückgeführt wird. Grundsätzlich wird nicht Urbanisierung an sich als problematisch gesehen, sondern das Versagen der Politik, die städtische Armutsbevölkerung in die modernen marktwirtschaftlichen Strukturen zu integrieren (Kessides 2005). Bereits Mitte der 1970er Jahre hatte die Weltbank darauf gedrängt, Maßnahmen zur Armutsreduktion in afrikanischen Städten durchzuführen. Aus den Unruhen in nordafrikanischen Ländern wie Marokko und Tunesien Anfang der 1970er Jahre schloss die Weltbank, dass die Bedürfnisse der städtischen Bevölkerung nicht unberücksichtigt bleiben dürfen (Osmont 1985)⁵. Aber Maßnahmen, die im Rahmen der Strukturanpassungsprogramme in Mali und Burkina Faso ab den 1980er Jahren gesetzt wurden, haben aus heutiger Sicht nicht zur Bekämpfung von Armut beigetragen. Die Sanierung des Haushaltsbudgets wurde dadurch zwar vorangetrieben aber die Privatisierung öffentlicher Dienstleistungen, die Erhöhung der Steuern und die Entlassung von etwa zehntausend Beamten erschweren vielmehr die Lebensbedingungen der urbanen Bevölkerung (Bergamaschi 2009). Seit Mitte der 1990er Jahre beträgt das Wirtschaftswachstum in den beiden westafrikanischen Ländern Mali und Burkina Faso durchschnittlich fünf Prozent. Das Pro-Kopf-Einkommen in Mali und Burkina Faso hat sich seit den 1960er Jahren rein statistisch gesehen verzehnfacht. Dennoch zählen Mali und Burkina Faso immer noch zu den Entwicklungsländern und die Einkommensunterschiede der EinwohnerInnen im Vergleich zur Bevölkerung der G20 (Gruppe der zwanzig wichtigsten Industrie- und Schwellenländer) sind weiterhin enorm. Zudem gibt es auch innerhalb der beiden Länder eine steigende soziale Ungleichheit, die sich im urbanen Raum insbesondere auf die Bildung und auf den Zugang zum Arbeitsmarkt bezieht. Die Arbeitslosigkeit junger Erwachsener mit höheren Bildungsabschlüssen ist ein weit verbreitetes Problem (Antoine et al. 1998). Die Erwerbstätigkeit im informellen Sektor, die mit signifikant geringeren Einkommen einhergeht, ist ebenfalls eine Folge dieser Entwicklungen (Brilleau et al. 2005).

5 Interessant sind die Parallelen zum Armutsdiskurs des US-amerikanischen Präsidenten Harry Truman in seiner Antrittsrede im Jahr 1949. Die Armut in den Entwicklungsländern wurde damals als Gefahr für die Industrieländer gesehen.

Die Armutsreduktionsstrategien versuchen, die strukturellen Ursachen von Armut zu bekämpfen. Die Strategiepapiere in afrikanischen Ländern weisen diesbezüglich viele Gemeinsamkeiten auf. Die Regierungen erkennen grundsätzlich die Notwendigkeit, makroökonomische Reformen durchzuführen. Mithilfe von Privatisierungen und verstärktem Wettbewerb sollte das Wirtschaftswachstum angeregt werden. Die Bereitstellung von Beschäftigungs- und Einkommensmöglichkeiten steht in Burkina Faso und in einer Reihe weiterer westafrikanischer Länder ebenfalls im Zentrum der Bemühungen. Armen Menschen sollte der Zugang zu Produktionsmitteln und (Mikro-)Krediten ermöglicht und die Selbstständigkeit gefördert werden. Weiters werden der Infrastruktur und sozialen Dienstleistungen eine große Bedeutung für die Verringerung von Armut zugeschrieben. In dieser Hinsicht sollte die Bereitstellung von Infrastruktur in den Bereichen Wasser- und Energieversorgung sowie Transport und Kommunikation verbessert werden. Ebenso gilt es, den Zugang zu Bildung und Gesundheitsversorgung auch für arme Menschen sicherzustellen. Der Bildungsbereich umfasst Grundschulbildung, Alphabetisierung sowie weiterführende Bildung und Berufsbildung. Die Maßnahmen beinhalten sowohl die Verbesserung der Bildungsinfrastruktur als auch die Qualitätssicherung der Bildung und eine Steigerung des Bildungserfolgs. Der Gesundheitsbereich umfasst u.a. den Kampf gegen Infektionskrankheiten und verbesserten Zugang zu Trinkwasser und sanitärer Infrastruktur. Die Armutsreduktionsstrategien bekennen sich dazu, dem Schutz armer Bevölkerungsschichten mehr Aufmerksamkeit zu widmen. Die Ausweitung der Reichweite und der Leistungen der Sozialversicherung sollten zu einer besseren Absicherung armer Menschen führen. Schließlich sollte demokratische Regierungsführung im Hinblick auf Transparenz und Effizienz forciert werden, um den Maßnahmen anhaltende Wirksamkeit zu verleihen (Brilleau 2004).

In Mali gibt es mittlerweile drei Generationen von Armutsreduktionsstrategien. Die erste Strategie wurde für den Zeitraum 2002-2006 erstellt und legt im Hinblick auf den städtischen Raum den Fokus insbesondere auf den Zugang zu sozialen Basisdienstleistungen. Dies führte zu Maßnahmen in den Bereichen Bildung, Gesundheit, Umwelt und Wohnen. Die ärmeren Menschen, die als Zielgruppen identifiziert wurden, umfassten ältere Personen, BettlerInnen, Straßenkinder und behinderte Menschen sowie die BewohnerInnen informeller Siedlungen (BNETD 2001). Der zweite Plan für Wachstum und Armutsreduktion wurde für den Zeitraum 2007-2011 konzipiert und thematisierte erneut den Zugang zu Sozialdienstleistungen, rückte aber nun den Produktionssektor und das Wachstum stärker in den Mittelpunkt (Bergamaschi 2009). Mehr als die Hälfte des Haushaltsbudgets wurde der Armutsbekämpfung zugewiesen. Die Bereiche Schulbildung, Gesundheit, Stadtplanung und Arbeitsmarktpolitik erhielten den größten Anteil des Budgets (Dabitao et al. 2011). Die letzte Armutsreduktionsstrategie in Mali für den Zeitraum 2012-2017 enthält eine große Bandbreite von Mitteln und Wegen zu mehr Wachstum und größerem Wohlstand. Die Maßnahmen betreffen sowohl einen Anstieg der agrarlandwirtschaftlichen Produktion als auch die Zunahme der Industriebetriebe. Arbeitsplätze sollten geschaffen und der Zugang zu Krediten vereinfacht werden. Ernährungssicherheit und Zugang zu medizinischer Versorgung und Bildung sollten garantiert und das Infrastrukturnetzwerk ausgeweitet werden. Das Bevölkerungswachstum und das Ausmaß der Migration sollten beschränkt, soziale Ungleichheiten und die Benachteiligung von Frauen reduziert werden. Schließlich berücksich-

tigt die Strategie die Friedenssicherung, die Korruptionsbekämpfung und den nachhaltigen Schutz der Umwelt (Ministère de l'Economie et des Finances 2011). Anhand des Vergleichs dieser drei Generationen von Armutsreduktionsstrategien kann der Schluss gezogen werden, dass immer mehr Faktoren als notwendig erachtet werden, um Armut effektiv zu bekämpfen. Die Planungs- und Durchführungsschritte werden immer detaillierter erarbeitet, denn die Mittel und Wege zur Erreichung von Entwicklungszielen sind vielfältig. Trotz einer Vielzahl an strategischen Plänen und Leitbildern wird nur als Ziel definiert, was anhand von Indikatoren gemessen werden kann (Mosse 2005). Der Erstellung von statistischen Kennzahlen kommt daher eine wichtige Rolle zu. Die nationalen Regierungen werden im Hinblick auf die selbst formulierten Ziele vor große Herausforderungen gestellt, denn das Statistikamt hat begrenzte finanzielle und personelle Kapazitäten:

»The persistent lack of viable statistics has led to a situation where people talk a lot about poverty, but in fact know very little about its origins and permutations, which allows donors to impose their numerous priorities« (Bergamaschi 2009: 222).

Die internationale Entwicklungshilfe spielt für die Armutsbekämpfung in afrikanischen Ländern eine gewichtige Rolle. In Mali beispielsweise sind mehr als vierzig bi- und multilaterale Partner der Entwicklungskooperation präsent, wobei die EU, die Weltbank, Frankreich, die Niederlande, Japan, die USA, die Afrikanische Entwicklungsbank, Kanada und Deutschland am bedeutsamsten sind. Im Zeitraum 1996-2005 machten die Hilfgelder dieser Partner durchschnittlich 28 Prozent des Haushaltsbudgets und 75 Prozent des nationalen Investitionsbudgets aus (Bergamaschi 2009). Das politisch wirksamste Paradigma der Armutsbekämpfung in den letzten 15 Jahren bis 2015 fand sich in den von den Vereinten Nationen definierten Millennium Development Goals. Von acht Entwicklungszielen fand sich die Beseitigung von extremer Armut und Hunger an erster Stelle. Es folgten Ziele im Bereich Bildung und Gesundheit, Gleichstellung von Frauen und nachhaltigem Umweltschutz. Die Millenniumsziele konnten als »Supernorm« (Fukuda-Parr und Hulme 2011) verstanden werden, denn sie gingen von einer globalen Verantwortung für die Armutsbekämpfung aus. Die Sustainable Development Goals, also die Ziele nachhaltiger Entwicklung, welche von den Vereinten Nationen im Jahr 2015 beschlossen wurden, schließen an die Millenniumsziele an. Bis zum Jahr 2030 sollen nun insgesamt 17 Ziele und 169 Zielvorgaben erreicht werden, wobei das Ziel der Beseitigung von Armut erneut an erster Stelle steht.

Die Kritik an der Armutskonzeption der internationalen Organisationen betrifft viele Aspekte und kann hier nicht im Detail behandelt werden. Einige besonders relevante Kritikpunkte sollen hier jedoch angeführt werden. Der Weltbank, die den Armuts- und Entwicklungsdiskurs maßgeblich prägt, wird vorgeworfen, die theoretischen Ansätze nicht in die Praxis umzusetzen. Fehlende Konsistenz und innere Widersprüche würden die Herangehensweise der Weltbank kennzeichnen. So hätte sie in ihrem Bericht aus dem Jahr 2001 darauf hingewiesen, dass die Armutslinie weder für die Messung des nationalen Fortschritts noch für die Erstellung nationaler Maßnahmen herangezogen werden sollte. Dennoch stützen sich alle Maßnahmen der Weltbank auf die Armutslinie. Die Weltbank unterscheidet in ihrem Diskurs und in ihren Maßnahmenempfehlungen zwischen den »Armen« und den »extrem Armen«, welche Unterstüt-

zung verdienen. Außerdem differenziere sie zwischen den »guten Armen«, welche Hilfestellungen wie Kredite oder Ausbildungsprogramme in Anspruch nehmen und den »schlechten Armen«, die diese Hilfestellungen nicht annehmen können oder wollen (Lautier 2002). Dies führe dazu, dass Maßnahmen auf diejenigen Gruppen abzielen, welche die höchste Erfolgswahrscheinlichkeit böten. Während früher die »deserving poor«, also die hilfsbedürftigen Armen, im Blickpunkt stünden, seien es heute die »easy to assist poor«, also die Armen, denen rasch und unkompliziert geholfen werden kann (Hulme 2003). An der Weltbank wird weiters bemängelt, dass sie keine tiefer gehenden Analysen über die Bedingungen für und die Auswirkungen von Armutsreduktionsmaßnahmen anstellt. Die Zivilgesellschaft soll der Weltbank zufolge an Einfluss gewinnen, ohne dabei den Staat in Frage zu stellen. Die Korruption soll reduziert werden, ohne die korrupten Akteure direkt anzusprechen. Die armen Bevölkerungsschichten sollten ihre politische Stimme erheben, ohne dass sie anderen entzogen wird. Und die Demokratisierung sollte forciert werden, ohne die politischen Parteien einzubeziehen (Lautier 2002).

Internationale Entwicklungshilfeorganisationen beziehen sich allgemein auf »objektive« Kennzahlen und ökonomische Strategien, die sich auf »Best Practices« berufen. Die Dominanz internationaler Konzepte in der theoretischen Herangehensweise und in der Strategieplanung lässt die landesspezifischen Bedingungen oft im Dunkeln. Die nationalen Armutsreduktionsstrategien tragen auf den ersten Blick ebenfalls zu einer kulturellen Homogenisierung bei, da sie sich ebenfalls auf global kursierende Schlagwörter berufen. Die konkreten Auswirkungen dieser internationalen entwicklungspolitischen Leitbilder auf die nationalen Maßnahmen zur Armutsbekämpfung sind dennoch schwer zu evaluieren. Inwieweit die Konzepte tatsächlich in Programme umgesetzt werden bleibt nämlich offen. Konzepte wie jenes der Armut von Frauen werden in erster Linie nur halbherzig und für die ausländischen GeldgeberInnen verwendet.

Abschließend kann festgehalten werden, dass sich die Strategien zur Bekämpfung von Armut durch die internationale Entwicklungshilfe vorwiegend auf die endogenen Ursachen von Armut richtet. Endogene Faktoren scheinen durch Maßnahmen leichter zu verändern als die Art der Einbindung von Entwicklungsländern in globale wirtschaftliche und politische Netzwerke. Die Voraussetzungen für Entwicklung liegen diesem modernisierungstheoretischen Ansatz zufolge in der langfristigen Verfügbarkeit von Kapital, einer stabilen Industrie, technischem Know-how und Demokratisierung. Auch wenn die Ursachen für Armut heute nicht mehr in der Kultur verortet werden, sind es indirekt doch Faktoren, die in Verbindung mit einer politischen Kultur oder einer Unternehmenskultur stehen. Die Vielzahl an Zielen, die unter Armutsreduktion subsumiert werden und die Vielfalt an Wegen, um diese Ziele zu erreichen, lässt Armut beinahe als »fait social total« erscheinen: Alles steht mit Armut in Verbindung und kann durch sie erklärt werden.

2.8. Handlungstheoretische Aspekte: Ressourcen und Wissen

In vielen sozialwissenschaftlichen Ansätzen wird davon ausgegangen, dass das Handeln von Menschen in Abhängigkeit von der Verfügbarkeit von Ressourcen erfolgt. Unter der

Annahme, dass Armut mit ungleich weniger Ressourcen einhergeht, scheint auch die Handlungsfreiheit von armen Menschen stärker eingeschränkt zu sein. In der Armutsforschung wurde in Zusammenhang mit »agency« der Stellenwert von Ressourcen wiederholt betont. Es ist hier allgemein von Mitteln, »means«, oder auch von Vermögenswerten, »assets«, die Rede, welche die notwendigen Voraussetzungen für wirkungsvolles Handeln schaffen würden:

»Agency is about people's ability to act individually or collectively to further their own interests. In this discussion, it is about men and women having the means to envision and make choices that can lead to their escaping poverty« (Narayan und Petesch 2007: 15).

Die theoretische Auseinandersetzung mit den verschiedenen Arten von Ressourcen und ihren Eigenschaften bleibt in der Armutsforschung jedoch meines Erachtens zu wenig berücksichtigt. Hier stellt der soziologische Ansatz von Anthony Giddens (1988) mit der Differenzierung zwischen »allokativen« und »autoritativen« Ressourcen einen wichtigen Beitrag dar. »Allokative Ressourcen« beinhalten ihm nach sowohl natürliche Ressourcen, Güter und materielle Produkte als auch Produktionsmittel und Technologien während »autoritative Ressourcen« die Macht und Herrschaft über Menschen beschreibt. Die Anhäufung von allokativen Ressourcen ist die augenscheinlichste Form der Verfügung über Ressourcen und steht in direktem Zusammenhang mit dem Ausmaß der Naturbeherrschung durch den Menschen. Die autoritativen Ressourcen, also die Kontrolle über das Verhalten von Menschen, ist nach Giddens genauso bedeutsam wie die Verfügung über materielle Ressourcen, denn dies bedeute Einfluss auf die Organisation von und die Beziehungen zwischen Menschen. Diese seien damit mitbestimmend für die Lebenschancen von Menschen. Diese Überlegungen können im Hinblick auf meine Forschungsfrage hilfreich sein, um den Unterschied zwischen materiellem Wohlstand und sozialem Status im urbanen Raum Westafrikas festzustellen. In Bama-ko und Ouagadougou zählen einige traditionelle Viertelvorsteher bzw. Nachfahren der adeligen Familien der Naaba zwar nicht zu den wohlhabenden Menschen, jedoch zu den lokal einflussreichen Persönlichkeiten. Studien haben aufgezeigt, dass die Autorität der traditionellen Viertelvorsteher bzw. der Naaba zumeist nicht in Frage gestellt wird und diese beiden Personengruppen neben den religiösen Autoritäten das meiste Vertrauen in der Bevölkerung genießen (Bado 2015; Logan 2008). Anordnungen, die von ihnen an die BewohnerInnen im Viertel bzw. an die Angehörigen der ethnischen Gruppe der Mossi ausgegeben werden, werden oftmals befolgt. Dies kann u.a. Verhaltensweisen betreffen, die in Zusammenhang mit der Gefährdung der öffentlichen Gesundheit oder in Zusammenhang mit dem Erscheinungsbild des Stadtviertels stehen. Die Bedeutung der allokativen Ressourcen bzw. der Macht wird im Hinblick auf diese besonderen Gruppen in den Städten Westafrikas offensichtlich.

Inwiefern es im Großteil der urbanen Bevölkerung Unterschiede im Hinblick auf das Handlungsvermögen gibt, wurde bisher noch nicht näher erforscht. Hier dienen theoretische Überlegungen als Ausgangspunkt für die Analyse des tatsächlichen Vermögens, angestrebte Ziele zu erreichen. So macht Sabina Alkire (2009) darauf aufmerksam, dass wenngleich die Fähigkeit, Entscheidungen zu treffen, allen Menschen gegeben ist, die Kontrolle über den Handlungsverlauf und die Handlungsergebnisse nicht

für alle Menschen gleich ist. Die Frage der effektiven Macht steht hier also im Mittelpunkt des Interesses. Dieser Standpunkt wird auch von Sherry Ortner (2006) geteilt, die Handlungsvermögen anhand von drei Aspekten behandelt. Diese sind die Handlungsabsichten, die universelle und gleichzeitig kulturelle Beschaffenheit von Handlungsvermögen und das Verhältnis zwischen Handeln und Macht. Ortners Zugang ist hier von Interesse, weil sie die Frage der Macht unter den Aspekten Herrschaft und Widerstand thematisiert. Die Problematik von ungleich verteiltem Handlungsvermögen wird in ihren Worten folgendermaßen beschrieben:

»People in positions of power have – legitimately or not – what might be thought of as a lot of agency, but the dominated too always have certain capacities, and sometimes very significant capacities, to exercise some sort of influence over the ways in which events unfold. Resistance then is also a form of ›power-agency« (Ortner 2006: 144).

Hier schließt Ortner an eine Diskussion über die Strategien des Widerstands der entmachteten Bevölkerungsschichten, die maßgeblich von James Scott (1990) geprägt wurde, an. Widerstand gegen hegemoniale staatliche Maßnahmen, elitäre Macht und dominante Ideologien könne demnach in einer offenen, konfrontierenden Art und Weise geübt werden, aber es könnten auch Strategien wie Verheimlichung, Verleumdung oder Verzögerungstaktiken zum Einsatz kommen, wenn es konkurrierende Loyalitäten oder die Angst vor Repressionen gebe. Auch im Hinblick auf die Analyse von Umweltkonflikten in afrikanischen Ländern wurde wiederholt auf den Ansatz von James Scott Bezug genommen und verschiedene Strategien, die sowohl während der Kolonialherrschaft als auch nach der Unabhängigkeit von ethnischen Minderheiten oder von Frauen eingesetzt wurden, vorgestellt (siehe Mittelman 1998; Moore 1998). In beiden Beispielen werden die autoritativen Ressourcen, also die Fähigkeit von Respektspersonen, Menschen zu organisieren und im Kampf gegen die Einschränkung von Jagdrechten oder die Landenteignung anzuführen, als entscheidend bewertet. Übertragen auf die Umweltproblematik in westafrikanischen Städten soll der Machtfrage ebenfalls Aufmerksamkeit gewidmet werden. Im Zusammenhang mit der Problematik, dass die Herrschaft ausübenden Institutionen zum Teil als illegitim oder korrupt gesehen werden, könnten möglicherweise Äußerungen des Ungehorsams oder Protests beobachtet werden. In Bamako und Ouagadougou könnte es also möglich sein, dass die Bevölkerung wenig Kooperationsbereitschaft zeigt, wenn die Stadtverwaltung neue Maßnahmen im Bereich der Abfallwirtschaft erlässt oder zu bestimmten umweltbezogenen Verhaltensweisen aufruft. Diesem Aspekt wird im Rahmen der Forschung Aufmerksamkeit geschenkt werden, allerdings darf trotz aller Kritik nicht vergessen werden, dass Handlungsmacht sich nicht nur im Widerstand gegen (neo-)koloniale Unterdrückung, sondern immer auch in der Verwirklichung von Absichten, Projekten und Zielen manifestiert (vgl. Apter 2007). Welche Handlungsstrategien letztendlich zum Einsatz kommen, hängt davon ab, welche Ressourcen verfügbar sind. Hierbei gilt es, wie William Sewell (1992) zu bedenken gibt, auch zu berücksichtigen, dass Ressourcen zu anderen Zwecken eingesetzt werden können als zu jenen, für welche sie erdacht waren.

Eine besondere Rolle spielt hier der Faktor Wissen, denn nur mit entsprechendem Wissen können Ressourcen und Macht erworben, erhalten und vermehrt werden (ebd.). Pierre Bourdieu (1983) hat einen wichtigen Beitrag zu dieser Debatte geliefert, indem

er die symbolische Bedeutung des kulturellen Kapitals herausgestrichen hat. Während Giddens allokativen und autoritativen Ressourcen einander gegenüberstellt, differenziert Bourdieu zwischen ökonomischem, sozialem und kulturellem Kapital. Die drei Kapitalformen würden sich oft gegenseitig bedingen und auch in die jeweils andere Kapitalform umgewandelt werden können. Im Kontext seiner Forschung über soziale Ungleichheiten wird im Hinblick auf das kulturelle Kapital insbesondere der Bereich der Wissenschaften analysiert, da er das größte Potential hat, den WissensträgerInnen zu einer ökonomischen und gesellschaftlichen Wertsteigerung zu verhelfen (ebd.). An anderer Stelle hat Bourdieu ([1976] 2009) zwischen praktischem Wissen und gelehrtem Wissen unterschieden. In traditionellen Gesellschaften wie jener der Berber in Algerien sei es die praktische Logik oder *Doxa*, welche vorherrschend sei. Die natürliche und die soziale Welt würden als selbstverständlich wahrgenommen und im Normalfall nicht infrage gestellt. Im Gegensatz dazu gebe es Diskurse und das Diskutierbare, wobei hier die Bedeutung der Wissenschaft, welche zur »Entzauberung« der Welt beigetragen hätte, zum Tragen komme.

Die Ungleichbewertung von Alltagswissen und wissenschaftlich abgesichertem Wissen werde ich auch im Hinblick auf umweltrelevante Praktiken in Westafrika diskutieren. Es ist hier aber auch unabhängig von der Art des Wissens von Interesse, inwiefern handlungsrelevantes und zielbestimmtes Orientierungswissen generell vorhanden ist. Das praktische Wissen, also die nicht artikulierten Elemente der Bewusstheit, werden besondere Aufmerksamkeit erhalten, da sie es den Handelnden erlauben, sich im Alltagsleben zu bewegen. Wie Giddens (1988) wiederholt betont, werde die Selbstreflexion von den handelnden Menschen nur zum Teil auf einer kommunikativen Ebene durchgeführt; viele reflexive Prozesse fänden im praktischen Bewusstsein⁶ statt. Es wird hier also das Spannungsverhältnis zwischen individueller und sozialer Ebene angesprochen. Es handelt sich um ein Kernthema, das interdisziplinär unter Heranziehung soziologischer Ansätze wie der von Giddens besser hervorgehoben werden kann:

»Was die Handelnden über ihr Handeln und die entsprechenden Handlungsgründe wissen – ihre Bewußtheit (*knowledgeability*) als Handelnde – ist ihnen weitgehend in der Form des praktischen Bewußtseins präsent. Dieses praktische Bewußtsein (*practical consciousness*) umfaßt all das, was Handelnde stillschweigend darüber wissen, wie in den Kontexten des gesellschaftlichen Lebens zu verfahren ist, ohne daß sie in der Lage sein müßten, all dem einen direkten diskursiven Ausdruck zu verleihen« (Giddens 1988: 36).

Für die Forschungspraxis bedeutet dies, dass nicht nur Erzählungen, tradierte Überlieferungen oder verschriftlichtes Wissen erhoben werden müssen, sondern dass auch durch Beobachtungen der Zugang zu praktischem Wissen erschlossen werden muss. Kultur- und sozialanthropologische Forschungen wie zum Beispiel Studien über die

6 Das praktische Bewusstsein könne nicht mit dem Unbewussten gleichgesetzt werden, denn das Unbewusste sei jener Bereich, der den Akteuren nicht direkt zugänglich sei und der das aus dem Bewusstsein Verdrängte oder im Bewusstsein Verzerrte umfasse (siehe ebd.).

speziellen Fertigkeiten von Maurern (Marchand 2009) oder Töpferinnen und Lederverarbeitern (Frank 1998) in Mali weisen auf die Vorzüge eines solch breiten methodischen Zugangs hin. Auch materielle Artefakte können von Wissensbeständen zeugen, die heutzutage möglicherweise in Vergessenheit geraten sind. So zeigen Kondé und Diallo (2003) auf, dass es in der malischen Stadt Djenné bereits in präkolonialer Zeit technologisch angepasste und funktionierende Systeme der Abfall- und Abwasserentsorgung gegeben hat. Eine bestimmte Art der Trockentoilette, welche auf dem Hausdach der zweistöckigen Lehmhäuser errichtet wurde, hätte eine platzsparende und hygienische Lösung für die Entsorgung von Fäkalien bereitgestellt. Der Sickerschacht mit einem Fassungsvermögen von bis zu 8 m³, der an der Außenmauer des Hauses angelegt war, hätte nur alle fünf Jahre entleert werden müssen. In diesem Zeitraum hätte sich der Inhalt zersetzt und hätte ohne Bedenken als Komposterde auf den Feldern verwendet werden können. Aufgrund der Zunahme der Bevölkerungsgröße und -dichte in der Stadt sowie der Präferenz für neue Baumaterialien sei diese Form der Toilette jedoch rückläufig. Ob durch den Wandel des Lebensstils auch das Wissen über die Errichtung, Wartung und Nutzung dieser Trockentoilette verloren gehen könnte, bleibt offen.

Hier zeigt sich die Erfordernis, zwischen dem praktischen Wissen von ExpertInnen und dem praktischen Wissen der Bevölkerung zu unterscheiden. Es wird zu Recht kritisiert, dass Kultur- und SozialanthropologInnen lange Zeit vorwiegend spezielles Wissen wie beispielsweise jenes über Rituale, Heilpflanzen oder Magie erforscht und alltagsweltliche Wissensbestände zu wenig berücksichtigt hätten. Darüber hinaus seien Denkprinzipien, die in diesem Spezialwissen entdeckt wurden, auf andere Wissensbereiche übertragen und verallgemeinert worden (siehe Guyer 1996). In meiner Forschung über umweltgerechtes Verhalten in westafrikanischen Städten soll also der Versuch gemacht werden, diese Wissenslücke über das in der Bevölkerung verbreitete Umweltwissen zu schließen. Ich bin mir durchaus bewusst, dass die alltagsweltlichen Wissensbestände im urbanen afrikanischen Raum komplexe Gebilde von traditionellen und modernen Wissensfragmenten darstellen. Es wird hier deshalb auch vordergründig darum gehen, die Lokalisierung von Wissen (Moity-Maizi 2011) zu erforschen, also inwiefern überliefertes und importiertes Wissen sich vor Ort in bestimmten Handlungspraktiken manifestiert. Um die Nutzbarkeit und Nutzung von Wissensbeständen und anderen Ressourcen durch die BewohnerInnen Bamakos und Ouagadougous erforschen zu können, ist es notwendig, auf die kulturellen Besonderheiten einzugehen.